١٧٥

حاشية عصام الدين على تفسير القاضي

قوله [illegible] ليكون للعالمين نذيرا
اقتبس [illegible] تعالى تبارك الذي نزل الفرقان
على عبده [illegible] نذيرا قوله [illegible] الى دفع ما [illegible]
على التفسير [illegible] وليس
[illegible] بانه
[illegible]
لانه سمي كتاب [illegible]
في التنزيل اشعار بانه [illegible] على الخلق [illegible]
والتنزيل والاستنزال [illegible]
[illegible] او الفرقان [illegible]
[illegible] آلته [illegible]
[illegible] لا دخل له في الانزال [illegible]
نذيرا [illegible]
التدريج لانه يقع [illegible]
الزمان بخلاف الانزال [illegible]

واقتصر على الانذار لانه يعم الكل بخلاف التبشير فانه يخص المؤمنين
قوله فتحدى باقصر سورة من سوره اي تحدى العبد او تحدى
الفرقان حيث جاء فيه وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا
بسورة من مثله [illegible]
والتحدي طلب المعارضة [illegible]
ومن لا [illegible] عليه [illegible]
[illegible]
الآخرين [illegible]
[illegible] مبالغة [illegible]
[illegible] قوله [illegible]
[illegible]
[illegible]
بن عامر بن [illegible]
وبيان [illegible]
كثيرهم [illegible] قوله [illegible]
البالغة في افحام هؤلاء الفصحاء [illegible]
سيما [illegible] في النوادي [illegible]
حيث جعل اعتقاده [illegible]
الجاهلية للنبي صلى الله عليه وسلم [illegible]
وتعجيزهم عن المعارضة في كل مقام قوله [illegible]
[illegible] المنكر المدبر وارشاد المقبل وتذكيره [illegible]
[illegible] المفعول [illegible] الى معنى التذكر [illegible]
لم يبعد قوله فكشف قناع الانغلاق [illegible] الانغلاق عن آيات

هذا انما يتم اذا كانت هذه الآية اول ما نزلت من القرآن ولم يؤمن احد قبل نزولها [illegible] عبد الرحمن

[illegible] عبد الرحمن

[illegible] عبد الرحمن

قوله [illegible] الكفار والمؤمنين [illegible] عبد الرحمن

[illegible] عبد الرحمن

[illegible] عبد الرحمن

محكمات واضحات لا تقبل الفسخ ولم يكن فيها انغلاق زال بالكشف
بل لما كان في عرضة الانغلاق كالمتشابهات وحفظها عنه جعلها مكشوفا
عنها وجعل المحكمات ام الكتاب لان المتشابهات ترجع اليها في الظهور وتبين بها
وقوله واخر عطف على آيات محكمات ومتشابهات صفته وعني بالمتشابهات
ما يقابل المحكم وكشف القناع عنه على حقيقته كما بينه بقوله تاويلا اي تحصيل اليه
بالنظر والتامل وتفسيرا اي البيان من الشارع حيث لا يصل اليه النظر
والتامل وفيه اقتباس لطيف والغوامض جمع الغامض وهو خلاف الواضح
من الكلام وقوله لوامعها جمع لامع اي واضحاتها وقوله ليذهب عنهم الرجس
اقتباس من قوله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا ويجوز
التغيير اليسير في الاقتباس فكانه اشار الى حمل اهل البيت على الائمة فانهم
اهل بيت النبوة **قوله** سورة فاتحة الكتاب من قبيل اضافة المسمى الى
الاسم فهي في قوة سورة تسمى فاتحة الكتاب فالاحسن قوله وتسمى عطف عليه
معنى واشار فيما بعد بقوله لانها مفتتحه الى ان التسمية بها من قبيل تسمية
المكان باسم الفاعل فهي من فروع اسناد الفعل الى المكان وفي بعض حواشي
الكشاف انه تسمية الآلة باسم الفاعل حيث قال سمي الاول بها كالآخر بالخاتمة
لانه ما يفتح به الشيء ويدخل فيه كما ان الآخر ما يختم به الشيء ويخرج منه ونحن نقول
سمي فاتحة الكتاب لانه يفتح الله به الكتاب على القارئ التالي لان فيه
الدعاء بالهداية الى الصراط المستقيم الذي لاجله نزل الكتاب الكريم ففي
اجابته فتح باب المعرفة له وبه عرفت وجه التسمية بسورة الكنز والكافية
والوافية وام الكتاب والثالث فيه ايضا ولامرما صارت اول كتابه تعالى
قوله فكانها اصله ومنشاؤه فكما يظهر بعد تحقق الاصل الفرع يظهر بعد
تحقق الاول البواقي **قوله** او لانها تشتمل على ما فيه من معاني هذا التوجيه
على جعل مقاصد القرآن الثناء وبيان الاوامر والنواهي والوعد
والوعيد واشتمال الفاتحة عليها باعتبار جميع اجزائها ومبنى عديله
على جعل مقاصد الحكمة العملية والنظرية واشتمال الفاتحة عليها باعتبار
ما سوى الدعاء منها فان المشير الى الحكمة العملية الصراط المستقيم والمشير
الى الحكمة النظرية ذكر السعداء والاشقياء **قوله** لذلك اي لجميع

قوله والغوامض جمع الغامض آه فان قيل ان فاعلا صفة لا يجمع
على فواعل فالصواب جمع غامضة ويكون من اضافة الغوامض
الى الحقائق من باب جرد قطيفة اي الحقائق الغامضة
قلنا يجوز في فاعل اذا كان مما لا يعقل ان يجمع على فواعل قياسا
مطردا تقول في جمل ذكور وادنى وهو الضرب بالرجل
والسر فيه ان الجمع فيما لا يعقل من المذكر يجري مجرى المؤنث
فيمن يعقل فصفات ما لا يعقل ايضا اجريت ذلك المجرى
صرح به ابن الحاجب في شرح
المفصل
عبد الرحمن

اقول الواقع من التنزيل ليذهب عنكم الرجس اهل البيت
ويطهركم تطهيرا وهذا التغيير تغيير يسير سعد الدين

من الوجوه التي يحتمل الكلام منها تقدير قولنا وكما تسمى بها
بعد قوله فاتحة الكتاب وعطف وتسمى المذكور عليه ومنها
عطفه على هذا اسمه المقدر بعد قوله فاتحة الكتاب
عبد الرحمن

قوله لانه يفتح الله بها الكتاب اي معاني الكتاب ومعرفته
كما يدل عليه قوله ففي اجابته فتح باب المعرفة وبهذا التقرير
يندفع ما يتجه على بعض حواشي الكشاف من انه لا يصح جعل
الفاتحة آلة لفتح القرآن كيف وهي جزء منه ويجيء من
المحشي جوابه في بحث البسملة لا انه يشكل هذا الاتجاه
فتامل
عبد الرحمن

لجميع ما ذكر فقد زاد في وجه التسمية على الكشاف بما ذكره اولا من قوله لانها
مفتتحه ومبداؤه وكثيرا ما يتوهم لقصر النظر على ما فيه ان قوله لذلك اشارة
الى الاشتمال على طبق ما ذكره والاحسن في تسميتها كافية ووافية انه وفي
بشفاء كل داء وكفى فيه **قوله** وتعليم المسئلة اي الدعاء حيث اشير فيه الى انه ينبغي
للسائل ان يحمد اولا بما هو حقه ويحصر امره في المسئول عنه حتى يجاب كما في بعض
الاحاديث انه ينبغي ان يصلي عليه عليه السلام ايضا فمن مقربات الاجابة
قوله والصلوة لوجوب قرائتها واستحبابها للقائل بالاستحباب لانها فرض
عند الشافعي رح واجبة عند ابي حنيفة الا ان يراد بالوجوب الفرضية
عند الشافعي وليس فيه بعد وبالاستحباب ما يقابل الفرض فيشمل الوجوب عند
الحنفية وفيه بعد والاوجه ان المراد الوجوب في الكل عند الشافعي و
في الركعتين الاوليين عند ابي حنيفة والاستحباب فيما عداهما عنده ولا
ان يراد بالصلوة الدعاء فيكون كالتسمية بسورة الدعاء بل نقول
عسى ان يكون التسمية بسورة الكنز والثالث فيه والوافية والكافية من
قبيل التسمية بسورة الصلوة لان الصلوة هي الكنز والشافية والكافية
والوافية **قوله** لانها سبع آيات بالاتفاق لا يقال نقل عن الحسن
البصري انها ثماني آيات وعن الحسين الجعفي انها ست آيات لانا نقول
ضعف الامام الرواية عن البصري والقرطبي الرواية عن الجعفي ولا يبعد ان
يكون قوله بالاتفاق ردا عليهما وكان منشأ الرواية عن الحسن انه
لما رأى الراوي انه عد انعمت عليهم آية ظن انه في الجملة مع عدها وكانه اشار
اليه بقوله الا ان منهم آه وقوله دون انعمت عليهم هذه مسامحة وقعت
في الكشاف والمراد صراط الذين انعمت عليهم قيل لظهور ان الصلة بدون
الموصول لا يكون آية ولا يخفى ان الدلالة قاصرة لا تتم بدون ظهور ان
المضاف اليه بدون المضاف لا يكون آية فاعرفه ويمكن ان يقال انما سمي
بالسبع المثاني لانه عبر عنه في القرآن بسبع من المثاني فشاع التعبير عنه
بالسبع المثاني معرفا للعهد اشارة الى سبع وقع في القرآن خصصا
اسماله ولا يبعد ان يسمى بالسبع المثاني لان مقاصدها فان الثناء قد تكرر
في جملتي البسملة والحمدلة وتخصيص العبادة والاستعانة تكرر لان

قوله قيل هذا الا ان يراد بالوجوب آه هذا هو حسن ان لو اوجب
بمعنى غير الفرضية عند الشافعي وليس كذلك بل المراد ان
عنده كما يظهر بالمراجعة الى محله وينبغي جعل الارادة
ناظرة الى كون الوجوب بمعنى الفريضة فقط لا بمعنى ما يلزم
تاركه مطلقا ويكون قوله عند الشافعي بيانا للواقع ويرجع
حاصله الى قولنا وذلك اعني كون الوجوب بمعنى الفريضة محصورا
بكونه عند الشافعي
عبد الرحمن

كلا منهما يستلزم الآخر وطلب الاهتداء الى الصراط المستقيم تكرر بقوله صراط
الذين انعمت عليهم والاستعاذة عن الانحراف عن الصراط المستقيم تكرر
بذكر المغضوب عليهم ولا الضالين قوله او الانزال اي ثنّي في الانزال فهو
من قبيل علفتها تبنا وماء قوله ولقد آتيناك سبعا من المثاني وهو مكي
فحين اطلاق قوله سبعا من المثاني لم تتكرر نزوله فلم يصح ان اطلاق المثاني
عليه لتكرر النزول الا ان يقال هذا الاطلاق ايضا لتكرر النزول الا انها
باعتبار ما يؤول والتسمية باعتبار ما كان وكذلك ان يحمل المثاني في قوله
تعالى سبعا من المثاني على القرآن لانه من معانيه قوله والشام وهي بلاد
من مشاتمة القبلة وسميت لذلك او لان قوما من بني كنعان تشاءموا
اليها اي تياسروا او سمي بشام بن نوح فانه بالشين بالسريانية او لان
ارضها شامات بيض وحمر وسود وعلى هذا لا يهمز كذا في القاموس
قوله ومالك ذكره بعد فقهاء المدينة ذكر الخاص بعد العام قوله
ولم ينص ابو حنيفة فيه بشيء فظن انها ليست من السورة اي الفاتحة
لان الكلام فيها او من سورة من سور القرآن ويؤيده انه لم يقل انها
ليست منها وبالجملة يتجه انه لا يلزم من عدم النص هذا الظن الا ان يقال
نفي النص يفيد وقوع ما ليس بنص فيفيد الظن وكذا ان يجعل ظن
اسامر فوعا خبرا عن ان واجب التقديم ويكون الغرض تزييف هذه
النسبة اليه اشارة الى قوله تعالى ان بعض الظن اثم قوله وسئل محمد
ابن الحسن اشارة الى ان ما اشتهر من مذهب ابي حنيفة رح من انها
ليست من القرآن ليس بمعتمد عليه قوله ومن اجلهما اختلف في انها آية
برأسها او بما بعدها اي لتعارض الحديثين اختلف الائمة اذ لا يمكن
جمعهما ولا يجري فيه النسخ فلا يبقى الا سلوك طريق الترجيح فرجح كل فرقة
احد الحديثين ومن الفوائد الخاقانية زاد الله بسط ملكه انه يمكن
التوفيق بانه في نزول آية وفي نزول بعضها لسر لا نقف عليه الا
بتوفيقه تعالى ويمكن التوفيق ايضا بان المراد بقوله اولهن تعيين
الجملة الاولى من هذه السبع لتعليم دخول البسملة في الفاتحة لا لتعيين
الآية الاولى قوله والاجماع على ان ما بين الدفتين ظاهره العطف على

اي ثبت في الانزال آه يعني ان قوله في الانزال عطف على
الصلوة بتقدير ثبت اذ لا معنى لتثنى في الانزال لكن يمكن ان
يقال يكون الكلام من قبيل حكاية الحال الماضية عبد الرحمن

قوله لا انها باعتبار ما يؤول من الثني والتكرار لان تسميتها
السورة بهذا الاسم بعد هجرته صلى الله عليه وسلم الى المدينة
المنورة
عبد الرحمن

قوله الا ان يقال نفي النص يفيد وقوع ما ليس بنص آه لا يخفى
ان ما ليس بنص لا ينحصر في الظن حتى يفيده وبتقدير تسليم
الانحصار فيه لا ينحصر في ظن انها ليست منها بل يمكن ان يكون
وظن انها منها ايضا فالاصوب ما قال الفاضل الرومي
من ان عدم نصه بشيء من الاثبات والنفي مع كونه رحمه الله
من اهل الكوفة القائلين بكون التسمية من الفاتحة يوجب
ظن عدم كونها من السورة عنده عبد الرحمن

قوله ولا يجري فيه النسخ اي في شيء منهما لان النسخ انما يجري في الاحكام
والنسخ على ما هو المختار بعض ليس بشيء من الحديثين شيئا
منهما ما لم يقف عليه ما فيه والله الموفق عبد الرحمن

على احاديث كثيرة وفيه ان الاجماع والوفاق المذكورين لا يثبتان دعوى
انه جزء من الفاتحة وجعل الاجماع مبتدأ خبره على ان ما بين الدفتين
كلام الله تعالى وجعل الوفاق مبتدأ قوله على اثباتها وجعل المقصود منه
رد ما نسب الى ابي حنيفة رح انه ليس من القرآن تكلف قوله لعدم ما
يطابقه اذ لا يوجد تعلق اسم الله تعالى بالابتداء ويوجد تعلقه بالقراءة
كما في قوله تعالى اقرأ باسم ربك وقوله وما دل عليه عطف على ما يطابقه
اي لعدم قرينة تدل عليه اذ لا قرينة الا المقارنة بالفعل وهذه داعية
الى تقدير الفعل لا تقدير الابتداء قوله او ابتدائي لزيادة اضمار فيه فان
قلت حذف الجملة ليس اقل من حذف المضاف والمضاف اليه قلت اراد
زيادة الحروف لا يقال زيادة الحذف باعتبار حاجة بسم الله الرحمن
الرحيم الى تقدير فعل عام ايضا على هذا التقدير لانا نقول لم يجعل علماء
المعاني اعتبار الفعل العام من قبيل الحذف حتى جعلوا قول الشاعر
فانك كالليل الذي هو مدركي من قبيل المساواة دون الايجاز ويرجح
تقدير ابتدائي موافقته لقوله تعالى بسم الله مجريها ومرسيها ودلالته
على الاستمرار والاولى ان يقول وقرائي لان المقصود ان تقدير الفعل
اولى من تقدير الاسم لا ان تقدير الفعل الخاص اولى من تقدير الاسم العام
قوله لانه اهم لشرفه ولكون الرد على المشركين ابتدائهم باسماء
اصنامهم منوطا على الاختصاص المستفاد منه قوله وادل على الاختصاص
فان قلت لا دلالة على الاختصاص في التأخير فكيف وصف التقديم بكونه
ادل عليه قلت لا يبعد ان يستفاد الاختصاص من التقييد قوله فان اسمه
تعالى مقدم على القراءة ومعناه على جميع الاشياء قوله كيف وقد
جعل آلة لها لا يصح جعل اسم الله تعالى آلة لقراءة الفاتحة عند من يجعل
باسم الله جزءا من الفاتحة فاللائق به جعل الباء للمصاحبة فالاوفق
بحال القاضي ان يجعل توجيه المصاحبة اصلا قوله وهذا وما بعده
مقول على السنة العباد رد لما يتجه على ما سبق انه كيف قال الله تعالى
متبركا باسم الله اقرأ او باستعانة اسمه اقرأ قوله وانما كسرت ومن
حق الحروف المفردة ان يفتح المراد بالحروف ما يقابل الاسم والفعل

قوله حتى جعلوا قول الشاعر فانك كالليل آه اي حاصل كالليل
وذلك ان يجعل الكاف اسما بمعنى المثل كما قالوا في زيد كالاسد
فلا كلام فيه محيي الدين

قوله لقوله تعالى بسم الله مجريها على ان يكون بسم الله خبر مجريها
وهو مبتدأ وهذا احد الاحتمالات التي ذكرها في تفسير في
سورة هود عبد الرحمن

قوله من قبيل المساواة دون الايجاز التي هي تأدية المراد
بلفظ ناقص عنه مع ان فيه تقدير الفعل العام اذ التقدير
فانك حاصل كالليل عبد الرحمن

قوله لانه اهم لشرفه لانه جعل ضمير لانه راجعا الى اسم الله مع ان
عطف قوله وادل على الاختصاص يدفعه بل يتعين رجع
الضمير الى التقديم فتأمل عبد الرحمن

قوله فكيف وصف التقديم بكونه ادل العل وجهه ان المقصود
من ذكر اسم الله تعالى عند فعل القراءة هو الرد على المشركين
الذاكرين اسماء الاصنام عند افعالهم فكان فيه دلالة على
الاختصاص فكانه قال اقرأ باسم الله لا باسم اللات
والعزى حلبي

قوله كيف وقد جعل آلة لها اي للقراءة ما يتلوه في الحكمة
ما ابتنى عليه قوله لان الذي يتلوه مفرد وهو قوله تعالى
الحمد لله رب العالمين الى آخر السورة فلا يتوجه ما قيل انه لا يصح
جعل اسم الله تعالى آه حلبي

يختص باسم حروف المعاني كما ان حروفا تتركب منها الكلمات تختص بحروف
المباني وانما كان من حقها البناء على الفتح لانه الشايع الكثير فيها
فان الكاف ولام الابتداء والسين والواو والفاء الى غير ذلك كذلك
وقيل معنى كونه من حقها ان المناسب المعقول ذلك لان اللائق بكونه
علامة الاعراب الدال على المعنى الامر الوجودي فاللائق بالبناء المقابل
له العدمي وهو السكون ح لما تعذر السكون في الحروف المفردة لكونها
مظنة الابتداء بها لكونها كلمات حركت بالفتح الذي هو اخف الحركات
واخت السكون من حيث الخفة وان كانت الاخت من حيث المخرج
الكسرة ولذا قيل الساكن اذا حرك حرك بالكسر **قوله** لاختصاصها بلزوم
الحرفية اي بامتناع انفكاك الحرفية عنها اما بان يراد لزوم الحرفية
لها كما هو المشهور في اللزوم من جعل امتناع الانفكاك من جانب اللازم
وعدم وجود الملزوم بدون اللازم والشايع في السنة الحكماء
واما بان يراد انها لازمة للحرفية كما هو عبارة الكشاف وشايعة في
كتب العربية منها ان ام لازمة لهمزة الاستفهام واحترز بلزوم الحرفية
عن كاف التشبيه وبلزوم الجر عن واو العطف واورد واو القسم وتاءه
واجيب بانهما لا يلزمان الجر اصالة بل لنيابة الباء ويمكن ان يجاب بان
حرف القسم لما لم يختص القسم به بل يحصل بالاسم ايضا فنزل منزلة ما لا يلزم
الحرفية فتامل ووجه مناسبة الكسر بلزوم الحرفية ان الحرفية تقتضي عدم
الحركة والكسر لقلته في الحروف والاسماء وعدمه في الافعال ملحق
بالعدم ووجه مناسبته بلزوم الجر بين **قوله** داخلة على المظهر لان
الداخلة على المضمر متميزة باتصال ضميره وانفصال ضمير لام الابتداء
قوله حذفت اعجازها لكثرة الاستعمال اي لا للاعلال اذ لو حذف
العجز للاعلال كان الحرف الاخر منويا محلا للاعراب فلا يصح جريان الاعراب
على ما قبله كما في عصا واما اذا حذف لمجرد التخفيف الذي توجبه كثرة الاستعمال
كان منسيا ويصير ما قبله محل الاعراب كما في اخ واب وكان الاولى ان
يعلل بناؤه على السكون ايضا بكثرة الاستعمال لانه ايضا من جملة
التخفيف **قوله** واسامي الاصح في باب قاض ان يحذف الباء عن الكتابة

الكتابة لان الاصح ان الوقف على ما قبل الياء لا على الياء لكن وقع في نسخ
الكتاب والكشاف بالياء وقوله وسمي اما تصغير او فعيل يقال فلان
سمي فلان اذا وافق اسمه اسمه ولك ان تحمل عليهما تكثير الثاني بدفع ما قيل
والاظهر ان اسامي على وزن مصابيح في القاموس جمع اسم اسماء وجمع
الجمع اسامي واسام **قوله** والقلب بعيد غير مطرد في تصاريف كلمة
في كلامهم فلو كان اصل اسم وسما كما يقوله الكوفيون يلزم القلب في جميع
تصاريف الاسم ويطرد **قوله** لانه رفعة للمسمى وشعار له يعرف بها و
يشتهر فلا يرد ان الشعار يناسب الوسم فلا يناسبني ذكره لو جعله من السمو
قوله ليقل اعلاله فان اعلاله على مذهب البصريين بحذف اللام وادخال
السين لتاتي التعويض عن اللام بهمزة الوصل وهناك لا حاجة الى
الاسكان لسكون السين **قوله** ورد بان الهمزة لم تعهد داخلة فيما حذف
صدره في كلامهم جعلوا همزة الوصل في الاسماء العشرة عوضا عن
اللام المحذوفة حتى احتاجوا في امرء الى حمله على ابن بجامع ان لامه همزة
ويلحقها الحذف فيقال مرء ومرة فجعل همزة الوصل في اسم عوضا عن الصدر
دون العجز خلاف ما عهد في كلامهم من نظائره **قوله** والاسم ان اريد به
اللفظ يعني ان اريد بلفظ الاسم المضاف الى الشيء كما في بسم الله اللفظ
فغير المسمى وان اريد به ذات الشيء فيكون معنى بسم الله بذات الله فهو
عين المسمى لكن لم يشتهر بهذا المعنى ولم يفسر بذلك وان لو هم سبح اسم
ربك لان الظاهر الامر بتنزيهه تعالى لا بتنزيه اسمه اذ لا اعتداد بهذا
الايهام لان تنزيه اسمه ايضا واجب وان اريد به الصفة كما هو راى الشيخ
الاشعري في بسم الله وسبح اسم ربك وامثاله فهذا نقل عن الشيخ الاشعري
بانه تقسيم الاسم المضاف الى ذات الله تعالى بالصفة انقسم انقسام الصفة
عنده فان الاسم عنده ح قد يكون عين الذات كالموجود لان الوجود
عنده عين الذات لكون وجود كل شيء عنده عينه وقد يكون غيره
كالرازق فان الرزق امر اضافي مغاير للذات عنده وقد يكون لا عينه
ولا غيره بمعنى انه لا ينفك عن الذات كالعالم وغيره من الصفات السبع
فاعرفه فانه من المشتبهات على الفحول وينبغي ان يعلم ان قوله والمسمى لا يكون

الوقف انما كان على الساكن دون المتحرك لان الوقف كالفراغ
من البناء وانما يكون بما لا فيه والاضطراب فغاية
الاحكام يقتضي ان لا يوقف على المتحرك لان الحركة تقتضي الحرف
وتزعجه عن مخرجه كما تشهد به الوجدان صدر الدين زاده

لذلك رفع للايجاب الكلي والاسمي القرآن والقصيدة والشعر متألف
من اصوات مقطعة غير قارة لكن رفع الايجاب الكلي انما ينفع بالنسبة
الى باقي ما ذكر من صفات الاسم لو صح فيه الايجاب الكلي وفي اختلاف اسم
كل شيء باختلاف الامم وتعدده تارة واتحاده اخرى نظر لا يخفى
ويمكن ان يجعل قوله والمسمى لا يكون كذلك جملة حالية من الجمل الثلث
فالمعنى ان الاسم متألف من اصوات مقطعة غير قارة حال كون المسمى
لا يكون كذلك والاسم يختلف باختلاف اللغة والحال ان المسمى غير
مختلف وهكذا قوله وانما قال بسم الله لان التبرك والاستعانة
بذكر اسمه تعالى لانه الذي يلتبس به الفاعل ويأتي به دون ذاته المنزه
عن ان يلتبس به احد ويأتي به فنبه بذكر الاسم على ذلك ونحن نقول
اراد ان التيمن باسمه تعالى غير مختص باسم دون اسم فاتى بلفظ الاسم
ليكون ذاكرا المالجمع كل اسم على سبيل الاجمال وابتداؤه بالاسماء
المذكورة هنا لمزيد اهتمام بها قوله ولم يكتب الالف على ما هو وضع الخط
من كتابة ما يثبت في الابتداء وان سقط في الدرج في اول الكلمة
وكتابة ما ثبت في الوقف وان سقط في الوصل في آخر الكلمة لكثرة
الاستعمال فكانه صار الباء اول هذا الاسم ولا احتياج له الى الهمزة
ومن نظائره حذف الهمزة من الابن المضاف الى العلم اذا وصف به
علم قوله وطولت الباء عوضا عنها وانما عوض ليكون الباء بمنزلة
الف اسم الله فيكون الابتداء بسم الله ابتداء باسم الله فاعرفه
فانه ليس من محل الافهام بل من مبدولات الالهام قوله الله
اصله اله فحذفت الهمزة وعوض عنها الالف واللام ولذلك قيل يا الله
بالقطع لان الالف صار مع اللام عوضا عن الهمزة فلا يحذف لئلا يلزم
حذف العوض والمعوض عنه على ان اللام لادغامه خفي فالظاهر من
العوض هو همزة الوصل ولذا لم يستهجن جمع حرف النداء مع حرف
التعريف كما يستهجن في غيره وان لم يبق فيه معنى التعريف وصار
جزء الكلمة وفيه انه لو كان جعل همزته قطعية لذلك لكان كذلك
في غير النداء ايضا وظني ان منع حرف النداء عن حرف التعريف

[2] التعبير فيها بالالف مع انها عبر عنها بالهمزة اولا لانها على
الف اسم للالف المنكسرة والمتحركة جميعا او بناء على انها في الخط صورة
الف اذا كانت في اول الكلمة قاسم لبيبي

التعريف ليس الكراهة اجتماع اداتي التعريف كما اجمعوا عليه بل لان الف يا
مما يحفظ عليه لان مدار النداء وهو رفع الصوت عليه وهو يحذف لو اجتمع
مع حرف التعريف لكن فلما اشتهر هو التوسل في ندائه بالاسم المبهم
وجعل اسمه تابعا لما هو المنادي في مقام النداء جعلوا همزته قطعية حفظا
للالف يا فاجتمع معه يا لكونها مؤنة عن حذف الفها وانما جعل اصله
اله وفي الكشاف ان اصله الاله وهو المشهور فيما بين الجمهور حتى يعترض
على قوله وعوض عنها حرف التعريف ان حرف التعريف كان فيه قبل
الحذف ويجاب بان معنى التعويض جعله عوضا لا ايراده في العوض
حفظا لكلامه عن توجه هذا الاعتراض لكن لجعل اصله اله داع للكشاف
وهو شعر الشاعر معاذ الاله ان تكون كظبية ولا دمية ولا عقيلة ربرب
يعني معاذ الله واعوذ اليه ان تكون الحبيبة كالظبية او الدمية اي
الصورة المنقوشة وعقيلة ربرب اي كريمة قطيعة بقر الوحش حيث
زاد الشاعر لفظ الله الى الاله للضرورة والضرورة ترد الاشياء
الى اصولها ويمكن ان يقال اراد الشاعر بالاله المعبود بحق ولم
يقصد به العلم المردود الى الاصل لكن الظاهر مع الكشاف وان الاله
غالب على المعبود بحق بخلاف المنكر واللائق كون اللفظ منقولا
الى ذاته من المعبود بحق لا من معبود مطلق قوله من اله الهة جعل
الاله مشتقا من مصدر اله وجعل تأله واستأله فرع ذلك المصدر
المجرد فضمير منه في قوله ومنه تأله الى اله لا الى الاله كما في عبارة الكشاف
جريا على ما هو الشائع من اشتقاق الاسماء من المصادر دون العكس
فخالف فيه الكشاف حيث جعل الاله اصلا وفرع عليه اله وتأله
واستأله كاشتقاق استحجر من الحجر والشائع ما ذكره والاشتقاق
من الجوامد نادر قوله اذ العقول تتحير في معرفته بل تتحير في معرفة صفة
من صفاته لان القلوب تطمئن بذكره الاحسن ان يقال كل شيء
تطمئن تحت قضائه ولا يستطيع ان يضطرب في دفع امضائه قوله
وهو تحيره حقيقة او حكما اراد تصحيح اشتقاق اله من الهة بالنظر الى
اله الحق والباطل ووجه تخصيصه بهذا الاشتقاق دون اخواته انه

لو كان مدار النداء الذي هو رفع الصوت على الالف
لزم ان لا يكون اي آه والهمزة صالحة للنداء لانتفاء الالف
فيهما وهو خلاف ما اتفق عليه تامل عبد الرحمن

[2] والالف والتحاة انما هو بجعل الجامد اعني اسم العين مشتقا منه كما صعد
الكشاف منه وان كان الجامد عند المص غير الجامد عنه
الكشاف فانه عنده منكر وعند الكشاف معرف عبد الرحمن

ليس للآله الباطل ان يجبر غيره الا زعما بخلاف وجود الاشتقاقات
الاخر فانها ثابتة لهم من الباطلين حقيقة فانهم عبدوه وتحير فيهم
عقولهم القاصرة لاعن شئ وسكن اليه قلوبهم ويفزعون اليه في النوازل
نعم الاحتجاب عن الابصار والارتفاع عن كل شئ مما لا يليق به تعالى
لا يوجد فيه لا حقيقة ولا زعما لكنه ليس المشتق بهذا الاعتبار اله بل لاه فهو
مختص بذاته تعالى لا يشاركه فيه غيره كلفظ الله فترجح هذا الاشتقاق
حيث يوجب اختصاص الله به مطلقا حالا واصلا وفيه اشعار بانه
يصح ان يكون الاشتقاق من أله فيكون الفعال مشتقا من الافعال
بمعنى الفاعل وكلاهما منظور فيه ويدفع الثاني بانه يجيء السراط
بمعنى الفاعل قوله ويرده الجمع على آلهة دون اولهة ويمكن ان يعتذر
هذا القائل بان ذلك لتوهم كون الهمزة اصلا لعدم استعمال ولاه
وكثرة استعمال آله ولما كانوا يقولون في وقي يقي تقي يتقي لتوهم
اصالة التاء في اتقى يتقي لكثرة استعمالها كذلك مع وجود وقي يقي
فلا يبعد ان يقولوا آلهة لتوهم اصالة همزة آله مع عدم استعمال ولاه
اصلا قوله ويشهد له قول الشاعر وكانه لم يتعرض لما يشهد عليه من
جمعه على آلهة دون اولهة لاغناء ما سبق عن بيانه وان عزمو
الاخشي والنهاده لان الضرورة ترد الاشياء الى اصولها قوله
وقيل علم لذاته المخصوصة وليس وصفا مخصوصا بالغلبة مثل الرحمن
كما هو قضية الاشتقاق لانه يوصف ولا يوصف به وفيه ان وصف
الشئ او عدم الوصف به لا يوجب كونه علما بل يكفي فيه كونه اسما لم
يبلغ حد العلمية من الوضع المشخص وهذا انما يتجه لانه حرف اللدليل عن
موضعه لان جار الله جعله دليلا على اسمية آله لا على علمية الله قوله
ولانه لا بد له من اسم يجري عليه صفاته فيه انه لا يقتضي العلمية بل لو كان
اسما غير مخصوص بذاته يصح اجراء صفاته عليه ايضا ويدفعه ان العرب
لم يهمل شيئا الا وضع له اسما يجري عليه صفاته فلا يمكن ان يهمل
خالق الاشياء ويتجه عليه ان ذاته المخصوصة لم يمكن ان يلاحظ بخصوصه
فلذا لم يضع له علما فلا يثبت به كون الله علما وجار الله جعله دليلا على

هذا انما يتم على سياق كلام المصنف واما على ما جعله الحسن
انفا فلا يتم كما لا يخفى فلا يستقيم وجه التخصيص الذي ذكره
عبد الرحمن

فان آله ليس مشتقا من مصدر لاه يليه بل لاه وفيه
ان لاه ليس بمقابل مصدره كما صرح به بقوله مصدر
لاه يليه اللهم الا ان يقال امثال ما قيل في حق من انه
مصدر وصفة مشبهة ايضا فتامل عبد الرحمن

يرده ما في المتن من شاهد هذا الاصل وهو قول الشاعر
مخلفة من ابي رباح يسمعها لاهه الكبار حيث اطلق
على غير الله وهو الصنم
عبد الرحمن

كما يقال العين لجارية فان العين ليس اسما مخصوصا
بالينبوع مع صحة اجراء الجريان الذي هو صفة الينبوع
عليه
عبد الرحمن

تكلف بعضهم بجعل التعليل تعليلا لنفي الوصفية
وهو كما ترى اذ الظاهر انه تعليل للمذكور لا للمفهوم من
الكلام على ان في كونه مفهوما ترددا ايضا عبد الرحمن

على اسمية الآله والمصرح فيه الى علمية الله فورده ورد قوله لم يكن قوله
لا اله الا الله توحيدا فيه انه لو كفى في التوحيد اختصاص المستثنى بذاته في
الواقع فقولنا لا اله الا الرحمن ايضا توحيد وان لم يكف واقتضى ما يفيده
بحيث لا يجوز فيه العقل الشركة لم يكن لا اله الا الله ايضا توحيدا لان
الله لا يحضر ذاته لنا على وجه التشخص ويمكن ان يجاب بان الالفاظ
في الشرع تنوب مناب المعاني الموضوعة لها الا ترى ان انت طالق
يفيد الطلاق وان لم يقصده فالله تعالى وان لم يمكن احضاره بذاته
لكن لفظ الله ينوب مناب احضاره بذاته فنزل ذكره في التوحيد منزلته
بخلاف الرحمن قوله والاظهر انه وصف في اصله يرد عليه انه لو كان
آله وصفا في اصله لم يكن له تعالى اسم يجري عليه صفاته ولم يهمل العرب
شيئا حتى وضع له لفظا يجري عليه صفاته فكيف يتاتى منه اهمال وضع
لفظ له تعالى الا ان يقال اكتفى في الاصل باجراء او اضافه عليه تعالى
على لفظ الشئ فيقول شئ آله لانه لا يمكن احضار ذاته بخصوصه الا
بالاوصاف بخلاف سائر الاشياء قوله مثل الثريا هي تصغير ثروى
لامراة متمولة مؤنث ثروان كعطشان وجعل اسم النجم لكثرة
كواكبه مع ضيق المحل كذا في القاموس قوله والصعق في القاموس
الصعق محركة شدة الصوت وككتف الشديد الصوت والمتوقع
صاعقة ولقب خويلد بن نفيل فارس لبني كلاب ويقال فيه الصعق
كابل والنسبة صعقي محركة وصعقي كعنبي على غير قياس لقب لان تميما
اصابوا راسه لضربة فكان اذا سمع صوتا صعق اولانه اتخذ طعاما فكفاه
الريح فدعى فلعنها فارسل الله تعالى عليه صاعقة قوله لما افاد ظاهر
قوله تعالى آه فيه ان صحة معناه كما يكون بتعلقه بلفظ الله مع صيرورته
علما بالغلبة باعتبار تضمنه معنى المعبودية باعتبار وضعه يكون
بتعلقه به باعتبار تضمنه معنى المعبودية لاشتهاره بها في ضمن هذا
الوصف قوله وقيل اصله لاها بالسريانية فان قلت ينبغي ان
يجمع هذا القول مع الاقوال السابقة في بيان اصله فلم فصل عنها
قلت ما سبق كلها على تقدير كونه عربيا والظاهر ان لاها ليس علما

فيه انه مناف لما سبق من قوله ان ذاته المخصوصة لم يمكن
ان يلاحظ بخصوصه فتامل جلبي

لان الرحمن غلب على الله واختص بحيث لا يستعمل في غيره
بعد الغلبة فاختص بذاته المقدسة في الواقع والوجود عما
ما في الباب العقل يجوز الشركة فيه عبد الرحمن

سواء كانت تلك المعاني ملحوظة حين الوضع بخصوصها
كما في وضع الاعلام او بامر كلي كما في وضع العام للموضوع له
الخاص كما اورده هذا التعميم المذكور فلا يرد ما توهم
منافاته لما سبق من قوله ان ذاته المخصوصة لم يمكن ان
يلاحظ بخصوصه آه وهو ظاهر فلا تغفل عبد الرحمن

بعد ما عرف بان ذاته تعالى لم يمكن احضاره بخصوصه
لم يمكن القول بكون لفظة الله علما للذات المقدسة بل
انما هو موضوع لمفهوم كلي منحصر في تلك الذات فلا يخفى
كثير فرق بين الله وبين الرحمن عبد الرحمن

على ما ذهب اليه العصام احق واما على ما ذهب اليه السيد
قدس سره من اعتبار الوضع العام والموضوع له الخاص
فالفرق بين الله وبين الرحمن ظاهر فان الله موضوع للذات
المقدسة بملاحظة المفهوم الكلي والرحمن موضوع لذات
متصفة بغاية الرحمة والذات المقدسة فرد من افراد
هذا المفهوم

فی السریانیة والالم یصح التصرف فیه کیف وتشترطون فی منع صرف العجمة
کون الاعجمی علما فی العجم لیامن عن تصرف العرب فیه فلا یضعف عجمیة قوله
وتفخیم لانه اذا انفتح ما قبله او انضم سنته وقیل مطلقا یرید بالتفخیم ضد
الترقیق وهو التغلیظ وقد یجی ترک بمعنی الامالة وبمعنی امالة الالف
الی مخرج الواو وفی شروح الکشاف ان لا تفخیم عند کسر ما قبلها بالاتفاق
قوله ولا ینعقد به صریح الیمین ای یمین لا یحتاج فیه الی النیة وتنعقد
بمجرد التلفظ قوله الا بارک الله فی سهیل اسم رجل وهم یسمون فی
العرب وکما ان حذف الالف للضرورة کذا حذف الاعراب ویمکن
ان یکون حذف الاعراب لجری الوصل مجری الوقف قوله الرحمن الرحیم اسمان
بنیا للمبالغة من رحم ان شئت جعلت رحم ککرم لان بناء الصفة المشبهة
من الفعل المتعدی بعد نقله الی فعل وجعل معناه کالطبایع اللازمة علی
ما صرح وابه وبنه علی وجه بنائهما من المتعدی بقوله للمبالغة یعنی ارید المبالغة
بجعل مدلول ذلک المتعدی من الغرایز وجعل لازما بنقله الی فعل ولا حاجة
الی ذلک فی الرحیم لانه کما یجی صفة مشبهة یجی مبالغة للفاعل الا انه ارید
کونهما علی نحو واحد لیکون اشد تناسبا قوله وانعطاف یقتضی التفضل
والاحسان وصف الانعطاف باقتضاء التفضل والاحسان احترازا
عن الانعطاف الجسمانی فانه لیس معنی الرحمة وان کان معتبرا فی الرحم
فقوله فی الرحم لانعطافها علی ما فیها یرید به الانعطاف الجسمانی قوله
واسماء الله تعالی انما یؤخذ باعتبار الغایات التی افعال یشعر بهذا بانه
اخذ الرحمن من الرحمة باعتبار ما یلزمها من الاحسان والاظهر ان الرحمن
اخذ من الرحمة بمعنی الاحسان بل الاظهر ان الرحمن الماخوذ من الرحمة بمعنی
رقة القلب نقل الی معنی المحسن غایة الاحسان واطلق علیه تعالی وعد
فی القاموس الاحسان من معانی الرحمة قوله والرحمن ابلغ من الرحیم لان زیادة
البناء تدل علی زیادة المعنی یعنی قد کثر فی کلام العرب زیادة اللفظ
لزیادة المعنی حیث اوجبت دلالة زیادة اللفظ علی زیادة المعنی فلا
یعدل عنه الا بعد النص عنهم بخلافه فلا یرد ان حاذر ادون حذر مع زیادته
لان ذلک لتصریحهم بوضع حذر للمبالغة حاذر علی خلاف القیاس وقد یجاب

یجاب عنه بان حاذرا اسم فاعل وحذرا صفة مشبهة والکلام فی دلالة الزیادة
فی اللفظ علی الزیادة فی المعنی اذا اتحد انوعا وبزیفه ان ابن الحاجب
عد حذرا من مبالغة اسم الفاعل قوله فعلی الاول قیل یا رحمن الدنیا لانه
یعم المؤمن والکافر ورحیم الاخرة لانه یختص بالمؤمن فیه ان نعم المؤمن
فی الاخرة تفضل نعم الدنیا کلها الا ان یراد الکمیة باعتبار المتعلق
قوله یا رحمن الدنیا والاخرة ورحیم الدنیا یصح ان یکون باعتبار الاول
لان نعم الدنیا والاخرة تزید علی نعم الدنیا لکنه لم یلتفت الیه لانه لو کان
المراد برحمن الدنیا والاخرة معطی نعمهما کلها لکان ذکر رحیم الدنیا لغوا
لا جهة لذکره ولان الظاهر ملاحظة الربط له اولا ثم العطف فاضافة
الرحمن الی کل من الدنیا والاخرة لا الی مجموعهما ولا توجیه لاضافته الی الاخرة
الا باعتبار الجلالة کما لا یخفی قوله ولانه صار کالعلم فهو انسب بلفظ الله
او بمنزلة الموصوف للرحیم ویمکن ان یقال یرید اتصاله بما یناسبه لشبه
العلمیة وبما یناسبه بالوصفیة وذلک انما یتاتی بجعله متوسطا بینهما قوله
وذلک لا یصدق علی غیره تعالی ویعرف کل احد ذلک والا فلا یجب ان
لا یوصف به غیره تعالی وارد علیه وصف اتباع مسیلمة له برحمن الیمامة واجیب
بان ذلک خروج من اللغة للتعنت فی الکفر فلا یعبا به قوله اولان الرحمن
لما دل علی جلایل النعم آه یعنی لما کان الملتفت بالقصد الاول فی مقام العظمة
والکبریاء عظایم النعم دون دقایقها ذکر الرحمن فبقی الوصف بالدقایق
فالحق به الرحیم تتمیما قوله او للمحافظة علی رؤس الآی بان یکون رأس کل
آیة بعد کلمة مناسبة لما کان بعدها رأس آیة اخری وینتقض بقوله تعالی الرحمن
علم القرآن فان المحافظة علی رؤس آیة یقتضی تقدیم الرحیم وکانه ارید
المحافظة علی رؤس الآی فی اول سورة نزلت وهی مفتتح القرآن قوله والاظهر
انه غیر منصرف وان حظر ای منع اختصاصه بالله ان یکون له مؤنث علی فعلی
او فعلانة یعنی ان عدم الانصراف اظهر وان وجب الاختصاص کونه منصرفا
علی مذهب من شرط وجود فعلی وکونه غیر منصرف عند من شرط انتفاء فعلانة
وجعله مستوی النسبة بالانصراف وعدمه نظرا الی المذهبین اللذین
لا یرجح احدهما علی الاخر الحاقا له بما هو الغالب فی بابه وهو فعلان من فعل

فیکون توجیه اضافته الی الدنیا ایضا کذلک فیکون المبالغة
فیه باعتبار الکیفیة عبد الرحمن

ای ینتقض بذلک اذا کان بسم الله الرحمن الرحیم آیة من کل
سورة کما هو القول الجدید للشافعی عبد الرحمن

هذا الاعتذار انما یتم لو ثبت ان سورة الفاتحة اول سورة
نزلت وهو محل تردد لان المشهور سورة العلق وقیل
سورة المدثر وقیل سورة الفاتحة عبد الرحمن

وانما كان شيئا ورا اذا لم يكن نصا فيه لاحتمال ان يكون
النسبة الى الاختياري لصدوره عن الفاعل المختار
وان لم يكن مختارا فيه بل في غيره عبد الرحمن

من حد علم فان اكثره غير منصرف واكثره على فعلى فنزل منزلة ما مؤنثه فعلى
وحكم بانه لو لم يطرأه الاختصاص لجاء منه فعلى وانما قال الاظهر لان الالحاق
بما هو الاصل في الاسماء من الصرف يقتضي انصرافه لكن الالحاق بما هو الاصل من نوعه
اظهر من الالحاق بما هو الاصل في جنسه البعيد ولان الالحاق بما هو الاصل في
الصفات من الفرق بين المذكر والمؤنث بالتاء يقتضي انصرافه الا ان
الالحاق بما هو الاصل في نوعه اظهر من الالحاق بما هو الاصل في جنسه قوله
الحمد هو الثناء على الجميل الاختياري يتبادر منه ان الجميل الذي يكون المحمود
مختارا فيه ويكون حاصلا باختياره فاتجه عليه حمده تعالى على صفاته التي هي
مقتضيات ذاته فاجيب بانه لتنزيل تلك الصفات منزلة الاختياري لاستقلال
الذات فيها هذا او لتعميم الاختياري على وجه يشمل الاختياري تنزيلا او منع
لوقوع الحمد على الصفات الذاتية بل اطلاق الحمد فيه تجوز وقد يقال المراد
بالاختياري ما هو لفاعل مختار وان لم يكن بالاختيار وقوله تقول حمدت
زيدا على علمه وكرمه بيان لكون المدح هو الثناء على الجميل مطلقا والحمد
هو الثناء على الجميل الاختياري وهو لا يثبت الاول اذ لم يتبين انه يقال
مدحت زيدا على علمه وكرمه وجعله لمجرد اثبات الثاني يأباه الفصل بين
تعريف الحمد وبينه بتعريف المدح الا ان يقال قوله بل مدحته يستدعي معرفة
المدح قوله وقيل هما اخوان اي مترادفان فان القائل هو صاحب الكشاف
وحمل قوله على الترادف اما لانه جعل الحمد ايضا اعم حيث لم يقيد الجميل في
تعريفه بالاختياري واما لانه خص المدح ايضا بالاختياري كما يشعر به
كلامه في تفسير قوله تعالى ولكن الله حبب اليكم الايمان حيث تأول التمدح بالجمال
ولم يلتفت الى احتمال الاخوة الثلاثي بالاشتقاق لما ان كلامه في غير
الكشاف ايضا ناظر الى دعوى الترادف وقد افاد ببيان معنى المدح
والحمد والشكر على نكتة جليلة لاختيار الحمد قوله مقابلة النعمة قولا وعملا
واعتقادا الاولى او الفاصلة لئلا يوهم كون الشكر مجموع الثلاثة لا
كل واحد ولا يستحكم هذا الوهم بقول الشاعر قوله قال افادتكم النعماء
مني ثلاثة يدي ولساني والضمير المحجبا ظاهره الاستشهاد على كون الشكر
شاملا لكل من القول والعمل والاعتقاد واورد عليه انه لم يطلق الشكر

ومعنى هذا الاحتمال يكون قوله فاجيب بانه لتنزيل اداته
بفعل الثناء الواقع في مقابلة تلك الصفات حمدا تحقيقا
ومجاز التنزيل تلك الصفات اه عبد الرحمن

ومعنى انه كما ان الله تعالى من عظائم النوال ما لا يعد ولا يحصى
كذلك له من صفات الكمال ما لا يحوم حوله الاحصاء
حصر ولا انتهاء وان كل ذلك باختياره عبد الرحمن

الشكر على هذه الاعمال حتى يدل عليه فجعل المحقق التفتازاني البيت
لتمثيل اقسام الشكر لا للاستشهاد وقال السيد السند الجرجاني انه لما جعل
الافعال الثلاثة جزاء للنعمة وكل ما هو جزاء للنعمة شكر عرفا علم ان الشكر
شامل للثلاثة ونسب المحقق الى عدم التنبه وفيه ان الاستشهاد
ليعرف اطلاق الشكر عرفا على الثلاثة فكيف يصح بناء الاستشهاد به
على دعوى ان كل ما يقع على النعمة ويجزى به فهو شكر واورد عليه ايضا
ان شهادة البيت لا تتم الا بجعل المجموع شكرا ولا يفيد كون كل من الثلاثة
شكرا وتكلف السيد في دفعه بان كون القول وحده شكرا
مستفيض مستغن عن البيان فلما ضم الشاعر الاخرين اليه وعد ما ثلثه
علم ان كل واحد شكر ويمكن دفع الايرادين بان ما يفيده النعماء
ويجازى به الشكر فقد دل افادتكم النعماء ان التمييز المحذوف للثلاثة
هو الشكر فيكون كل واحد شكرا ليصح تفصيلا المميز الثلاثة وقد افاد
بقوله والضمير المحجبا ووصفه بالمحجب انه شكر سر وعلن قوله والذم نقيض
الحمد اشتهار الذم في مقابلة المدح يبطل كونه نقيض الحمد او كون المدح
اعم من الحمد لا يقال المشهور تقابل الهجو والمدح لا الذم والمدح لانا
نقول المدح بمعنى عد المآثر والمناقب يقابله الهجو بمعنى عد المثالب
والمدح بالوصف بالجميل يقابله الذم قوله ورفعه بالابتداء قيل عرض
به مع ظهوره لان اصل التركيب يوهم كون منه نظرا الى الحمد والتوطئة قوله
واصله النصب قلت ولان اصل التركيب يوهم كون الحمد مرفوع فعل
مجهول اي حمد الحمد لله لانه الاوفق باصله قوله ليدل على عموم الحمد و
ثباته له ويجعل ثبوت الحمد مقصودا بالافادة وعمدة في الكلام بخلاف
ما هو اصله فان الله فيه مفعول به وليدل بتغيير الاسلوب على ان الجملة
انشاء لا اخبار على ما شاع فيه الاصل ونبه بقوله ولا تكاد تستعمل
على ضعف قول من قال لا يجب حذف عامل الحمد لثبوت حمدت حمدا قوله
والتعريف فيه للجنس دون الاستغراق ليكون اوفق باصله لان المصدر
المؤكد لا يقصد به الا الجنس ولذا جعل صاحب الكشاف الاستغراق
وهما فخذه فانه مما طرح حفيه الانظار ونحن ممن اعطى فيه سهما لا كمن

فيه ان مقابل العام ليس خاصا فان مقابل الحمد انما هو مقابل الشكر مثلا
ويؤيده كلام بعض الحواشي حيث قال المدح يطلق على الثناء
على الحسن ويقابله الذم كالمدح وقد يخص بعد المآثر
فيقابله الهجو اي عد المثالب ولا تكاد تنقيضهما اخص
المص على ذكر نقيض الحمد بالذكر لشرفه عبد الرحمن

اما دلالته على العموم فلترك التعرض بنسبة الحمد الى النفس
والى زمان من الازمنة واما على الثبات فللعدول عما
يدل على الحدوث والتجدد الى ما لا يدل عليهما فلو اريد
افادة الثبوت والدوام لم يكن للعدول وجه عبد الرحمن

اي لهذا جعله وهما الا انه يتوهم من انه نسبه لما كان
مذهب المعتزلة لم يكن الاستغراق لانه بعض افراد الحمد
عندهم حقيقة للعباد عبد الرحمن

تحصيل بكثرة الدرهم والدينار ووجه قوله ومعناه الاشارة الى ما يعرف
كل احد مع ان معنى التعريف الاشارة الى ما يعرفه المخاطب على ما بين في
محله ان المخاطب هنا كل احد **قوله** وقيل الاستغراق فوهم ان
لام الاستغراق قسيم لام الجنس والتحقيق انه من اقسامه كلام العهد
الذهني ولا يقابله الا لام العهد الخارجي لان لام الجنس للاشارة الى
الى تعيين مفهوم اللفظ لنفسه ولام العهد الى تعين قسم منه ويصرف
اللفظ الى قسم من مفهومه وفرد منه ثم لام الجنس ان اعتبر معه جنس
المفهوم ليحكم عليه بما يثبت لجميع الافراد فاستغراق وان اعتبر
ليحكم عليه بما يثبت لفرد ما فلام العهد الذهني والا فلام الحقيقة
وبنه على ترجيح الاحتمال الاول مع ان مذهبه ثبوت جميع المحامد
لله على خلاف الاعتزال لان استفادة الاختصاص من لام
الملك تغني عنه قوله وهو مولية بوسط اى على مذهب من يقول
بمؤثر سوى الله وقوله او بغير وسط اى على مذهب من لا يرى مؤثرا سوى
الله **قوله** وقرئ الحمد لله بتقديم اتباع الدال اللام على ترجيحه لان
قاربه الحسن البصري وان عكس الكشاف الامر في الترجيح لان حفظ
الحركة الاعرابية الدالة على المعنى اهم وجعلها لقوتها متبوعة اتم
ويمكن تقويته بان فيه تفخيم الله على ان فيما ذكره من ان الاتباع جعل
الكلمتين بمنزلة كلمة واحدة وتنزيل الحركة الاعرابية منزلة حركة
بني عليها الكلمة على ما قال الكشاف تقوية لذلك اذ الحركة الغير
الاعرابية اقوى في ذلك فهي اولى بجعلها متبوعة **قوله** وقيل هو نعت
من ربه خالف الكشاف في جعله اصلا وارجحا في التفسير به وجعل كونه
مصدرا راجحا على عكس ما فعله لان الصفة المشبهة من المتعدي
محوجة الى مزيد تكلف ومجي فعل من فعل يفعل بالفتح في الماضي والضم
في المضارع للصفة عزيز ولهذا احتاج الكشاف الى ايده
بنم على انه ليس فيه تاسيد اذ مضارعه كما جاء مضموم العين جاء
مكسورها والصفة كما جاءت نم جاءت منم كمجن ونموم ونمام فجاز
ان لا يكون نم من مضموم العين وايضا فيه فوات مبالغة في المصدر

المصدر **قوله** ولا يطلق على غيره تعالى الا مقيدا واطلاق المطلق شاذ
قوله اسم لما يعلم به كالخاتم والقالب يعني ليس صفة وجعل كونه اسما لما يعلم
به راجحا على كونه موضوعا لذوي العلم على عكس ما اختاره الكشاف لانه
المشهور وما ذكره وذكر نكتة جمعه ولم يلتفت الى تصحيح جمعه بالواو والنون
مع انه اسم غير علم لان القرآن يكفي في صحته فهو من الشواذ كسنين و
ارضين والقالب اسم لما هو كالمثال يفرغ فيه الجواهر وفتح اللام اكثر
من كسرها كذا في القاموس **قوله** وهو كل ما سواه اى كل ما يصدق عليه ما
سواه من واحد واحد واثنين اثنين وجماعة جماعة حتى الجميع وعدم
مناسبة ادخال الكل على التعريف وعذره مستفيضان وقيل لا يقال
عالم زيد فهو اسم لكل نوع من الموجودات وكل جنس والمجموع ويدل عليه ما
ذكره في حمله على الناس من ان كل واحد منهم عالم التنزيله منزلة العالم فهو
كان العالم اسما لكل شخص من الموجودات لم يخص الانسان بكون كل فرد
منه عالما ولم يكن جعله عالما لمشابهته العالم وقوله من الجواهر والاعراض
يحتمل ان يكون للاشارة الى ذلك ويحتمل ان يكون للاشارة الى
مسلكي الاستدلال على الواجب بالعالم ولا يبعد ان يجعل قيد الاخراج
القضايا المرتبة في مقام الاستدلال على معرفة الصانع وصفاته فانه
لا يقال له العالم كما انه ليس جوهرا ولا عرضا **قوله** فانهما لامكانهما جعل
المحوج للعالم الى المؤثر الامكان دون الحدوث لانه اقوى ولانه الموافق
لكون العالم مفتقرا الى المحدث حال البقاء فتامل **قوله** وانما جمعه ليشمل
ما تحته من الاجناس المختلفة اورد عليه ان العالم المعرف بلام الاستغراق
ايضا يشمله بل قيل استغراق المفرد اشمل واجيب تارة بانه لو جمع
لتبادر منه العالم المشاهد وتارة بانه يحتمل ارادة استغراق جنس
واحد فالجمع يرفع الاحتمال ويصرح بالاشتمال فالمراد يشمل شمولا واضحا
بلا خفاء **قوله** والثقلين اريد الانس والجن لانهما بوجودهما ثقلا وجه
الارض **قوله** وتناوله لغيرهم على سبيل الاستتباع من غير حاجة الى
التغليب لان تربية العالمين تستتبع تربية غيرهم اذ لابد لهم من غيرهم
قوله يعلم به الصانع كما يعلم بما ابدعه في العالم الكبير بل هو اقوى في

الدلالة من العالم الكبير لان ابداع ما في العالم الكبير فيه كابداع ما يقتضي
محلا اوسع في مكان ضيق وفيه من مشاهدة القدرة والعلم ما ليس
بل في الانسان من التحلي بصفات الواجب والاتسام بصفات ما سواه
ما ليس في غيره فهو اجمع من العالم الكبير اجمع قوله وقرئ رب العالمين
بالنصب على المدح الاظهر انه فعل ماض والجملة لتعليل حمده تعالى
قوله او بالفعل الذي دل عليه الحمد اي لفظ الحمد او فرده الواقع هنا
ويشعر بالثاني عبارة الكشاف حيث قال بما دل عليه الحمد لله والمتبادر
انه جعله مفعول ذلك الفعل وعبارة الكشاف تشعر بانه صفة المفعول
المحذوف حيث قال كانه قيل نحمد الله رب العالمين قوله وفيه دليل
على ان الممكنات كما هي مفتقرة الى المحدث حال حدوثها فهي مفتقرة
الى المبقي حال بقائها يشعر بانه اراد الدلالة على افتقارها في الوجود
حال البقاء كما بحث عنه في الكلام ولا دليل عليه لانه لا يدل الا على انه
يحتاج في بلوغه الكمال اليه تعالى فليحمل على الدلالة على هذا الافتقار فنقول
فيه دليل على كمال الاحتياج حيث ربى شيئا فشيئا ولذا رباهم شيئا
فشيئا مع قدرته على ان يبلغهم الى كمالهم دفعة لان فيه ظهور الاحتياج
في الغاية وذلك الظهور منشأ كل كمال او موجب كمال الاتصال حتى قيل
الفقير هو الله قوله كرره للتعليل على ما سنذكره فيه رد لما استدل
به على ان بسم الله ليس من الفاتحة والا لزم التكرار في وصفه بالرحمن
الرحيم من غير فائدة فاشار الى ان فيه فائدة ولم يكرره على طبق ما وقع
في بسم الله بان لا يفصل بينهما وبين الله تحرزا عن التكرار بقدر الامكان
ورعاية لما يقتضيه حسن البيان لانهما كتتميم للربوبية وتقديم رب
العالمين كتقديم المقسم او كتفصيل المجمل وتعميمه كتقديم المجمل على المفصل
قوله لقوله تعالى يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله
لا يخفى ان قوله والامر يومئذ لله يعضد قراءة ملك يوم الدين قوله
ولقوله تعالى لمن الملك اليوم الظاهر ان قوله بلا لام لانه لا يستقل باثبات
كونه المختار لانه يعارضه قوله تعالى يوم لا تملك نفس لنفس شيئا في
القاموس ان الملك بالضم معلوم ويؤنث وبالفتح ككتف وامير وصاحب

وصاحب ذو الملك ج ملاك جاء بمعنى الملك فلا تأسيد وايده في الكشاف
بقوله تعالى ملك الناس ووجهه السيد بانه كما عقب في خاتمة القران
وصفه بالربوبية بالملكية ناسب ان يعقبه كذلك في الفاتحة قوله
هو المتصرف بالامر والنهي في المامورين المراد بالمامور المنقاد فلا يحتاج
الى ان يقال ذكر المامورين بطريق التغليب على المنهيين ولا يخفى
انه يصدق على كل منهن بالنسبة الى اتباعه مع انه لا يسمى ملكا فينبغي ان
يقال هو المتصرف بالامر والنهي الخارج عن التصرف فيه بهما قوله وقرئ
ملك بالتخفيف فيكون مخفف ملك او مصدر ملك على ما في القاموس فانه
جعل مصدره مثلثا قوله على انه خبر مبتدأ محذوف فهو مرفوع على المدح
كما ان ملك مضافا بالرفع والنصب كليهما على المدح اذ لا يحتمل الحال
قوله ومنه كما تدين تدان اي كما تفعل تجزى فتدين مجاز عن تفعل للمشاكلة
بما بعده كما ان دانوا في البيت للمشاكلة بما قبله قوله اجراه مجرى المفعول
به يتوهم ان مجرى على وزن موسى دون مرضي ليناسب الاجراء ونحن
نجعله على وزن مرضي ليدل على ان المفعول به يجري في هذا المكان بنفسه
بخلاف الظرف فانه يجري باجراء المتكلم لانه ليس منه بنفسه نعم لو جعل
مجرى المفعول به مفعولا مطلقا كان الاظهر جعله كموسى فتأمل قوله
على الاتساع اي التجوز وانما جعله مضافا اليه لجعله بمنزلة المفعول
ولم يجعله اضافة الى الظرف بمعنى في لتكون معنوية بلا تكلف و
اتساع لان الاضافة بمعنى في لم يثبت في مذهب جمهور النحاة كذا ذكره
العلامة التفتازاني وفيه انه فليكن بمعنى اللام كما عليه الجمهور في كل ما جعله
غيرهم بمعنى في فتكون حقيقة فالوجه ان يقال من قال به لا ينبغي
ان يقول به في مالك يوم الدين لان الاضافة المعنوية عند التحليل
تعود الى تركيب وصفي الا ترى ان غلام زيد عند التحليل غلام لزيد
بمعنى كائن لزيد وضرب اليوم ضرب في اليوم اي كائن فيه ولا يصح
مالك كائن في يوم الدين لان الزمان لا يخبر به عن الجثث والاعيان
ولا يوصف به فليكن هذا على ذكر منك هنا فيكون ذخرا لنا والمراد
باجرائه مجرى المفعول به تنزيله منزلة المملوك لا ما يعمل فيه المالك وجعله

مفعولا به لولا الاضافة فيناقي جعله مضافا اليه بالاضافة المعنوية
قوله اوله الملك في هذا اليوم على وجه الاستمرار يوهم انه لا يحتاج
هذا التوجيه الى تكلف بخلاف الاصح وليس كذلك لان هذا التوجيه ايضا
يحوج الى جعل الملك الاستقبالي مستمرا كائنا في الماضي والحال
ايضا فهو اعرف في التمحل ليكون اضافة حقيقية اسم الفاعل اذا
كان للاستمرار يصح اعماله نظرا الى اشتماله على الحال والاستقبال
الغاؤه نظرا الى اشتماله على الماضي فيحتمل اضافته قسمي الاضافة
قوله وقيل الدين الشريعة للدين معنى آخر يصح الحمل عليه يفيد كذلك
الاحاطة به الرجوع الى اللغة **قوله** اما التعظيم او لتفرده تعالى
بنفوذ الامر فيه او لافادة الوعد والوعيد لان هذا اليوم مما
يلقى الى الناس مع حال الفريقين **قوله** من كونه موحدا لان الرب
يتضمن الايجاد ولما تقرر ان المبقي هو الموجد **قوله** على انه الحقيق بالحمد
لم يرد به الحصر لئلا ينافي قوله لا احد احق به منه ولئلا يجعل قوله بل لا
يستحقه على الحقيقة سواه لغوا **قوله** فان ترتب الحكم آه ترتب الحكم
على الوصف وان يشعر بالعلية لكن لا يوجب ان لا يستحق الحمد سواه
انما يفيده لو افاد حصر العلية في الوصف فان قلت الحكم هو تخصيص
الحمد به تعالى فترتبه على الوصف يشعر بعلية الوصف للحصر والتخصيص
قلت فيحذ لا يشعر الوصف بطريق المفهوم المخالف على ان من ليس
هذه صفته لا يستاهل لان يحمد بل نفس الوصف دل على ذلك فتامل
وذلك ان يجعل اجراء هذه الاوصاف عليه ليتميز بها عن سائر الذوات
ويتعين كمال التعيين فيتاتى ان يخاطبه بتخصيص العبادة و
الاستعانة به وطلب الصراط المستقيم **قوله** وللاشعار من طريق
المفهوم فيكون فيه تاكيد لما صرح به من تخصيص الحمد به تعالى واما
الدليل على ما بعده فهو ما صرح به من تخصيص الحمد ففي قوله ليكون دليلا
نظر **قوله** ليكون دليلا على ما بعده من حصر العبادة بل على ما قبله
من تخصيص الحمد **قوله** لبيان ما هو موجب للحمد الحمد لا يكون الا على
الجميل الاختياري والوصف الاول يفيد الجميل والثاني والثالث

والثالث الاختيار فلا بد من بيان فارق بين الوصف الاول والثاني
والثالث حتى يظهر كون الاول بيانا للموجب دون الاخيرين ولعل
ذلك ان السبب للحمد هو الجميل والكون اختياريا هو شرط سببيته والكون الاول
سببا لا يوجد الحمد بدونه ولكون الثاني شرطا ربما يسقط حيث يحمد على غير
الاختياري محمودا عليه لتنزيله منزلته كما يحمد على صفات الله الذاتية
قوله منفصل به لكن مختار فيه لما انه لا يوصف بالرحمة غير المختار **قوله**
والرابع لتحقيق الاختصاص اي اختصاص الحمد وفيه ان اختصاصه تعالى بالمالكية
في يوم الدين لا يوجب اختصاص الحمد به لجواز ان يحمد على ما في غير هذا اليوم
قوله ولتضمين الوعد للحامدين والوعيد للمعرضين فيه انه لا دخل لما فيما
هو بصدده من تفصيل ما اجمله سابقا من بيان وجه اجراء الصفات عليه
فذكره كالاجنبي فكان ينبغي ان يقول سابقا واجراء هذه الصفات
للدلالة آه وللحث على الحمد والنهي عن الاعراض ليرتبط به هذا القول **قوله**
ثم انه لما ذكر الحقيق بالحمد ووصف بصفات عظام تميز بها عن سائر الذوات
وتعلق العلم بمعلوم معين خوطب بذلك جواب لما خوطب وتميز بها صفة
صفات تميز بها والضمير راجع الى الصفات وذلك اشارة الى ما يرجع اليه
الضمير كما اشار بقوله يا من هذا شانه ولقح في ذلك عبارة الكشاف
حيث قال كانه قيل اياك يا من هذه صفاته نخص بالعبادة لانه يفيد
تخصيصه بالتخصيص بالعبادة وهو غير مراد ولو سلم ان تعليق العبادة
على الصفات لا على كونه حقيقا بالحمد ايضا وقوله ليكون ادل على الاختصاص
لان في اياه نعبد يستفاد الاختصاص من غير استدلال عليه وفي قوله
اياك نعبد دعوى الاختصاص مع الاستدلال عليه اذ فيه تعليق
الحكم بالاوصاف وعدل عما ذكر في الكشاف انه ادل على ان العبادة
لاجل ذلك التميز لان الحكم المعلق تخصيص العبادة لا العبادة ومن وجوه
كونه ادل على الاختصاص انه كلما يزيد تعين المختص به تكون العبارة
ادل على الاختصاص **قوله** بني اول الكلام فصله عما قبله لبعد ما بينهما
لا لمناسبة بينهما تنبيها على علو درجة هذا الكلام ثم مبادي حال العارف
ما ذكره واواسطه الايمان بالشرع وما لا طريق للعقل اليه الا من جهة

الوحي ورجاء وعده وخوف وعيده وقد تضمنه مالك يوم الدين فلم
يفت النظم اواسط حاله وقد فات المفسر قوله ويراه عيانا ولا يرى
اعتباره اعجب انا بل اصباغا ومظاهر لا يستند البهائي حقيقة فنخصه
بما نخصه قوله ومن عادة العرب اشارة الى نكتة عامة للالتفات تجري
في جميع مواقعه بعد الاشارة الى نكتة خصت بالمقام اذ قد تختص مواقعه
بلطائف واقوله نظرية له اشارة الى نكتة بالقياس الى المتكلم وهو
ان فيه اظهار قدرته حيث تجدد الكلام في معنى واحد فهو كغني تزين
محبوبته كل آن بلباس آخر وقوله وتنشيطا للسامع اشارة الى نكتة
بالقياس الى السامع فهو احسن من عبارة الكشاف حيث قال احسن
تطرية لنشاط السامع ومن اللطائف المختص بهذا المقام انه جاء
بالحمد على ما يليق به وهو انه اظهار الصفات الكمالية وللمخاطب به غيره
تعالى لانه لا معنى لاظهار صفاته عليه فاجرآء الصفات عليه في ذلك المقام
يستحق طريق الغيبة وجاء في مقام بيان العبادة والاستعانة
بطريق الخطاب دلالة على ان العبادة والاستعانة به تعالى مما لا ينبغي
اظهاره الا عليه تعالى لانه يتمحض به الاخلاص ويبتعد عن شوائب السمعة
والريا فكما خص العبادة والاستعانة به خص اظهاره على الغير به
ولو كان السورة مصدرة بتقدير قل ويكون تعليما خص الحمد والعبادة
لم يكن فيه التفات قوله فيعدل من الخطاب الى الغيبة ومن الغيبة
الى التكلم وبالعكس فصار اربع صور من الالتفات فبقي منه اثنان العدول
من التكلم الى الخطاب وبالعكس ومثل من القرآن لصورتين ومن الشعر
ايضا لهما والظاهر من بيانه بيان ما هو الظاهر من الالتفات وهو
مذهب الجمهور من الانتقال من اسلوب واقع الى اسلوب آخر على خلاف
مذهب السكاكي وهو الانتقال من اسلوب سواء كان واقعا او لا
لكن كان مقتضى الظاهر الى اسلوب آخر قوله قوله بالاثمد كاحمد موضع
وبضم الميم كذا في القاموس وبات عدول عن بت على صيغة الخطاب
ويتوهم القاصر ان ضميره راجع الى الخلي قوله حروف زيدت لبيان
التكلم كونها حروفا لكونها دالة على معنى في غيره وهو معنى انا فقوله زيد

زيدت اريد به الزيادة اللغوية لا الاصطلاحية والكاف في اياك حرف
خطاب لدلالته على معنى في الكلام وهو انه ملقى الى واحد مذكر ولم يقل انها
اذا كان اياعمدة انه حرف لانه لم يوضع لمعنى حتى يكون كلمة فحرفا بل هو
لفظ ذكر وسيلة الى التلفظ بالضمير قوله وهو شاذ لا يعتمد عليه اعترض
عليه العلامة التفتازاني بانه شاذ لا قياس عليه لكن لا ينكر شهادته لاضافته
ايا الى ها بعده ويمكن دفعه بانه ليس رد الشهادة لمجرد شذوذه بل لانه
شاذ لم يصدر عمن يعتد به حيث قال لا يعتمد عليه وهو معنى قول الكشاف
فشيء شاذ فاشار الى تحقيره بالتعبير عنه بشيء قوله اقصى غاية الخضوع و
التذلل اي الانقياد والطريق المذلل الطريق المنقاد والعبد المتأتي والثوب
ذو عبدة ما لا يتأبى في شيء مما يعمل به ويطيق كل ما يعمل به قوله والقصوره
لم يذكر التصديق بفائدته لانه لا يتوقف عليه الفعل عند المتكلمين بل
يكفي الارادة للترجيح قوله ادرج عبادته في تضاعيف عبادتهم فكلما كان
المدرج فيه اكثر كان ادخل بالمصلحة ويمكن ان يكون فائدة النظم تأكيد
كون جميع المحامد له لانه مرجع الجميع والاقرب ان يجعل المتكلم لجميع
العقلاء موحدين كانوا ومشركين لان المشرك ايضا يعبد الله و
يستعينه الا انه لم يعرفه حق المعرفة وحينئذ يكون اقرب اتصالا بقوله اهدنا
الصراط لانه لما وجد شركا في العبادة والاستعانة فتمنى طلب الانخراط
في سلك بعضهم والنجاة عما ابتلي به البعض الآخر قوله وقدم المفعول له آه
ولان السابق اقتضى الاقبال عليه والخطاب معه فلشدة اقتضائه
الخطاب قدم ما يشتمل على الخطاب فتأمل ولاقتضاء رعاية توافق رؤوس
الآي التقديم في الثاني قوله وللتنبيه على ان العابد ينبغي ان يكون آه او
للتنبيه على ان العابد ينبغي ان يكون غرضه العبادة منه لانها مستندة
اليه لا من حيث انها صادرة عنه او لحفظ النفس عن الوقوع في التبجح
والاعتداد بفعله قوله وكرر الضمير للتنصيص على ان المستعان به هو لا غيره
اذ لو لم يكرر لاحتمل الحذف مؤخرا او تخصيص المجموع دون كل واحد قوله
واقول يعني اياك نستعين تتميم لاياك نعبد ودفع توهم نشأ عنه فيحتمي
التأخر فان قلت لما توجه الى المعبود اولا واستغرق فيه ولم ينظر الى

الا تصال فصلا عن الاقربية فان ضمير اهدنا اما ان يرجع الى جميع
العقلاء او الى ما عبث بالقسم الاول الذي هو عبارة عن الموحدين
او عبارة عن القاري بما عبث بالنظيم وقوله طلب الانخراط ايضا
الاولين بل يعين الاخير والتعظيم ايا في اظهار العبودية
والاخرين فقط السلم الا ان يقال خصا بمثل
ما قال المصنف في ضميري نعبد
ونستعين ومرقده
عبد الرحمن

على العلم اشارة الى انه يمكن تقديم الخطاب
في غير تقديم المفعول مثل نعبد ا
اياك نعبد كما في الفاتحة الآية
فتأمل عبد
الرحمن

عبادته الا من حيث انها منتسبة اليه فكيف يتجه نجحا واعتدادا فلفت الى
بلفظ الايهام لئلا يتجه عليه ذلك على انه ربما يكون هذه الملاحظة التي نفيه
موجبة لتنجح ونحن نقول قدم العبادة لانه اشد مناسبة بذكر الجزاء
واخر طلب المعونة لانه اكثر اتصالا بطلب الهداية ولان العبادة ما
طلبها الرب عن العبد والمعونة مطلوب العبد ومطلوبه تعالى مقدم
ولان مبدا الاسلام تخصيص العبادة ونهايته تخصيص المعونة قوله الواو
للحال فان قلت المضارع المثبت اذا صار حالا فبالضمير وحده اجيب
بان الفعلية في تقدير الاسمية اي ونحن اياك نستعين وفيه انه لا داعي
الى القول بالحذف والعدول عن العطف الذي هو الاصل على ان فيه
تقييد تخصيص العبادة واللائق اطلاقه ولا يبعد ان يكون جميع ذلك
مشارا اليه بالتزييف المشعر به قوله وقيل قوله اهدنا الصراط المستقيم
بيان للمعونة المطلوبة ظاهر انه بيان بياني اقتضى الفصل لكن يرد
تقدير السؤال فالبيان على طريق اللغة فالفصل لشبه كمال الاتصال
وفيه ان الاظهر انه لكمال الانقطاع لانشائيته وخبرية اياك
نستعين وليس لك ان تجعل اياك نستعين انشاء لطلب الاستعانة
لانه لا يصح عطفه على الاخبار عن العبادة قوله او افراد لما هو المقصود
الاعظم توجيه لتخصيص الهداية بالطلب في مقام الجواب عن قوله كيف
اعينكم وليس بيانا لكونه ذكر الخاص بعد العام كما في قوله تعالى حافظوا
على الصلوات والصلوة الوسطى لان الطريقة المسلوكة فيه العطف
لا يقال كيف يكون الصراط المستقيم مقصودا اعظم والطريق ليس
مقصودا بل وسيلة قلت المراد المقصود بالطلب والمقصود
الاعظم بالطلب للسالك الطريق وقد علم في السورة الكريمة على
اكمل طرق الدعاء وهو حمد المسؤول عنه وثناؤه بما يستحقه وعرض
عمل صالح كما جاء في الاثار ومن جملة شرائط قبول الدعاء الصلوة
على النبي ثم تاتي بها في التشهد لان الصلوة عمل واحد وقد التقط الغافلين
في الدنيا ونبههم على انها طريق السابلة وليس الامر فيه الا طلب الصراط
المستقيم وليست مقام سكنى فلا ينبغي ان يكون المطلب فيه الا

الا العقبى قوله وقوله تعالى فاهدوهم الى صراط الجحيم تهكم ويمكن ان يكون
على حقيقته لانه لما قطعوا بانه لا منزل لهم سوى الجحيم ولا بد لهم منها نخبرهم
ان يعرفوا طريقها ليسهل عليهم الوصول اليها ويخلصوا من تعب
الطريق التي لا بد من سلوكها قوله وهوادي الوحش لقدماتها الهادي
المتقدم والعنق كذا في القاموس قوله واصله ان يعدى باللام
او الى فعومل معه معاملة اختار يقال هذا انما يتم لو كان معنى المتعدي
بالنفس والمتعدي بالحرف واحدا وقد نقل عن الكشاف في حواشي الكشاف
ان الاول الدلالة مع الاذهاب الى المطلوب ولهذا اختص بالله تعالى و
الثاني مجرد الدلالة على الطريق فيسند الى النبي او القرآن وفيه انه
يجوز ان يكون زيادة المعنى فيه بعد الحذف والايصال ولا يبعد
ان يقال الهداية تتضمن معاني بعضها يقتضي التعدية بنفسه وبعضها
التعدية باللام وبعضها التعدية بالى فانه يشتمل على اراءة الطريق
والاشارة اليها وتلويح السالك للطريق فبملاحظة الارادة تعدى
بنفسه وبملاحظة الاشارة تعدى بالى وبملاحظة التلويح تعدى
باللام فخذه فانه الهام الملك العلام فان قلت الدلالة تعدى بعلى
فكان حق الهداية التي بمعناها ذلك قلنا الدلالة تتضمن الاطلاع فعومل
معها معاملة الاطلاع ومع الهداية معاملة سائر مضامينها كما عرفت
ولا يبعد ان يقال في حذف الجار رفع الحائل بين الطالب والصراط
تفالا قوله الاول افاضة القوى التي بها يتمكن الظاهر انه من مقدمات
الهداية وما يتوقف عليه الهداية فلا ينبغي عده من الهداية ليزيد
اشكال طلب الهداية قوله كالقوة العقلية والحواس الباطنة و
المشاعر الظاهرة اسباب العلم عند اهل السنة ثلثة العقل و
الحواس الظاهرة والخبر الصادق وينبغي ان يجعل قوله تعالى الم نجعل
له عينين اشارة الى هذه المرتبة من الهداية والعجب منه كيف غفل
عنه مع تنبهه لقوله تعالى وهديناه النجدين قوله وقال واما ثمود فهديناهم
فاستحبوا العمى على الهدى الظاهر انه اشارة الى الثالث قوله والثالث
الهداية بارسال الرسل الظاهر ارسال الرسل لانه كنصب الادلة فلا معنى لجعل

نصب الادلة نفس الهداية وارسال الرسل سببا لها الا ان يجعل الباء للبيان
اى الهداية بمعنى ارسال الرسل **قوله** بالوحى او بالالهام هذا داخل فى
انزال الكتب الا انه اعتبر انزال الكتب بالنسبة الى الامة ولهذا انقابلا
فتدبر **قوله** والامر والدعاء آه وكذا الالتماس وتفاوته بانه طلب على جهة
التساوى او مع رتبة **قوله** فكانه يسرط السابلة سرطه كفرح ونصر ابتلعه
والسابلة من الطرق المسلوكة والقوم المختلفة عليها كل ذلك من القاموس
وقيل كان السابلة تبتلع الطريق فعلى الثانى فعال بمعنى المفعول كالاله
وعلى الاول بمعنى الفاعل يقال اكلته المفازة اذا اضمرته او اهلكته واكل
المفازة اذا قطعها **قوله** والثابت فى الامام اى مصحف عثمان رضى الله عنه فان
قلت ما لم يوافق الامام لا اعتداد به فكيف صار السين من القرآن قلت
معنى الموافقة ان يكون من محتملات رسم الخط او مما يصح ان يقرا به ما كتبه فى
اللغة ويصح فى اللغة قراءة الصاد فى الصراط سينا فلم تخرج هذه القراءة
من الموافقة بمجرد ان المكتوب فيه الصاد **قوله** والمراد به طريق الحق و
قيل ملة الاسلام واقول وبالله التوفيق ان القرآن يفسر بعضه بعضا وقد
فسر فيه الصراط المستقيم بالعبادة حيث قال تعالى وان اعبدونى هذا
صراط مستقيم فالصراط المستقيم العبادة فينبغى ان يقال خص العبادة به
تعالى وخص الاستعانة فى العبادة به وطلب العبادة منه تعالى ولهذا فسر
الصراط المستقيم بصراط الانبياء دون تابعيهم حيث قال صراط الذين انعمت
عليهم وحينئذ صراط المغضوب عليهم صراط ابليس وجنده وصراط
الضالين صراط من تبع الشيطان من بنى آدم كما قال الم اعهد اليكم
يا بنى آدم ان لا تعبدوا الشيطان انه لكم عدو مبين وان اعبدونى هذا
صراط مستقيم فقابل عبادة الشيطان بالصراط المستقيم فهو صراط
المغضوب عليهم والضالين المقابل للصراط المستقيم فخذ ما آتيتك انه
مما اتانى العلم العليم الحكيم **قوله** بدل من الاول بدل الكل من الكل وهو فى
حكم تكرير العامل من حيث انه المقصود بالنسبة قال من حيث انه المقصود
بالنسبة بتعريف المسند المفيد لحصر المقصود بالنسبة فيه فرقا بينه وبين
المعطوف فانه مقصود بالنسبة مع متبوعه فان قلت فلا يكون فى حكم

وهذا يدل على ان لفظ بالالهام من الناسخ لا من المحشى
فيه ان الالهام ايضا معتبر بالنسبة الى الامة وان لم يكن حجة
عبد الرحمن

حكم تكرير العامل بل يكون صارف العامل الى نفسه فليس فى حكم تكرير العامل
بكلمة بل فكانه قال بل اهدنا صراط الذين ولما بين كونه فى حكم تكرير العامل
بما اتضح به غاية الاتضاح استغنى به عما يتمسك به من تكرير العامل فى
قوله تعالى للذين استضعفوا لمن آمن منهم فلم يذكره على انه يناقش فيه
انه لم لا يجوز ان يكون البدل مجموع الجار والمجرور ولا يندفع بان بدل
المفرد اكثر لانه يدفعه ان التصريح بالعامل اقل فقيل بل اول المسئلة
ولا بان البدل من قسم التابع المعرف بان اعرب باعراب سابقه ولا
اعراب لمجموع الجار والمجرور لان التاكيد ايضا جعل من اقسام التابع مع
انه عد من التاكيد جاء جاء زيد وان زيدا قائم ولا بان البدل تابع
مقصود بالنسبة وليس حرف الجر جزء من المنسوب اليه لان النسبة فى
التعريف اعم من التعلق وحرف الجر تعلق بالفعل لربطه مجروره فيكون
البدل مقصودا بذلك التعلق **قوله** وفائدته التوكيد المقصود منه على
طبق تصريح الكشاف انه لم جئ بالمبدل منه ولم يكتف بالبدل ويمكن
ان يجعل من فوائده انه لم اعرض عن طلب الصراط المستقيم بطلب صراط
الذين انعمت عليهم ولا يرضى احد بالاضراب عن طلب الصراط المستقيم وقوله
وفائدته التوكيد بيان للفائدة العامة لمواقع البدل الا انه على عكس
التاكيد المصطلح فى ذلك لان ذكر التابع فى التاكيد للتاكيد وذكر
المتبوع فى البدل لذلك وقوله والتنصيص بيان للفائدة الخاصة بهذا
الموقع وعدل عن لفظ الاشعار الواقع فى الكشاف الى التنصيص لان الاشعار
بالنظر الى فهم القاصد لاصل المراد والتنصيص بالنظر الى فهم البليغ
الذى هو يقصد اولا وبالذات المزايا ولا ينظر الى اصل المعنى الا بالتبع
فهو انسب بما نحن فيه وقوله هو المشهود عليه مع ان الظاهر المطابق لعبارة
الكشاف هو المشهود له بتضمين الشهادة معنى الاجماع فكانه قال هو
المشهود له المجمع عليه بالاستقامة ومن الفوائد الخاصة اللائحة انه
تصريح بان المطلوب صراط الجماعة لا الصراط الواحد الذى لا يسلك لانفراده
من المجذوبين ومنها ان فى البدل اشعارا بطلب الزاد والرفقاء ايضا
بل نقول فيه التصريح بطلب الحفظ عن طريق اهل الغضب والضلال فغنيه

لا يخفى ان الفوائد الخاصة اثنتان السوابغ حيث لم يجعل ذكر البدل
سواء كان بطريق الابدال او على سبيل الاستقلال فليتدبر
من الفوائد الخاصة بالابدال
عبد الرحمن

اى مع الانبياء وقادة الانبياء لكن لما كان المراد الانبياء ومن تبعهم
المراد بصراط الانبياء ومرتبة النبوة واما الواردية فالمراد
الذى سلكوه من الاحكام الشرعية الاصلية والفرعية وسنن
فلم يناسبهم
عبد الرحمن

تكميل للدعاء ولا يبعد ان يحمل المغضوب عليهم على الخارجين عن طريق الشرع والضالين على المخطئين في الاجتهاد قوله وقيل الذين انعمت عليهم الانبياء وهذا يناسب قصد النبي عم في قرائته فكانه تفسير على حسب قراءة النبي عليه السلام قوله وقيل اصحاب موسى وعيسى عليهما السلام قدم التوجيه بالانبياء عليه تنبيها على ان هذا التوجيه لا يترجح عليه كما اشعر به بيان الكشاف ولم يسنده الى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كما اسنده الكشاف اشارة الى ضعف الاسناد ولم يقتصر على اصحاب موسى كما اقتصر اشارة الى خطئه في النقل ومن حمله على اصحاب موسى وعيسى دون المسلمين نظر الى صدر الاسلام فانه لم يكن طريق مشهور بطريق المسلمين حتى يطلب ويناسب على هذا ان يراد بالمغضوب عليهم المحرفون من قوم موسى وعيسى عليهما وبالضالين تابعوهم قوله والانعام ايصال النعمة هذا وان كان مقتضاه تعديته الى العلم بالى الا انه عدي بعلى اشارة الى علو مرتبة المنعم واستعلائه على المنعم عليه فكانه تنزل النعمة عليه من عال قوله والنعمة في الاصل الحالة كما هو مقتضى صيغة الفعلة بالكسر والنعمة ثانيا بالفتح وتعديته الاستلذاذ بنفسه يجعل السين للعد لمعنى يستلذها الانسان يعدها لذيذة والمشهور تعديته بالباء ويجعل السين للطلب فمعنى الاستلذاذ بالشيء طلب اللذة به قوله دنيوي واخروي الظاهر انه قصد به المتقابلين اي ما يكون نعمة في الدنيا فقط وما يكون نعمة في الآخرة فقط فهناك قسم ثالث وهو ما يكون نعمة فيهما اي الدنيوي والاخروي وهي معرفة الله تعالى مثلا فانه يستلذ بها الانسان في الدنيا والآخرة وينجو بها فيهما عن عقوباتهما الا ان يقال المعرفة الدنيوية وسيلة الى المعرفة الاخروية وكم بين المعرفتين قوله والكل لا يذهب عليك انه ايضا قسمان روحاني يشير اليه تزكية النفس وتحليتها وجسماني ينبئه تزيين البدن آه قوله والثاني آه يريد الاخروي ولا يخفى انه ايضا قسمان روحاني كتنعم الروح في الآخرة وتوابعه وكسب الجزاء الاعمال والافضال وحالي وجسماني كتزيينه بحلي الجنة والنعمات الحسية قوله والمراد هو القسم الاخير وما يكون وصلة الى نيله من القسم الآخر فان ما عدا ذلك يشترك فيه المؤمن

والكافر فلا يصلح لتعيين الموصول الذي قصد به المسلمون ولك ان تريد جميع النعم الدنيوية والاخروية ولا يشترك فيهما المؤمن والكافر فان ما من نعمة دنيوية الا وهو وصلة للمؤمن الى الاخروية فليس لقوله ما عدا ذلك مصداق يصدق الحكم المذكور عليه قلت كانه اراد بما يكون وصلة ما جعل وصلة وكثير اما لا يجعله المؤمن وصلة ويضيعه فيشارك الكافر فيه ولو قال وما جعل وصلة لكان اوضح وهذا اذا اريد بالذين انعمت عليهم المسلمون اما لو كان المراد الانبياء لا يكفي في جعل انعمت عليهم صلة ارادة ذلك فانه يشترك فيه النبي عم والامة بل ينبغي ان يراد الانعام عليهم بوحي الاحكام والامر بالتبليغ والاعلام وكذا لو اريد اصحاب موسى وعيسى بل لا بد من ارادة الانعام بالاجتناب عن تحريف الكتاب ومتابعة المنسوخ فتأمل والاحسن ان يراد الذين انعمت عليهم بسلوك الصراط غير المغضوب عليهم بسلوك الصراط والله اعلم قوله بدل من الذين على معنى ان المنعم عليهم اشار به الى النكتة الخاصة بالمقام وهو التنصيص على ان غير المغضوب عليهم هم الذين يشهد لهم بالانعام عليهم وترك النكتة العامة وهو التأكيد لكمال اشتهاره وانسياق الاذهان اليه من غير تنبيه قوله او صفة له مبينة اذا اريد الانبياء او المسلمون على رأي من جعل الاعمال داخلة في الايمان قوله اجراء الموصول مجرى النكرة جعل الموصول فيما سبق معهودا محمولا على المسلمين او اصحاب موسى وعيسى عليهما السلام قبل التحريف والنسخ او الانبياء ومن غير النفات الى جعله معهودا ذهنيا لان مقتضى الموصول ذلك ولا يعدل عنه الا لصارف ولان مقام الدعاء والطلب يقتضي تعيين المطلوب وقدم هنا في الجواب اجراء الموصول مجرى النكرة لانه انسب بحال الغير الذي الكلام فيه لان الاشيع فيه استعماله غير متعرف بالاضافة ولانه جواب جدلي فالانسب تقديمه ليعدل عنه الى التحقيق وقد نبه على انه جواب جدلي من قال اذا كان من قبيل ما اشتهر المضاف بمغايرة المضاف اليه كان معرفة قطعا فلا يكون من قبيل ولقد امر على اللئيم يسبني يعني الجواب الاول جدلي غير مطابق للواقع فلا يرد ما اورد عليه العلامة التفتازاني انه خارج عن

قانون التوجيه لانه جواب جدلي لا يدفعه مخالفة الواقع ولا يتجه ما قال نعم يرد
انه لم يستعمل الذين انعمت عليهم في بعض منهم حتى يكون مثل امر على اللئيم
يسبني لانه جواب جدلي لا يلزم ان يطابق الواقع بل يكفيه جواز ارادة
معهود ذهني وان كان خلاف الظاهر والخلاف ما بين سابقا
ولا وجه لما قال السيد انه مبني على احتمال جعل الذين انعمت عليهم
معهودا ذهنيا وان لم يوجه به فيما سبق فلا حاجة الى التمسك باذيال
الجدال الذي هو ثمرة التحير في تحقيق المقال اذ لا يخفى ان حمل الذين
انعمت عليهم على معهود ذهني احتمال مرجوح جدا ولذا لم يلتفت اليه
فالتمسك به ليس في مقام التحقيق **قوله** كالمحلى باللام عبر عن المعرف
باللام الذي في حكم النكرة بالمحلى باللام اشارة الى ان اللام فيه
ليس الا لمجرد تزيين اللفظ **قوله** وعن ابن كثير نصبه على الحال نصبه
على الحال اذا اريد بالذين انعمت عليهم غير معين لئلا يتعرف غير و
باضمار اعني اذا اريد معين كما هو الحق وقيل نصبه على الحال يصح على
اي تقدير بجعل الغير بمعنى المغاير وجعل الاضافة لفظية وهو تكلف
قوله عن الضمير المجرور ويصح جعله حالا عن الضمير المرفوع اذ المراد غير
المغضوب عليهم عندك وبغضبك ولك ان تجعل قراءة الجر حالا
مجرورا بجر الجوار وفيه ان جوازه في جوار الجر الغير الظاهر ممنوع **قوله**
ان فسر النعم بما يعم القبيلتين اي الكافر والمؤمن فالمراد العموم المتعلق
او نعم الدنيا كلها ونعم الاخرة كذلك فالمراد عموم المفهوم للافراد **قوله**
والغضب ثوران النفس اي هيجان الدم وغليانه لارادة الانتقام
واذا اسند الى الله تعالى اريد به المنتهى والغاية وهو الانتقام ويمكن ان
يراد مبداء الثوران وهو ارادة الانتقام **قوله** وعليهم في محل الرفع
يقال هذه مسامحة مشهورة لشدة امتزاج الجار والمجرور والا فما
هو في محل الرفع مجرد المجرور نعم في الخبر الظرف مجموع الجار والمجرور في
محل الرفع لانه القائم مقام الخبر وفيه بحث لانه لا يسمى الظرف خبرا
الا مجازا فلا نسلم انتقال اعراب الخبر اليه **قوله** ولا مزيدة لتاكيد ما
في غير من معنى النفي كانه قال صراط من ليس المغضوب عليهم ولا الضالين

يعرض بالعلامة يعني لا حاجة في دفع الاعتراض من قال الى ال[...]
تمسك به انتصارا من الجدال عبد الرحمن

بل يكون ضد المضاف اليه للغير في المقام منحصرا في الواحد
بقطع ذلك الاحتمال المرجوح ايضا عبد الرحمن

لانه لما اريد بالمنعم عليهم المؤمنون الكاملون وهم العالمون
العالمون كان ضد ما ذكر بلا واسطة فيتعرف
غير باضافته اليه اي له ضد واحد عبد الرحمن

فيكون ما بعد اعني تفسير ما قبله فيجب ان يكون مساويا
لما قبله او اخص لامتناع تفسير احد المتباينين بالآخر
وتفسير الاخص بالاعم صدر الدين زاده

الضالين وقراءة وغير الضالين تشعر بجعل لا بمعنى غير فائدة جليلة لم
يقل غير الذين غضبت عليهم تبعيدا للمغضوب عليهم عن ساحة عز ان يذكر
معهم كما ذكر مع المنعم عليهم اعلاء لقدرهم او تحاشيا عن اسناد الغضب
الى ذاته تعالى لانه سبقت رحمته غضبه **قوله** قيل المغضوب عليهم اليهود اي
بعد التحريف والفسخ ولا بعد ان يكون تفسير الذين انعمت عليهم باصحاب موسى
وعيسى قبل التحريف والفسخ فرع هذا التفسير وقوله لقوله تعالى منهم من لعنه
الله وغضب عليه ليس في القران منهم والاية في سورة المائدة فكانه
كانت النسخة لقوله تعالى فيهم اي في شانهم فحرف الى منهم وقوله وقد روي
اي هذا التفسير مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم **قوله** ويتجه ان يقال المغضوب
عليهم العصاة هذا متجه جدا على تقدير تفسير المنعم عليهم بالمسلمين **قوله** والخير
للعمل به انما قال والخير للعمل به ولم يقل الحق للعمل به لان الحق لا يجب العمل
بل يكفي المجتهد الخطا والخطاء والصواب كله خير لانه يثاب به ثم قول
والشر ايضا للاجتناب عنه واليه الاشارة بقوله تعالى فالهمها فجورها
وتقويها وقوله تعالى وهديناه النجدين ولك ان تجعل معرفة الخير للعمل شاملا
له بان تريد بمعرفة الخير معرفة الشرع من الاوامر والنواهي والاباحة
للعمل به والتمسك به وبعد الفراغ من توضيح تفسيراتهم للفاتحة وانهاء ما
وهبني الله في اثنائه اذكر لك ما الهمني الله في تفسير فاتحة كتابه عسى ان
يكون ذخرا لي في سلوك الصراط المستقيم الى الجنة النعيم ونيل لقاء الرؤف
الرحيم ابد الابدين وهو انه تعالى افتتح كتابه بهذه السورة تعليما لاداب
قراءة كتابه والاشتغال به وهو ان يحمده اولا بما يفيد عظمته في نفسه
بحيث يجذبه عن كل ما سواه ويحضره في ساحة عز خطابه فان القراءة
قراءة ما خاطبه به تعالى وشرفه بعز المخاطبة فينبغي ان يجعل نفسه اولا منفردا
اليه قائمة في مقام الخطاب فاذا صار اهلا لذلك يخاطبه بحصر خضوعه فيه كما
افاده الانجذاب بكمال التحميد وبحصر استعانته فيه ويطلب منه هداية
الصراط المستقيم لان القران هو الذي وصفه تعالى بانه يضل به كثيرا
ويهدي به كثيرا ويعوذ به من صراط المغضوب عليهم الذين سموه سحرا
وشعرا وكلام المخلوق بل المجنون وعن صراط الذين يخطئون في الاجتهاد

فيه ان دعوى كون العاص مغضوبا عليه بالطبيعة لان الغضب انما انتقام
منه تعالى وارادته كما سبق منه انفا والحال ان ارادة الانتقام
يقتضي الانتقام لامتناع تخلف المراد عن ارادته الكاملة وكون
كل من عصى منتقما منه ممنوع واستدلاله بالغضب في اية
القتل غير ناهض لانه مصروف عن ظاهره في مقام الترغيب
كالخلود المقرون به اتفاقا ولو سلم في القاتل فلا يلحق به
كل عاص لظهور الفارق لقوله ثم اكبر الكبائر بعد الشرك
القتل عبد الرحمن

في الانزال كما قيل انها اول سورة نزلت وفيه [...] وفي القراءة
الاشارة الى السر في وجه تقديم الرحمن على الرحيم
حيث جعل ابتداء الكتابة عبد الرحمن

في اول القراءة وليس معنى اولا قبل القراءة وهو
لكن هذا ايضا انما يتم اذا لم يكن البسملة من الفاتحة و
الفتح باضافة الابتداء او عرفية مما لا يخفى ان
حقيقة الحمد اظهار صفة الكمال لا يفيد كما لا يخفى على
ارباب الكمال عبد الرحمن

ويحرفون في فهم مقاصده لعدم توفيق الله لهم والله تعالى اعلم ولهذا سمّي
سورة الصلوة لان الصلوة للتوجه اليه تعالى عمّا سواه بالكلية وهذا من شأن
هذه السورة ولهذا فرضت في الصلوة فكما لابد من ستر العورة في الصلوة
في ظاهر الشرع لابد من الاعراض بالكلية عمّا سوى الله فيه فان العورة في
الباطن هو التفرق والاشتغال بما سواه وستر عورة التفرق بالتقوى
وهو الاعراض عمّا سواه وعسى ان يكون هو مفهوم من خصّهم الله بفهم معاني
كتابه من عنده من قوله تعالى يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد لان الزينة
هو اللباس كما قال لباسا وريشا ولباس التقوى هو خير اللّهم اجعلنا
من الذين انعمت عليهم بفهم كتابك الكريم القرآن العظيم وصلّ على
من دعانا الى الصراط المستقيم وارفع درجات صحبه وآله في النعيم **قوله**
آمين اسم الفعل الذي هو استجب اي اسم لهذا اللفظ وهذا هو المشهور بين
النحاة وحقق بعضهم انه مسامحة وقصر المسافة ومرادهم انه اسم للمعنى المصدري
ومنصوب على المصدرية من الافعال المحذوفة ابدا **قوله** وعن ابن عباس
سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن معناه فقال افعل جعل تفسيره
باستجب اصلا ورواية ابن عباس رضي الله عنه عن النبي عليه السلام يقتضي
ان يكون معناه افعل لعدم الثقة بالرواية واشتهار تفسير النحاة
وما روي يدل على ان النهي لطلب الكف لا لطلب عدم الفعل والا لكان
آمين في مثل قولنا اللّهم لا تهلكنا بمعنى لا تفعل وينبغي ان يعلم ان معنى آمين
استجب دعائي او افعل هذا الفعل على ان المفعول داخل في معناه
ولهذا قال ابن مالك انه لازم في معنى المتعدي **قوله** بني على الفتح كأين
لالتقاء الساكنين العلة لا تقتضي الا البناء على الحركة واختيار الفتح
للخفة في لفظ يكثر استعماله جدًّا وليكون متعقبا للفتح نقلا **قوله**
قال ورحم الله عبدا قال آمينا اوله يا رب لا تسلبني حبها ابدا **قوله**
وقال آمين فزاد الله ما بيننا بعدا آمين متعلق بما بعده قدم للاهتمام في
طلب الاجابة واوله تباعد عني فطحل اذ سألته وروي اذ لقيته في الفائق
هو كجعفر وقنفذ اسم **قوله** وقال انه كالختم على الكتاب قيل وجه الشبه انه
يحفظ الدعاء عن فساده والخيبة كما ان الختم على الكتاب يمنع الكتاب عن

عن فساد ظهوره على الغير ويمكن ان يقال يمنع الدعاء عن عدم الوصول الى
الله تعالى كما ان الختم يمنع الكتاب عن عدم الوصول الى المكتوب اليه لانه
لا يظهر على الغير فيكتمه عن المكتوب اليه المصلي له فيه وان يقال يوجب الاعتداد
بالدعاء كما ان ختم القاضي على الكتاب يوجب الاعتداد به **قوله** وفي معناه
قول علي بيان وتفسير للحديث وانه كالختم للفاتحة باعتبار دعائه فيه ويمكن
ان يقال اراد انه في معنى الحديث قول علي لان قول الصحابي فيما لا طريق الى
معرفته الا خبر النبي ثم في قوة الرفع الى النبي صلى الله عليه وسلم **قوله** ان
الامام يقول آمين جملة حالية اي الملائكة يقول آمين حال كون الامام
قائلا به فلا يشكل انه لا يظهر وجه الفصل به بين قوله فمن وافق تأمينه
تأمين الملائكة الخ وقوله فان الملائكة يقول آمين **قوله** عن وائل بن
حجر بالحاء المهملة المضمومة والجيم الساكنة والراء **قوله** لم ينزل وقع
بالتأنيث فوجه بان مثلها في تقدير سورة مثلها وبان الفعل
اكتسب التأنيث من المضاف اليه ويرد الثاني ما قال الرضي ان
المضاف يكتسي التأنيث من المضاف اليه اذا صح حذف المضاف واسناد
الفعل الى المضاف اليه كما في سقطت بعض اصابعه اذ يصح ان يقال
سقطت اصابعه بمعناه **قوله** قلت بلى يا رسول الله قال العلامة
التفتازاني لا بد من تقدير قال ابيّ قلت يا رسول الله وقال المحقق
الشريف بهذا التقدير يصير المعنى قال ابيّ في جوابه ثم قلت يا رسول
فتقدير قال ابيّ يوجب زيادة قلت فالتقدير وعن ابيّ انه قال قلت
بلى فكانه لما ذكر انه روي عنه ثم كذا سأل سائل ماذا روي عن ابيّ
فاجاب بانه روي عنه انه قال قلت ~~~لكنه~~~ لكنه اختصر في العبارة ونحن نقول
لا حاجة الى التقدير لان الظاهر ان ابا هريرة اجاب بقوله بلى
يا رسول الله شوقا الى بيانه ثم وان كان المخاطب ابيّا العلم بان
المخاطب له ثم في مثله غير متعين وانما وقع الخطاب معه اتفاقا **قوله**
والقرآن العظيم حمله على الفاتحة لان القرآن يطلق على الكل والجزء واما
ام القرآن ومجمل تفاصيله والحديث يدل على انه افضل سور القرآن
لو كان بعد نزول تمام القرآن ثم هذا حديث صحيح وان حكم المحدثون

بيان وتفسير للبيان والتفسير على سبيل العطف التفسيري
عبد الرحمن

ويندفع به ايضا ما يرد ان الدليل لا يوافق المدعى لانه لا يدل
الا على تأمين المؤتم والدعوى معية تأمينهما عبد الرحمن

وجه الرد انه لا يصح حذف المثل واسناد لم ينزل الى المضاف
اليه بالاستتار فيه بان يقال لم تنزل الى الفاتحة في التورية
والانجيل والفرقان لانه لا يتم الحكم بالنظر الى القراءة
عبد الرحمن

وقد اخضناه من نسخة السيد ولم نجد فيها لفظ نعم
عبد الرحمن

هذا الاعتذار انما يحتاج اليه على توجيه المحقق الشريف
واما على توجيه المحقق التفتازاني وتوجيه هذا المحشي
فلا لان الحديث عليهما يكون مرويا عن ابي هريرة
رضي الله عنه لا عن ابيّ رضي الله عنه وهو ظاهر عبد الرحمن

لان معنى آمين ح افعل مطلوبي فالمطلوب بالنهي ان
كان طلب الكف عن الفعل يكون معنى آمين في اللّهم
لا تهلكنا آمين افعل كف الهلاك وان كان عدم الفعل
فمعنى حقق عدم الفعل وحاصله لا تفعل عبد الرحمن

وحق آمين ان يؤخذ في الدعاء وهو قوله فزاد الله
لان طلب الاستجابة انما يكون بعده لكنه قدمه للاهتمام
بالاجابة
خسرو

بوضع الاحاديث المروية عن ابي في فضائل السور وكانهم عنوا وضع اكثرها
وانما حكموا بالوضع لاعتراف راويها بالوضع احتسابا لما رأى اشتغال
الناس بالاشعار وفقه ابي حنيفة وغير ذلك واعراضهم عن تلاوة
القرآن وحفظه وعامة المفسرين اوردوا الفضائل في اوائل السور
ليكون حثا على مطالعة تفسيره وموجبا لكمال الرغبة فيه وكان الكشاف
اوردها في آخر السور لانها اوصاف للسور ووصف الشيء بعده
ويمكن ان يقال من فوائد التأخير انه على طبق ما جاء به النبي عم فانه
كان يبلغ القرآن ثم يبينه على فضيلته **قوله** لن تقرأ حرفا منهما الا
اعطيته فان قلت هذا مشترك بين جميع القرآن قلت لا بل يجوز ان
يخبط المخبط في الحديث بيانه انه يحفظ الله تعالى قرآتهما عن الاخباط
على انه يجوز ان يرجع ضمير اعطيته الى واحد منهما فيكون التقدير لن
تقرأ حرفا من واحد منهما الا اعطيت ثواب الجميع ولا يبعد ان يكون
التعبير عنهما بنورين لكونهما موجب النور ويكون ضمير اعطيته للنور
قوله لبعث الله عليهم العذاب حتما مقضيا يدل على ان القضاء يتغير
الا ان يراد بالمقضي المقضي على تقدير عدم قراءة صبي من صبيانهم الحمد
وفائدة قوله حتما مقضيا انه ليس لنحو يفهم ليتوبوا ويرجعوا والكتاب
كرمان المكتب جمعه كتاتيب وجمع كاتب كذا في القاموس وفي
الحواشي الشريفية على الكشاف خطأ المبرد مجيئه بمعنى المكتب
ورد بان الليث نقله فاطلاق الكتاب على المكتب اما حقيقة
للاشتراك او مجاز في المحل • تم فاتحة الكتاب • بعون
الملك الوهاب

والكتاب بضم الكاف وتشديد التاء اطلق على الكتبة جمع كاتب والمكتب ايضا وهو المراد مهنا وتخطئة المبرد اطلاقه عليه ردت بنقل الثقات اياه كالجوهري والازهري وصاحب المغرب حسن

قوله الم وسائر الالفاظ التي تتهجى بها في القاموس الهجاء تقطيع
الكلمة بحروفها وفي الاساس الهجاء تعديد الحروف فعلى هذين معنى كونه
تتهجى بها تقطع الكلم بحروفها بسببها او تعد الحروف بسببها بلا
احتياج الى تجريد عن بعض المعنى او اعتبار زائد في المعنى وتضمين
المعنى الاتيان اي تؤتى بها متهجوة والسيد السند ادعى ان التهجي تعديد
الحروف باساميها فلا بد في ذكر بها من تضمين او تجريد لكن سنده
في ذلك عبارة الكشاف فيما بعد ان اللافظ بها اي بالحروف غير متهجاة
لا يحلى بطائل فان المراد غير معددة باساميها لا غير معددة مطلقا
وليس السند مما يقاوم بيان كتب اللغة على انه غير محكم لجواز ان يراد بقوله
غير متهجاة باساميها بحذف المتعلق بقرينة المقام قوله مسمياتها
الحروف التي ركبت منها الكلم اخصر عبارة الكشاف وهي مسمياتها
الحروف المبسوطة التي ركبت منها الكلم يريد بالمبسوطة المنثورة المفردة
وكانه حذف المبسوطة لانه لا فائدة لها في البيان اذ لا حروف ركبت
منها الكلم غير المبسوطة وليس كذلك اذ بدونه ذكر المبسوطة توهم العبارة
انها اسماء للحروف باعتبار وقوعها في الكلم فتدبر الا انه احسن
في تاخير قوله منها اذ لا ينحصر جزء الكلم فيها لتركبها من المادة والهيئة و
دعوى ان معانيها الحروف لا طريق اليه الا التتبع فلم يستدل عليه وجعل

اقول دعوى ان المتهجوة هي مسميات الالفاظ لا هي واجاب
السند بان في الكلام مضافا محذوفا والتقدير
متهجوة مسمياتها ولا يخفى انه بعيد عن الفهم جدا منه

انه لا يقاوم السند بيان كتب اللغة لو لم يكن من كلام من
هو من علماء اللغة لكن صاحب الكشاف منهم كيف لا وقد
الف كتابين معتمدين فيها احدهما الاساس المذكور و
ثانيهما الفائق فالكلام مع السيد ليس الا في بيان العلاقة
وارادة باساميها بحذف المتعلق يتأيد بما ذكره في
الاساس ونقل اتفاقا وبالجملة الوجه في رد السيد السند
قدس سره انما يقال ان السند غير محكم لجواز الارادة المذكورة
بقرينة ما ذكره في الاساس لا بقرينة المقام كما قال المحشي رح
فتدبر عبد الرحيم

وجعل الاستدلال بقوله لدخولها في حد الاسم على مجرد دعوى الاسمية ذلك
الحد وهو المعرف الجامع المانع لانه ما لم يكن المعرف حدا لا يدل على ان
كل داخل فيه من المحدود ولكن فيه بحث وهو ان كونه حدا موقوف على معرفة
ان هذه الالفاظ الداخلة فيها اسماء فيدور الا ان يقال كون حد
الاسم حدا يعرف باجماع النحاة على كونه حدا حيث بذلوا الجهد في تصحيح
جامعيته ومانعيته قوله واعتوار ما يختص فيه ان كون هذه الامور
الجارية على هذه الالفاظ مختصة بالاسم موقوف على معرفة ان هذه الالفاظ
اسماء فكيف يستدل به عليه قلت الاختصاص مجمع عليه على ان من عادتهم
الحاق ما يتبارك طائفة من الالفاظ في التصرفات بها وان ادى الى تكلفات
يضيق عن تحملها الطباع فضلا عن ان يصفوا عن شائبة تكلف ويدخل
في قوله ونحو ذلك جميع ما لا يوجد في الحرف وان كان مشتركا بين الاسم
والفعل لكون الشئ مسندا الان المقصود مجرد نفي كونه حرفا ولذا عد
الكشاف من جملة ذلك الامالة وذلك انه يجعل الدعوى في كلامه خصوص
الاسمية على ما هو الظاهر ما يختص نحو ذلك بما يختص الاسم مطلقا قوله وبه
صرح الخليل وابو علي ونقل تصريح الخليل سيبويه مقبلا عليه بل تصريحهما
من غير الحاق انكار به عن احد من ائمة النحو بمنزلة الاجماع قوله وما روي
ابو مسعود اشتغل بدفع ما يتوهم معارضا لما استدل به على كونه اسما
وهو ما رواه ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم لانه
اهم من دفع ما ذكره الكشاف معارضا من اطلاق المتقدمين اسم الحرف
عليها لانه كم بين ما صدر عن مشكوة النبوة وما صدر عن بعض الائمة
الا ان ظهور ان اسم الحرف المقابل للاسم امر مجدد ولا يوهم كون الحرف
في عبارته اسم بهذا المعنى فلهذا لم يلتفت اليه الكشاف قوله فله حسنة اي
فله عمل صالح وقوله والحسنة بعشر امثالها اي يجازى بعشر امثالها
قوله لا اقول الم حرف بل الف حرف عسى ان يكون مراده صلعم
بالف مسماه لا نفسه فذكر اول حرف من كل من الاسماء الثلثة المشتملة
عليها الم تنبيها على ان المراد بالحرف الحروف التي ركبت منها الكلم
قوله ولعله سماه باسم مدلوله لا اشتباه في ان المراد بقوله ثم حرفا

ههنا الاعتراض مع قطع النظر عما في سياق قوله ويدخل في قوله
ونحو ذلك فلا تغفل عبد الرحيم

حروف الهجاء لا اسامیها فلیس فیه تسمیة باسم المدلول وکذا المراد بقوله
بل الف حرف ولام حرف ومیم حرف علی ما بینا نعم قوله ثم لا اقول الم
حرف یشعر بانه اراد انی لا اعد المرکب حرفا بل کل کلمة منه یکون کله
من قرأ حرفا بمعنی من قرأ کلمة فلا یتم ایضا ان التسمیة بالحرف تسمیة
باسم المدلول اذ لیس کل کلمة من القرآن مدلولها الحرف وانما الحرف
مدلول قلیل من کلماته فلو جرینا علی ان المراد بالحرف الکلمة علی مقتضی
لا اقول الم حرف فالوجه فی اطلاق الحرف علی الکلمة تنزیلها من
الجملة منزلة الحرف من المرکب فالوجه ان یصرف قوله لا اقول الف
لام میم حرفا الی معنی نفی القول بکون کل کلمات الف لام میم حرفا
والاضراب الی کون کل حرف من تلک الکلمات حرفا فیکون اطلاق الحرف
علی حقیقته اللغویة قوله ولما کانت مسمیاتها حروفا وحدانا
الوحدان جمع واحد کالرکبان جمع راکب یعنی لما کانت مسمیاتها
حروفا وحدانا وهی مرکبة امکنهم رعایة لطیفة فی التسمیة فلم یفوتوه
لانهم البلغاء الذین فطروا علی سلیقة البلاغة ولا یمکنهم مخالفة
فطرتهم ولم یقل وهی مرکبة من ثلثة احرف کما قال الکشاف احترازا عن
اللغو فی البیان اذ لا مدخل فی تلک اللطیفة الا لمجرد الترکیب فان قلت
فهم المعنی بعد فهم اللفظ فالاقرب من هذه الحالة للفظ ان یذکر
مسمیات هذه الاسامی فی اواخرها قلت نعم الا انه لما کان هذه المعانی
مما یفهم قبل المعنی کیف وهی اجزاء للالفاظ لم یسقط عن فطرته وجعلت
مفهومة قبل المعنی فکن دقیق النظر لئلا تتخلف عن المغیبات بعد الخبر
وان لست بنفسک من ارباب النظر ویمکن ان یقال اللطیفة فی جعل
المسمیات فی صدر اسمائها التنبیه علی ان مسمیاتها لیست ساکنة بل
مما یمکن الابتداء بها ومما لم یفتهم انهم لم یحملوا شیئا من الحرکات بل حرکوها
تارة بالفتح وتارة بالکسر وتارة بالضم اشارة الی انها قابلة لها وجعلوا
الفتح الذی هو الاخف اغلب من الکسر الذی هو فی مرتبة الوسط والضم
الذی هو اثقل قلیلا قوله واستعیرت الهمزة مکان الالف اذ ا کان
الالف المجرد حرف اللین اما لو کان اسما للهمزة ایضا فاللطیفة

ای وکذا الاشتباه فی ان المراد بقوله بل الف حرف الی قوله علی ما بینا یرد علیه ان ما بینه انما هو علی طریق الظن المشعر به کلمة عسی وههنا جزم به حیث نفی الاشتباه اللهم الا ان یقال ان الاشتباه المستفاد من قوله وکذا انما هو فی اصل الارادة لا فی کیفیتها ایضا من الجزم والظن فتأمل عبد الرحمن

ای اذا کان الجریان المذکور مستلزما لهذا التنزیل والمجاز فالوجه ان یصرف آه لیکون اطلاق الحرف حقیقة لغویة عبد الرحمن

والحرف لما کان جنسا یتناول القلیل والکثیر فیصح حمله علی الکلمات المنعقدة اعنی الف لام میم عبد الرحمن

الظاهر ان یقال بدل قوله وجعلت مفهومة قبل المعنی وصدرت تنبیها علی انها معان مفهومة قبل المعنی وذلک لان جعلها مفهومة قبل المعنی لا یقتضی ذکرها فی اوائلها لان یذکرها فی اواخرها ایضا یجعلها مفهومة قبل المعنی لان اللفظ لما کان بتمامه مفهوما قبل المعنی فجزؤه ایضا مفهوم قبله وهذا هو الذی ادی نظرنا الیه والله اعلم عبد الرحمن

فاللطیفة مرعیة فیه ایضا بقدر الامکان ولما استعاروا للالف الهمزة
فلما ارادوا اسما خاصا للهمزة لم یمکنهم رعایة تلک اللطیفة لئلا یتکرر فی تسمیة
عدلوا الی الهاء التی تنقلب الیه الهمزة فی اول الکلمة کما یقال فی ایاک هیاک
قوله وهی ما لم تلها العوامل معنی الجمعیة غیر مراد او اریدت نظرا الی الافراد
فان کل حرف یعرب عاملا والاوضح ما خلت عن العوامل لان الاولی فی
العامل المعنوی غیر مالوف قوله لفقد موجبه ای موجب الاعراب
وهو العامل فان العامل ما اوجب کون آخر الکلمة علی کیفیة مخصوصة
ویرید بالمقتضی الفاعلیة والمفعولیة والاضافة قوله لکنها قابلة ایاه
یعنی الاعراب والحکم بکونها خالیة عن الاعراب حق واما کونها موقوفة
مطلقا ففیه توقف اذ لا یمکن ذلک فی قولنا میم امر ولام الرجل اذا ذکر
المضاف فی مقام التعداد قوله حالیة یعنی مع اسکان آخرها لیس لها محل
من الاعراب قوله مجموعا فیها بین الساکنین ولا باس بالجمع بین الساکنین
فی الوقف اصلا واما فی غیر الوقف فلا یجوز الا علی حده فلذلک لا تجد کلمة
مبنیة علی السکون فیما یجتمع فیه ساکنان هذا علی ما هو مقتضی کلام الزمخشری
واما عند ابن الحاجب فالکلمات التی لم تناسب مبنی الاصل اذا لم تل العامل
ساکنة الاعجاز وصلا ووقفا ویجوز فیها التقاء الساکنین مطلقا کما ذکره
فی الشافیة قوله فلو کان من عند غیر الله لما عجزوا عن آخرهم ای لما عجزوا کلهم
قیل وجه افادة عن آخرهم العموم ان عن بمعنی من والمعنی من آخرهم الی
اولهم واورد علیه ان الظاهر من اولهم الی آخرهم ویمکن دفعه بان
عجز الکل انما یظهر بمشاهدة عجز الآخر وتذکر عجز الباقی الی الاول فاتی
بالبیان علی طبق ذلک والاظهر ان تقدیر الترکیب بانهم عجزوا عجزا
متباعدا عن آخرهم ومتجاوز العجز آخرهم وبلوغه غیرهم یوجب عموم
العجز لهم عموما واضحا هذا وهناک بحثان احدهما ان اعجاز القرآن
لیس لترکیب الحروف بل ترکیب الحروف علی ما هو اول بینهم انما هو
من ترکیب الکلمات فعنصر الکلام البلیغ وبسیطه الکلمات فایقاظهم بان
حروف الکلمات ما هو عندهم لا یلیق بالتنبیه بل اللائق به التنبیه علی ان
الکلمات هی ما عندهم فترکیبها من عند الله حتی عجزوا وثانیهما انهم فی مقام

الظاهر ترک قوله خاصا لئلا یتوهم اختصاص اسم الجیم بصورة اشتراک اسم الالف بینه وبین الهمزة فانه لا یختص بها کما لا یخفی عبد الرحمن

ولا یرد ان العکس اولی وهو ظاهر لان الهمزة اسم مستحدث لم یکن فی زمان وضع الاسماء للحروف عبد الرحمن

وذلک التکرار لو ارتکب انما یکون فی صدر الاسم لا فی تمامه فان احد الاسمین یکون الف والآخر امره وفی کون هذا القدر من التکرار سببا للعدول تردد عبد الرحمن

انما یتم هذا اذا کان التجاوز عن الآخر منحصرا فی البلوغ الی غیرهم ولیس کذلک لجواز ان یکون التجاوز عن الآخر بالبلوغ الی ما قبل وعلی هذا فلا یوجب اصل العموم فضلا عن الوضوح عبد الرحمن

التحدي غير غافلين عن ان هذا من جنس كلامهم ولو لم يكن من جنس كلامهم لما
عارضوه فلا حاجة الى الايقاظ ويمكن دفع الثاني بان المراد التنبيه على
هذا الاستدلال على انه من عند الله ويمكن ان يقال الايقاظ لدفع دهشتهم
وتحيرهم في بلاغته ليجترؤا على التحدي فيفتضحوا او يقروا بانه من عند الله
ومن نكات الافتتاح اعجازهم بتعداد الحروف كاعجازهم بتركيب
الكلام ومنها التنبيه على ان حروف القرآن ايضا مقصود بالانزال
متضمن لاشارات يختص بها الخواص او على ان القاري يثاب بالحروف
لا بالجمل او بالآي او السور فقط او التنبيه على ان النبي عم امي شانه ان
يتعلم حروف الهجا فتعليمه لنا علوم الدين تفضل من الله في شانه والله
تعالى اعلم او التنبيه على ان المنزل ما هو من جنس المركب من هذه الحروف
لا الكلام النفسي فعالتوهم ان تاليف هذا الكلام من مبلغ الكلام النفسي
جبرئيل كان او النبي اذ امتناع قيام الكلام اللفظي به تعالى يوهم ذلك
قوله فاما من الامي الذي لم يخالط الكتاب جمع كاتب اذ الاستبعاد و
الاستغراب انما يتم لو لم يكن مخالطته اهل مكة مظنة انه صلعم سمع اسماء
الحروف منهم ولو لم يكن فيهم خالط من يعرف اسماء الحروف **قوله**
هي نصف اسامي حروف المعجم اي حروف الاعجام على ان المعجم مصدر
اي حروف من شانها ان يعجم اي تنقط كذا في القاموس وكانه جعل
المعجم مصدرا لئلا يكون من اضافة الموصوف الى الصفة وقد يجعل
المعجم اسم مفعول ويجعل التركيب من قبيل صلوة الاولى اي حروف
الخط المعجم وهو الخط الذي اختص بنقط الكثر حروفه من بين سائر
خطوط الامم وجعل الازهري التركيب من اضافة الموصوف الى الصفة
فنقل عن الليث ان الحروف المقطعة سميت معجمة لانها اعجمية غير
مفهمة لمعنى وقد شاع في كلام المصنفين تخصيص المعجمة بالمنقوطة
وتسمية غير المنقوطة بالمهملة **قوله** ان لم يعد فيها الالف حرفا
برأسها بل عد مع الهمزة حرفا وسمي الكل بالالف وفيه ان الهمزة
اسم مستحدث فلو جعل الاخر فابرأسها ايضا فلا اسم المسمى بالهمزة في
زمان نزول القرآن فالواقع في فواتح السور نصف اسامي جميع الحروف

هذا هو الثاني وهو المشهور لاخراج شرح هذه الاضافة عن اضافة الموصوف الى الصفة فالقاموس اخرجها بجعل المعجم مصدرا وهذا القول اخرجها بجعل الخط مقدرا محذوفا عبد الرحمن

الحروف على كل تقدير ويمكن ان يتكلف ويقال انه اراد ان المذكور في
فواتح السور نصف اسامي جميع الحروف المعجم ان لم يعد فيها الالف حرفا برأسها
كما هو مقتضى الاقتصار على ثمانية وعشرين اسما ومبنى التسمية على التوسع
وعدم التحقيق وعدم النظر الى تفاوت بين الهمزة والالف وجعلها تسعة
وعشرين مبني على التحقيق والتمييز بين الامور المتشابهة فهذا من الامي
اعجاز بليغ ثم المستفاد مما سبق وما ذكرنا ان الالف مشترك بين الخاص
والعام فقدرا غوا في وضع الاسم التشابه حيث سمي الهمزة والالف
باسم واحد والتمييز بوضع الاسم للالف خاصة وتنبهوا على كثرة الالف
وقلة الهمزة بذلك حيث لم يسموا الهمزة باسم خاص **قوله** مشتملة على
انصاف انواعها لا تفرقة فيما بين ارباب العربية بين استعمال
الانواع والاجناس فليس عدوله عن الاجناس في عبارة الكشاف
لنقصان فيه والاشتمال على انصاف الانواع باعتبار الاكثر والا
فقد يشتمل على ثلثي نوع كما في حروف الصفيرة وهي الصاد والسين والزاي
والذلاقة والحلقية وقد يشتمل على تمام النوع كحروف الغنة وهي الميم
والنون الساكنة والحرف المكرر وهو الراء ومن دقايق هذا الافتتاح
انه لما ذكر من المستعلية نصفها الاقل تدورك بذكر الاكثر من المنخفضة
ولما ترك من حروف القلقلة التي هي قليلة الاستعمال اكثر ما تدورك
ذلك بذكر ثلثي حروف الحلقية التي هي كثيرة الوقوع في الكلام ولما ذكر
من حروف الذلاقة اربعة تدورك ذلك بالترك من مقابلها حيث
ذكر من اثنين وعشرين عشرة **قوله** ستشحنك خصفة خصفة اسم امرأة
اي ستلحك هذا هو المشهور وفي القاموس خصفة بن قيس بن غيلان ولم
يذكر فيه ولا في الصحاح شحث وفي القاموس شحث كلمة سريانية تفتح بها
المغاليق من غير مفتاح ولا يبعد ان يكون ستشحث ماخوذا منه اي
سيفتح مغاليقك بلا مفتاح **قوله** ومن البواقي الرخوة ولم يقل
ومن الرخوة كما في الكشاف لئلا يذهب الوهم الى ما هو المشهور من الرخوة
في القسمة الثلاثية اعني الشديدة والرخوة وما بينهما وكان الاولى
ان يترك البواقي في المجهورة ليكون هذه الفائدة ههنا في غاية الظهور

وعدم اعمال حرف بلا اسم ايضا اما لو عد الالف حرفا برأسه
بان لم يراع مقتضى الاقتصار على ثمانية وعشرين اسما
لم يتم قول المص نصف اسامي جميع الحروف لان اسم الهمزة
لا يوجد فيما بين الثمانية والعشرين وتفصيل المقام
سواء ان الهمزة اما اسم قديم او مستحدث وعلى كل تقدير
اما ان لا يعد الالف فيها حرفا برأسها او يعد وعلى كل من
التقادير الاربعة اما ان يكون مراد المص نصف اسامي
جميع الحروف او نصفا من اسامي جميع الحروف فعلى الاول
في الحمس والسادس والثامن يتم كلام المص وعلى التقادير
الباقية وهي الثاني والثالث والرابع والسابع لا يتم
فعليك بالتامل الصادق عبد الرحمن

كونه المذكور من الحلقية ثلثيها بناء على ان لا يعد الالف
حرفا برأسها بل عد مع الهمزة حرفا واحدا وحرفا ولكن
الالف اسم لهما الاثنين فقط عبد الرحمن

قوله انقطک ای اقطعک او اطعمک الاقط قوله خمس علی نصره ای شجع قوله قد طبح
طبح بالجیم کفرح حمق والطبح استحکام الحماقه والضرب علی الشیء الاجوف قوله
ومن اللینتین من اصناف الحروف اللینة قال فی المفصل اللینة حروف
اللین فینبغی ان یقول ومن اللینة تثنیتها اذ لیس فی ذکر الیاء ذکر نصف
نوع الآن یقال الالف من جوف الحلق والواو والیاء من جوف الفم
فالالف لیس من نوعها ولذا اختص باسم الهاوی قوله وهی احد عشر
علی ما ذکره سیبویه واختاره ابن جنی وفی المفصل للزمخشری جعلها خمسة عشر
وهی حروف استنجده یوم صال زط قوله اجد طویت منها ای کتمت
منها قوله واللام فی اصیلال الاصیل العشی جمعه اصلان کغفران وتصغیر اصلان
أصیلان نادر وربما قیل اصیلال قوله والفاء فی جدف الجدف محرکة
العین القبر کالجدث الذی سواحله قوله فی نزوع الدلاء نزوع الدلاء ما
بین العراقی الواحد نزغ ونزغ زید کفرح النسع مصب دلوه والفرغ
مخرج الماء من الدلو من العراقی فاصل نزغ فرغ وصل نزوع فروغ قوله
والعین فی اعن فی ان فیقال اعن کان زید قائما فی الآن کان زید
قائما قوله والباء فی باسمک فی معنی ما اسمک قوله الهمزة عد الهمزة من
الحروف الثمانیة والعشرین کما یدل علیه قوله وهی الثلثة عشر الباقیة
بناء علی ان لا یعد الالف فحرفا برأسها بل جعلها مع الهمزة والاولی
الالف لئلا یتوهم کونها تسعة وعشرین ثم جعل الزمخشری ادغام الهمزة
فرع تحقیق الهمزتین اذا التقتا وجعله لغة ردیة ومع ذلک حصره فی نحو
قولک سال وراس فلا یناسب اعتبار ما فی لطایف الاعجاز قوله
والهاء قال الزمخشری فی المفصل الهاء یدغم فی الحاء وقعت قبلها
او بعدها کقولک فی اجبه حاتما واذبح هذه اجبحاتما واذبحاذه هذا
وجبهه کمنعه رده علی ما فی القاموس قوله والعین فی المفصل ان
العین یدغم فی الحاء وقعت قبلها او بعدها کقولک فی ارفع حاتما و
اذبح عتودا ارفحاتما واذبحتودا وقد روی الیزیدی عن ابی عمرو
فمن زحزح عن النار بادغام الحاء فی العین قوله والحاء فی المفصل
ان کلا من الحاء والغین یدغم فی الاخری فیقال اسلعنمک واد مخلقا

نبه ان بعد جعل الالف کالتة من اللینة مع ان الف
ایضا مذکوره فی القوافی کالیا ومعلوم ان اسم
الالف انما مختص بالساکنة او مشترکة بینها وبین
المتحرکة اعنی الهمزة فینبغی ان یقول ومن اللینة
تثنیتها بالنسبة اذ لیس ذکر الیاء والالف ذکر نصف
نوع الآن یقال اه عبد الرحمن

ویکون الفرق بینهما بالحرکة والسکون والظاهر ان هذا
مخالف لما صرح به عند قول المص واستعیرت
الهمزة مکان الالف ولم ... من کل ... اعند قوله
المص ان لم یعد ... بها. عبد الرحمن

واد مخلقا فی اسلخ غنمک وادمغ خلقا قوله والراء فی المفصل الراء
لا یدغم الا فی مثلها کما فی واذکر ربک وفیه ان الطاء والدال والتاء
والظاء والذال والثاء ستتها یدغم بعضها فی بعض وان الصاد
والزای والسین یدغم بعضها فی بعض قوله والواو یدغم فی الیاء
کما فی حلی ومرمی قوله نصفها الاقل الظاهر نصفها الاکثر لانه ذکر
الهمزة والهاء والعین والصاد والطاء والمیم والیاء والراء و
مع ذلک لا یتم ما ذکره من النکتة فی ذکر الاکثر من الثلثة عشر لانه ذکر
فیما لا یدغم ایضا الاکثر بل نقول بین هذا القول وکلامه فی الثلثة
عشر الباقیة وکلامه فی الاربع تدافع لانه یجب ان یجعل قوله والزاء
والشین هنا المنقوطتین فیکون غیر المنقوطة مما یدغم فی مقاربه
بحکم قوله فی الثلثة عشر ومما یدغم فیهما فان جعل الراء والسین فی
الاربعة التی جعلها مما لا یدغم فی المقارب غیر المنقوطتین یکون المذکور
اکثر من النصف وان جعل احدیهما غیر منقوطة لا یکون مما لا یدغم فی المقارب
قوله ومن الاربعة التی لا یدغم فیما قاربها مما لا یدغم فیما قاربها و
یدغم فیه مقاربها الباء فیکون المذکور من هذا النوع نصفه الاقل
قوله ولما کانت الحروف الذلقیة التی تعتمد علیها بذلق اللسان
اعلم ان ما عداها المصمتة قال فی المفصل الذلاقة الاعتماد علی
ذلق اللسان وهو طرفه والمصمتات انه لا یکاد یبتنی منها کلمة رباعیة
او خماسیة معراة من حروف الذلاقة فکانه قد صمت عنها هذا
ویتجه علیه ان الاعتماد فی المیم والباء والفاء لیس علی ذلق اللسان
بل علی الشفة خاصة فالوجه ان تسمیة هذه الحروف حروف
الذلاقة ان الذلاقة سرعة النطق وسواء ما یکون بطرف اللسان
والشفة علی ما قال غیره وفی القاموس والصحاح والجاربردی ان هذه
الحروف حروف الذلاقة وهی قسمان ذولقیة یعتمد فیها علی طرف
اللسان وشفویة یعتمد فیها علی الشفة وبالجملة لم یستم الجمیع ذلقیة
غیر الفاضل وکانه اراد بالاعتماد علی ذلق اللسان الاعتماد علیه حقیقة
او حکما فان الشفوی والمعتمد علیه متقاربان ولتقاربهما سمی الکل

ای التحتانیة المثناة الی الموحدة لان الالف وهی التی لا یدغم
فیما قاربها ویدغم فیها مقاربها من الواو والنون
نحو طی ومن بعد ... هی التی تدغم فیما قاربها
من الفاء او المیم ... یذب ... و
ولا یدغم فیها الا مثلها کذا فی المفصل فعلی هذا الصواب
انه یقال نصفها الاکثر بدل نصفه الاقل تامل عبد الرحمن

ذلو فيه ثم اعلم ان في اختيار اربع منها التنبيه على ان الرباعي فما فوقه
لايخلو عنه كما نقلنا من المفصل واختيار الاربع من حروف الحلق لانها
تقابل تلك الحروف في المخرج قوله ولما كانت ابنية المزيد لاتجاوز
عن السباعية الاولى لاتجاوز السباعية لان تجاوز عنه بمعنى عفي عنه
وقوله من الزوايد العشرة لايناسب ذكر السبعة لان كون المذكور
سبعة مبني على عد الهمزة والالف واحدا وعلى هذه الزوايد تسعة
قوله سبعة احرف منها ذكر منها مستدرك قوله ولو استقريت
الكلم وتراكيبها ففي اختيارها تنبيه على ان الملتزم في تراكيب القرآن
كلمات هي اكثر استعمالا فهي في نهاية الفصاحة كما ان مركباتها في نهاية
البلاغة وفيه بحث لانه اذا كان الملتزم ذكر ما هو اكثر استعمالا
لاينبغي كثير من النكات التي دلت على الاعجاز بناء على ان مثلها
من الامي مستغرب لان اعتبار النصف الاقل من القلقلة لانه
الاكثر استعمالا لا لقلة القلقلة وليس النصف الاكثر مما يدغم
في المثل والمتقارب والنصف الاقل مما لايدغم الا في المثل لان
الادغام يوجب الخفة والفصاحة بل لالتزام ما هو اكثر استعمالا
ولاينبغي ان اختيار الثنتين من الذلقية والحلقية لكونهما كثيرة
الوقوع في الكلام بل لايجاب التزام ما هو اكثر استعمالا من كل نوع
ذلك وكذلك ايراد السبعة من الحروف الزوايد قوله وذكر ثلث مفردات
في ثلث سور ذكر ثلث مفردات للتنبيه على انها توجد في الاقسام الثلثة
كق ويزيد وضربت واما ذكرها في ثلث سور فلمزيد التنبيه قوله
لانها يكون في الحرف بلا حذف يريد انه يكون كونا مستمرا لايستعمل
بدون هذا الكون والا فان مخفف ان ثنائي بالحذف وذلك ان نقول
الحرف مصون عن التصرف وانما تصرف فيه لتنزيله منزلة ما يتصرف
فيه تخفيف ان لشدة مشابهته للفعل فكانه لم يوجد الثنائي
بالحذف في الحرف قوله في تسع سور من نكات ايراد تلك الاربع
في تسع سور انها ذات ثمانية اجزاء فجمع بين عددين متجاوزين
من الشفع والوتر وجعل عدد المظروف اكثر لوجوب ان يكون

وان لم يكونا حرفا واحدا بل حرفين مستقلين بالالف فالمذكور
ثمانية لاسبعة وقال لايناسب لامكان توجيه كلام
المص بحمله على عد الالف حرفا برأسها سواء كان الهمزة
اسما قديما او مستحدثا عبد الرحمن

والبحث مدفوع بانه لا نزاحم في النكت على ما تقرر
في علم البلاغة فليكن اعتبار النصف الاقل من القلقلة
لكثرة الاستعمال ولقلة القلقلة عبد الرحمن

يكون الظرف اعظم واكثر ذكر ح الذي يرجح على نظائره بتركبه من حرفين
لكل منهما في طرف من الفم مع تقديم الحاء الذي يوجب انفتاح الفم
الذي يناسب التكلم والاختتام بالميم الذي يوجب انضمام الشفتين
الذي يناسب قطع الكلام والسكوت قوله في ثلث عشر سورة
تنبيها على ان اصول الابنية المستعملة ثلثة عشر عشرة للاسماء منها
وثلثة للافعال وفيه بحث لان ما هو للافعال اربعة ثلثة للمعروف
وواحد للمجهول على انه اذا كان ايراد الثلاثيات الثلثة بالنظر الى
الاسم والفعل والحرف لايحسن الاقتصار على الاشارة الى ما للاسم وما
للفعل من غير اشارة الى ما للحرف ولا يبعد ان يقال الاوزان الممكنة
اثنا عشر احد عشر منها واقعة كثيرة الاستعمال[٣] وواحد شاذ وهو
الحبك فادر والاشارة الى اثني عشر في ثلث عشرة سورة لما قدمناه
من ان الظرف ينبغي ان يكون اعظم من المظروف قوله تنبيها على
ان لكل منهما اصلا كجعفر او تنبيها على ان كلا منهما يكون مركبة من
الاصول الصرف وتكون مزيدة قوله وقردد هو كمهدد جبل او ما ارتفع
من الارض وجحنفل كسفرجل غليظ الشفة قوله ولعلها فرقت على السور
ولم تعد باجمعها في اول القرآن لهذه الفائدة ولما مر من ايرادها في
سور على طبق عدد الحروف التسع والعشرين ولتكون على طبق التفرق
على الكلمات اذ لاتجتمع في كلمة بل هي متفرقة على الكلمات ثم انه لم يراع ترتيب
الحروف في الايراد تنبيها على ان بين ترتيب الكلمات في نظم القرآن
وترتيبها في نظم كلامهم بونا بعيدا ومن اللطائف التي في هذه الحروف
ان ما اول اسمه وآخره نفسه اثنان ميم ونون ذكرهما جميعا القرآن
وذكر الميم في المبداء من السور التي اورد فيها تلك الحروف والنون في
نهاية تلك السور قوله والمعنى ان هذا المتحدى به اي تقرير الكلام جملة اسمية
بتقدير مبتداء لهذه الحروف المعدودة المكنى بها على ان المؤلف كتب
منها او تقدير خبر له وتاويلها بالمركب من هذه الحروف والخبر انه
متحدى به ولايخفى ان نظم التعداد مستغن عن هذا التاويل مفيد لقصد
به من غير تاويل وتقدير قوله لم تساقط مقدرتهم اي قوتهم وهو منشأ الدلالة

[٣] فيه ان فعل بضم ثم كسر كدئل اسم قبيلة ووعل لابن الفرس
ودئل للوعل حكم ابن الحاجب في الكافية والمحشون في
حواشيها بكونه منقولا من مجهول الفعل الماضي وحكم الجاربردي
على فرض اصالته وتسليم شذوذه كان الحبك كذلك
وفيه ان الحبك ان ثبت لمحمول على التداخل اي
تداخل اللغتين فان الثابت المشهور بالكسرتين او الضمتين
فكسر الحاء في اللغة الاولى وضم الباء من الثانية فان
المتكلم لما تلفظ بالحاء المكسورة في اللغة الاولى غفل عنها
وتلفظ بالباء المضمومة في اللغة الثانية فظهر ان
الاوزان الكثيرة الاستعمال عشرة فقط كما ذكره المص
عبد الرحمن

قوله سميت بها اشعارا يمكن ان يكون التسمية بجميع ماذكر في التعداد
من سوابب الاعجاز قوله بانها لو لم يكن مفهمة كان الخطاب بها كالخطاب
بالمهمل فيه انه يكفي في كونها مفهمة كونها موضوعة لحروف الهجاء الا ان
يقال افهام تصور لم يتعلق به حكم لا يخرجه عن ان يكون كالمهمل في المعنى
لو لم يكن مفهمة حكما او ما يتعلق به حكم قوله والتكلم بالزنجي اي باللسان
المنسوب الى الزنج مع العربي بان يخاطب به العرب او المراد التكلم
باللفظ الزنجي مع العربي قوله ولم يكن القران باسره بيانا اي كلاما
معربا عن معاني الضمير قوله وهدى وذلك منقصة تعالى عنه القران ومخالف
لقوله ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين الآية وقوله ولما امكن
التحدي به اي طلب المعارضة به لانهم لما وجدوا فيه نقصا نا يردونه
بهذا العيب من غير ان يعارضه قوله هي مستهلها اي مفتتحها وقوله
على انها القابها اللقب هي العلم المشعر بالمدح او الذم والاشعار ههنا خفي
وينافي كونها القابا ما قالوا ان العلم المنقول لا يكون الا مضافا او معرفا
باللام قوله والثاني باطل لا يخفى ان كونها القابا للسور غير ثابت
بالنقل الشرعي فلم لا يجوز ان يكون القابا لغيره كالقران كله قوله
لم لا يجوز ان يكون مزيدة للتنبيه والدلالة على انقطاع كلام واستيناف
آخر فيه انه يكفي للتنبيه على الاستيناف بسم الله الرحمن الرحيم
والقطرب دويبة لا تستريح نهارا ساعيا ولقب به محمد بن المستنير لانه
كان يبكر الى سيبويه فكلما فتح بابه وجده فقال ما انت الا قطرب
ليل قوله قلت لها قفي فقالت لي قاف آخره لا تحسبي انا نسينا الايجاف
وجف الخيل والابل سار سيرا مخصوصا واوجفته قوله الالف الاء الله
واللام لطفه والميم ملكه فالمعنى القران يشتمل آلاء الله ولطفه وملكه قوله
وعنه الر وحم ون مجموعها الرحمن لا يخفى انه ليس مجموعها الرحمن
اذ لا بد من الالف بعد الميم الا ان يبنى على الكتابة او جعل ذكر اكثر
الاجزاء في حكم ذكر الكل فيه انه لا يقتضي ان يكون مفهمة اول السور قوله
قوله بحساب الجمل بضم الجيم وتشديد الميم مع فتحه قوله وحسبوه
بفتح السين من الحساب هو العد قوله ومادة خطابه هذا اي خذ هذا او

يلزم على هذا ان يكون الاسماء المعدودة لزيد وعمرو
وبكر مثلا في التعداد كالمهمل وفيه تامل لا يقال المراد
افهام تصور لم يكن من شانه ان يتعلق به حكم ومن شان
اسماء المعدودة ان يتعلق بتصوراتها الحكم بخلاف
اسماء شان حروف الهجاء فانها ليس من تصوراتها
ان يتعلق بها الحكم لانا نقول لما نقول تلك الالفاظ
اسما لحروف الهجاء كان معانيها مستقلا صالحة لتعلق
الحكم بها فلا فرق بينها وبين زيد وعمرو وبكر في حالة
التعداد عبد الرحمن

انما يكون ذلك منقصة لو كان التنزيل كله للبيان والافهام
لم لا يجوز ان يكون للتنبيه على انه تترتب الحسنات الثلاث في
في الم على ما صرح به هذا المحشي نفسه فيما بعد عند قوله
الم وتعليم ارادوا انها اسرار بين الله ورسوله
بعد قوله وقيل انه سر استاثر الله بعلمه عبد الرحمن

الصواب ولما افاد التحدي به وذلك لان عدم معارضتهم
اياه لو وجدانهم العيب فيه لا يستلزم امتناع التحدي
اي طلب المعارضة نعم لا يفيد عبد الرحمن

لو كفى البسملة للتنبيه على الاستيناف لزم البسملة في
الثانية في سورة النمل عليه واللازم باطل عبد الرحمن

لانهم الاقتضاء كيف ولدا اقتضاء عن لفظ الرحمن
وكذا الحم وكذا ن فلا يكون معظمه كما ان ق في قوله
ان عظمهم عبد الرحمن

او هذا بيان لخطابه اشارة الى القرآن وفي القسم بالحروف التي هي
بسائط القرآن بالامزيد عليه من التنبيه على شرفه وانه بلغ من الشرف الى
ان استحق بسائط كلماته لان يقسم بها قوله وان القول اشارة الى الاستدلال
على نفي كونها اسماء للسور بعد النقض لمقدمات دليله فهو معارضة بعد
المناقضة ومما يدل على انها ليست باسماء السور انهم لم يسموا السور
بهذه الاسماء ومن البعيد كل البعد ان يهملوا استعمال اسماء سمى الله
تعالى بها سور كتابه ويعدلوا عنها الى اسماء آخر قوله ويؤدي الى
اتحاد الاسم والمسمى وهو باطل سواء كان المسمى بالمطابقة او التضمن
لان المسمى مدلول والاسم دال ولا بد للدلالة من الطرفين وبهذا علم
انه لا ينفع في دفعه ما سيذكره وانما النافع منع بطلان اتحاد
الاسم والمسمى بالذات وبيان تغايرهما بالاعتبار وفي شروح الكشاف
ان الشبهة مبنية على عدم تغاير الجزء والكل والا لزم كمال مغايرة الجزء
لنفسه لان المغاير للكل مغاير لكل جزء منه ويتجه عليه انه مع كمال ضعف
الشبهة لا ينفع ما ذكره في الجواب وانما النافع ازالة ما يوجب اتحاد
الجزء والكل الا ان يقال اكتفى ببداهة مغايرة الجزء والكل واندفاع
الموجب بكونه مصادفا للبديهي الذي لا يتطرق اليه شبهة ولا يخفى
ان اتحاد الاسم والمسمى كما انه باطل يوجب الاخراج الى ما ليس في
كلام العرب وكذا استلزام تاخر الجزء عن الكل قوله لانا نقول
هذه الالفاظ لم تعهد مزيدة للتنبيه اي لهذا التنبيه ففيه نفي للكلام
السابق من وجوه انها لم تعهد مزيدة وانها لم تعهد مزيدة
للتنبيه وانها لم تعهد مزيدة للتنبيه على انقطاع كلام واستيناف كلام
آخر وفيه نفي آخر لم يتعرضه وهو انه لم تعهد زيادة اكثر من اسم في الكلام
نحو اسم السلام عليكما ونحو ذات يوم وذات صباح قوله من حيث
انها فواتح السور فيه منع لانه يلزمها من حيث انها كلمات غير مفهمة
فيجوز ان لا يكون داخلة في شيء من السورتين المفصولتين بها قوله
ولا يقتضي ذلك ان لا يكون لها معنى المطلوب في هذا المقام صحة
ان لا يكون لها معنى حتى يستغني عن تكلف ما لا دليل عليه من كونها

فيه بحث بالنظر الى سورة يس وص وق بل ما لحق الحجج
من الملحقة في سورة السجدة اي سورة فصلت من ان
افتتاح هذه السورة السبع بحم وتسميتها به لكونها مصدرة
ببيان الكتاب متشاكلة في النظم والمعنى عبد الرحمن

وذلك التغاير هو ان الم مثلا باعتبار انه جزء من
السورة مسمى وباعتبار انه لفظ مستقل مع قطع النظر
عن كونه جزءا من السورة اسم عبد الرحمن

لا يقال ان اتحاد الاسم والمسمى واقع في كلام العرب فان
اسم الله قد يراد به ذاته تعالى فلا يوجب الاخراج عنه
الى ما ليس فيه لانا نقول ذلك انما هو في لفظ الاسم المضاف
الى الله تعالى مع انه لم يشتهر بهذا المعنى كما مر من المصنف في اسم
باسم الله عبد الرحمن

اسماء للسور فلا طائل لنفي اقتضاء ذلك ان لا يكون لها معنى فى هذا المقام
اذ يكفي لنا ان يكون مصححا لذلك قوله واما الشعر فشاذ لا يقاس عليه ويمكن
ان يكون قاف فى كلام الشاعر امرا من قافاه بمعنى قفاه اى تبعه فان
فاعل يجي بمعنى فعل نحو سافر ويناسب كل المناسبة بما قبله وما بعده
فنقول قلت لها قفي حتى تستريحي من تعب السير فقالت قاف اى قافني
واتبعني ولا تصاحبني فى السير فانك قد فترت وحصل لك الكلال فقلت
لا تحسبي انا نسينا الايجاف بل كان المقصود استراحتك قوله فتنبيه
على ان هذه الحروف منبع الاسماء ومبادي الخطاب بابائه قوله معناه انا
الله اعلم وقوله اى القران منزل من الله بلسان جبرئيل عليه السلام على محمد
صلى الله عليه وسلم كل ابائه الا ان يؤول تاويلا بعيدا فيقال يريد
بقوله معناه انا الله اعلم ان معنى ما هو هذه الحروف مبداه ذلك وبقوله
اى القران تفسير خطاب هذه الحروف من مباديه وقوله وتمثيل اى لما
هو هذه الحروف منبعه ومباديه قوله الا يرى انه عد كل حرف من كلمات
متباينة فعد الالف تارة من انا وتارة من الله وتارة من الاء واللام
تارة من الله وتارة من جبرئيل وتارة من لطفه والميم تارة من اعلم
وتارة من محمد وتارة من ملكه قوله ولا لحساب اى ولم تستعمل بمعنى حساب
الجمل فهو عطف على قوله للاختصار والاظهر ولا لحساب الجمل باللام كما فى كثير
من النسخ يريد ان كونه معربا فرع استعماله بهذا المعنى فى كلام العرب
قوله والحديث لا دليل فيه لجواز انه ع م تبسم تعجبا من جهلهم حيث فسروا
النازل على لسان العرب بما ليس من معاني لغتهم او لانهم بعد ما سلموا
كونه شرع الله قالوا كيف ندخل فيه ولا استمرار له لان الدخول فى الدين
لانه دين الله لا لانه مستمر وذو امتداد قوله وجعلها مقسما بها وان
كان غير ممتنع لكنه يحوج تخريج خبر المبتدا اعني جعلها مقسما به فلا توجيه
لادخال لكن عليه لانه لدفع توهم ناش من الكلام السابق ولم يسبق هنا
كلام حتى ينشا عنه توهم قوله الى اضمار اشياء هو فعل القسم مع فاعله
وحرف القسم وهناك جواب القسم ايضا لان ذلك الكتاب لا يصلح جوابا لخلوه
عما يتلقى به القسم من ان واللام قوله ذ ناهيك يقال نهيك من رجل وناهيك

وقد وجه الفاضل الرومي فيما سياتى من المص
فى تفسير قوله تعالى فقال انبئوني باسماء هؤلاء
ان كنتم صادقين من قوله وهو وان لم يصرحوا
به لكنه لازم مقالتهم بان الواو وكلمة ان كلها
زائدة فيكون التقدير هنا وجعلها مقسما بها
كان غير ممتنع لكنه يحوج فيصح الاستدراك بقوله
لكنه
عبد الرحمن

ذ ناهيك منه اى حسبك وكافيك فالباء بقوله بتسويته زائدة مسموعة فى بعض
شروح الكشاف هو اسم فاعل من النهي كانه ينهاك عن طلب دليل سواه يقال
زيد ناهيك من رجل اى هو ينهاك بجده وغنائه عن طلب غيره ودخول
الباء بالنظر الى مآل المعنى كانه قيل اكتف بتسويته هذا والاظهر انه متعلق
بالتمسك اى ناهيك التمسك بتسويته قوله وهو مقدم من حيث ذاته ومؤخر
باعتبار كونه اسما يعني المتاخر عن الكل كونه اسما لا ذات الجزء وفيه انه جعله
جزءا يتوقف على كونه اسما اذ يمتنع من البليغ جعل المهمل جزءا من كلام وجعله
اسما يتوقف على جعله جزءا اذ الاسم المركب من حيث انه مركب الا ان يقال
ما هو الممتنع من البليغ القاء كلام لا معنى لجزئه واما تركيب كلام لا معنى لجزئه لانه
يصير ذا معنى حين الالقاء فلا امتناع فيه نعم انه بعيد لم يعهد وكفى به تزييفا
للقول بانها اسماء السور فتامل قوله فلا دور يفيد انه جعل الفساد
الدور ويمكن ان يجعل الفساد وجود الكل بدون الجزء قوله والوجه الاول
اقرب الى التحقيق لان كونها اسماء لحروف التهجي محقق لا محالة بخلاف غيره
من الاحتمالات فانه مجرد احتمال قوله واوفق بلطائف التنزيل فيه بحث لان
جميع النكات التي ذكرت فى تعداد حروف الهجاء جار فى ايراد ما مسماة بها
الا ان يقال انتقال الذهن الى اللطائف من غير تسمية اسرع منه اذا سمي بها
لانه يتوجه منها الى مسماها فربما يغفل عن لطائف قصدت بها قوله
واسلم من لزوم النقل والاصل فى المستعملات فى القران لا يكون منقولا شرعية
لانه نزل على لسان العرب وفى صيغة التفضيل خفاء لان الوجه الثاني
يستلزم النقل لا محالة الا ان يتكلف بقطع كلمة من عن السلامة وجعلها
للتعليل اى اسلم من الوجه الثاني من اجل لزوم النقل ووقوع الاشتراك
للوجه الثاني قوله ولذلك اخبر عنها بالكتاب اى عن بعضها فى الم ذلك
الكتاب وفى المص انزل اليك وفى الر كتاب احكمت اياته وبالقران فى الر
تلك ايات الكتاب وقران مبين وبهما فى طس تلك ايات القران وكتاب مبين
قوله ولعله اراد بانزلهما والاوجه انه اراد يا عالمها لانه مخصوص بعلمه كما جاء
اولانه لم يحصل لنا منه الا الاحتمالات فهو العالم دون غيره قوله وقيل انها
اسماء الله تعالى فيكون الم ذلك الكتاب بمعنى منزل ذلك الكتاب او بمعنى انا

لا يبعد ان يقال انه اشارة الى ما سيجي عند قول المص فى تفسير
ذلك الكتاب او وصل من المرسل الى المرسل اليه فان تيسر
ذلك يمكن ان يقال هنا والترجيح تحكم فتدبر
عبد الرحمن

لا يخفى ان الوجه الثالث والرابع ايضا يستلزمان النقل
فالتخصيص من غير مخصص لا يقال المراد بالثاني ما عدا الاول
والاخير فيتناول الثلثة المتوسطة لان عطف وقوع
الاشتراك على لزوم النقل فى سياق التكليف يجري على
التناول مع كونه بعيدا فى نفسه
عبد الرحمن

ولا بد من علمك ان فى كلتا هاتين السورتين انما اخبر
عنها بالايات المضافة الى القران والكتاب معا نعم الا
انه اضافها فى الاولى الى الكتاب اولا والى القران ثانيا
وفى الثانية بالعكس فالفرق بان الاخبار فى القران
وفى الثانية تحكم
عبد الرحمن

الم ويكون ذلك الكتاب استينافا ويلايمه قوله تعالى الم الله بجعل الم مبتدأ
والله خبرا كما كان يؤيد كونها اسما للقرآن الم ذلك الكتاب قوله وقيل
الالف من اقصى الخلق اي في لطائف تسميته تعالى باسم الم حتى يتم ان يكون
اول الكلام واوسطه وآخره ذكر الله لكنه خلاف السوق ولك ان تدعي
السوق وتقول القرآن ذكر الله كما ورد فضل الذكر القرآن ولا يخفى ان
هذا القول يخص الم ولا يجري في الجميع وكان الكلام في الامور المشتركة
بين جميع الفواتح وانه يشتمل الكلام على التنبيهين احدهما من جمع الف
ولام وميم والثاني من جمع الف ولام والفاء قوله وقيل انه سر استأثره
الله بعلمه في القاموس استأثر بالشيء استبد به وخص به نفسه وتوافقه
الصحاح فالواجب استأثر الله بعلمه كما في بعض النسخ ويؤيد هذا
الوجه انه عليه السلام لم يفسره لليهود وتركهم في ضلالتهم فانه لو اراد ان
يبوح به لبينهم ونجاهم من سوء ظنهم بدينه قوله ولعلهم ارادوا انها
اسرار بين الله تعالى ورسوله تأويل كلام القائل والصحابة لدفع بعد الخطاب
بما لا يفهم منه احد شيئا ولا حاجة اليه لانه يحتمل ان يكون التنزيل لا
للافهام بل للتنبيه على اختصاص بعض الاسرار بعلمه وعلى انه يترتب
الحسنات على تلاوة كلامه من غير فهم معنى ولهذا اصوره ثم في حديث
حسنات التلاوة في الم فافهم قوله فان جعلتها اسماء الله تعالى او
القرآن او السور كان لها حظ من الاعراب اي نصيب وقد نبه بتنكير
حظ الى عدم تعينه كما صرح به آخرا فهذا التنكير يشتمل على تعريف فاعرف
قوله اما الرفع على الابتداء او الخبر يريد الخبر من حيث انه خبر ليؤول
الى الخبرية اي الرفع بناء على احد هذين المعنيين المقتضيين للاعراب
او المعنى الرفع بناء على تقدير المبتدأ او الخبر فحينئذ لا تأويل في الابتداء
ويلايمه قوله بتقدير فعل القسم وليس لك ان تريد بالابتداء العامل
لانه يمنعه قوله او الخبر قوله او غيره كما ذكر كانه تعريض لصاحب الكشاف
حيث خص نصبه بتقدير فعل القسم مع انه سبق منه جواز تقدير
اذكر ورجحه على النصب بتقدير فعل القسم فكانه نسي ذكره اولا هذا
والنصب بتقدير فعل القسم مما زيفه صاحب الكشاف لعدم

عدم ملايمة السوق لجواز غاية انه على هذا يكون من متعلقات
القيل الاول كما انه على ما ذكر المص من متعلقات القيل
الثاني فلا تغفل ويمكن الجواب بان المراد الم من القرآن
لا باعتبار انه اسم القرآن ليكون من متعلقات القيل
الاول فالمعنى ان الم من القرآن والقرآن ذكر الله و
الالف من اقصى الخلق عبد الرحمن

ما كان الخبر اسما لا مصدرا كالابتداء احتاج الى التأويل
احدهما التنبيه لانه قدم تأويل الخبر ابتداء على ما هو الاسبق
فتأمل عبد الرحمن

ويمكن توجيهه بحيث يكون مستقيما بان يقول عطف بحسب
المعنى اذ معناه وتقدير اقسم بيس والقرآن الحكيم
ذكره سعدي چلبي في سورة ص عبد الرحمن

لعدم استقامته في بعض هذه الفواتح من قوله تعالى ن والقلم وقوله يس
والقرآن الحكيم لانه يؤدي الى امر استكرهه علماء النحو من اجتماع قسمين
على مقسم عليه واحد لعدم صحة جعل القرآن والقلم معطوفين على المقسم بهما
سابقا للمخالفة في الاعراب فتجويز النصب بتقدير فعل القسم في الفواتح
مطلقا بعيد جدا قوله والحكاية ليست الا اي ليست الا الحكاية فيما
عدا ذلك فالحكاية مبتدأ خبرها ما بعدها اي الحكاية ليست شيئا الا ابا ما
فيما عدا ذلك فقوله فيما عدا ذلك خبر ليس والاولى تقديم الخبر لانه من تتمة
الصفة وفي تأخيره قطع الصفة قبل تمامها حتى منعه كثير من النحاة ولك
ان تجعل قوله فيما عدا ذلك مستثنى اي الحكاية فقط ليست الا فيما عدا
المفرد وما يوازنه قوله وان ابقيتها فيه رد على الكشاف حيث لم يجعل لها
حسنة محلا من الاعراب قوله فان قدرت بالمؤلف من هذه الحروف اي
ان اولت بالمؤلف من هذه الحروف وجعلته بهذا المعنى كان في حيز
الرفع بالابتداء او الخبر على ما مر وقدم الابتداء ترجيحا لحذف الخبر على
حذف المبتدأ لان الداعي الى ذكره اقوى حتى نبه علماء المعاني
على ذلك بالتعبير عن اسقاط المسند اليه عن اللفظ بالحذف والتعبير
عن اسقاط المسند بالترك ولك ان ترفعها بالابتداء والخبر من غير
تأويل فيقدر للابتداء او الخبر ما تؤلف منه المتحدى به ولا يخفى ان
المأول بالمؤلف لا يختص بالرفع بل يحتمل النصب والجر بكونه مقسما
به اذ المؤلف احق بكونه مقسما به من البسائط قوله وان جعلتها
مقسما بها يكون كل كلمة منها كانه اراد بالكلمة ما يذكر في افتتاح كل
سورة والا فالمجموع المذكور مقسم به ومستحق لاعراب واحد لا كل كلمة
وكيف لا ويلزم من جعل كل كلمة مقسما بها اجتماع اكثر من قسم على
مقسم به واحد اللهم الا ان يقال لما استحق المجموع اعرابا وكل جزء
منه يصلح له ينبغي ان يعتبر الاعراب في كل جزء كما في جاء في القوم كلهم
ثلثة حيث اجري اعراب الحال على كل ثلثة مع انهما معا حال
واحد بتأويل مفصلا بهذا التفصيل وقس عليه الرفع بالابتداء والخبر
لا يقال جعلها مقسما بها لا يخص بالنصب والجر بل يحتمل الرفع بالابتداء

٣ قدم هنا الابتداء على الخبر وقدم فيما مر الاشارة الى
حذف المبتدأ على الاشارة الى حذف الخبر والظاهر انه
مجرد التفنن في العبارة او مبني على الغفلة عن هذه
النكتة فتأمل عبد الرحمن

فيكون التقدير الم قسمي على وزان لعمرك لافعلن كذا لانا نقول هذا التقدير
مخصوص بجعل المبتدا، فما تعين لكونه مقسما به صرح به الرضي قوله وان
جعلتها ابعاض كلمات واصواتا عبر عن الزوايد بالاصوات
لانها عارية عن معنى كالاصوات وعدم محل من الاعراب على تقدير
كونها زوايد ظاهر واما على تقدير كونها ابعاضا فلان الف في
الف لام ميم منزلة منزلة انا واشارة اليه فالظاهر انه في حكمه في الاعراب
ثم انه لم يلتفت الى قول ابي العالية مبالغة في الرد عليه قوله ويوقف
عليها وقف التام اذا قدرت بحيث لا تحتاج الى ما بعدها يتبادر
منه ان لا يحتاج الى ما بعده في كونه مفيدا وذلك لا يكفي في كونه وقفا
تاما بل يصير بذلك وقفا حسنا خارجا عن حد القبح وانما يكون
تاما لو كان مع استقلاله مما لا يتعلق به ما بعده واما ان تعلق
به ما بعده يسمى وقفا كافيا فالوقف على بسم قبيح وعلى بسم الله
او على بسم الله الرحمن حسن كاف وعلى بسم الله الرحمن الرحيم تام
قوله ذلك اشارة الى الم اريد به ذلك نفسه اما بالاحضار بالتلفظ
او بالاشارة قوله او فسر بالسورة لكن ينبغي ان يراد بالسورة جميع
القرآن او بالكتاب بعضه قوله فانه لما تكلم به وتقضى اشتغل اولا
بتصحيح صيغة البعيد لانه اهم من تصحيح تذكيره لانه ليس الاشكال
مختصا ببعض التقادير والمقتضي بعيد لان كل معدوم بعيد عن
الموجود قوله او وصل من المرسل الى المرسل اليه اورد عليه ان ذلك
الكتاب كذلك قبل ان يصل الى المرسل اليه واجيب بان تركيبه
قبل الوصول للايصال والالقاء فلوحظ فيه حال الايصال
ونجيب بان ذلك باعتبار ما يؤول اليه بعد الوصول الى المرسل اليه
ثم نقول اختار ذلك للاشارة الى بعد مرتبة الذات عن صفة
الكلام او للاشارة الى بعد الممكن عن ساحة عز الواجب قوله
وتذكيره متى اريد بالم السورة هذا يدل على انه اول ذلك الكتاب
لصحة الحمل على السورة ببعض الكتاب او لو اراد بالسورة جميع القرآن
لا يحتمل الى التانيث وعلى ان التذكير لا يحوج الى التاويل في غير تلك الارادة

الظاهر انه لا حاجة الى هذه الارادة لجواز ان يراد بالسورة المرادة في الم سورة البقرة ويا بسم الاشارة المشار به اليها السورة بمعنى جميع القرآن على نحو صنعة الاستخدام في التعبير فتامل عبد الرحمن

يكاد يوهم الاتحاد بين الجوابين والفرق ان الاول حقيقة والثاني مجاز مرسل فتامل عبد الرحمن

الارادة وفيه انه اذا اريد المؤلف من هذه الحروف فهو خبر المتحدى به او مبتدا
والمتحدى به مقدار سورة فلا محالة مؤلفات فالمراد المؤلفات من هذه
الحروف اذ لا تطلق الصفة المفردة على المتعدد فلا يصح الاشارة
اليه بمفرد مذكر لا يقال كما ان كل كلمة من السورة مؤلفة من الحروف كذلك
مجموع السورة مؤلف منها لانا نقول السورة مؤلفة من كلمات مؤلفة
من الحروف كما لا يخفى ثم نقول ليس تانيث السورة لذاته بل للتعبير عنه
بلفظ السورة فلما عبر عنه بالم اضمحل التانيث نعم لو انث بتاويل الم بالسورة
لا يكن فلا حاجة الى توجيه التذكير ولا يخفى لطافة قوله لتذكير الكتاب على
ذوي الالباب قوله فانه صفته او خبره الذي هو هو الثاني مما ذكره النحويون
حتى قال ابن الحاجب مراعاة المطابقة مع الخبر اولى من مراعاة المطابقة
مع المرجع لانه مناط الفائدة في الجملة دون المرجع ولم يذكر واحد منهم الصفة
وكانه قاسه على الخبر لكن تعليل ابن الحاجب يفرق بينه وبين الخبر واعلم انه
اذا كان الكتاب صفة ويكون الم مبتدا وذلك الكتاب يكون المشار اليه
الكتاب لا الم ولهذا قال صاحب الكشاف اذا جعل صفة فالم الاشارة
انما يشار به الى الجنس الواقع صفة له تقول هند ذلك الانسان او ذلك
الشخص فعل كذا فاختار الاشارة الى الصفة على تقدير كون الكتاب
صفة وحصر المعنى فيه لصحته على كل تقدير وعلى هذا يكون البعد للبعد عند
وتقدم ذكره بمدة واشار القاضي الى انه يصح ان يكون المشار اليه الم ويكون
التذكير لتذكير الصفة على تقدير ان يكون الم مبتدا وذلك الكتاب خبرا على الظاهر
المستفاد من كلامه وقد عرفت توجيه كلامه وان التذكير باعتبار الصفة
ليس المذهب النحوي قوله وهو مصدر سمي به المفعول يقال كتب اي خط
كتبا وكتابا قوله او فعال بني للمفعول كاللباس في القاموس الكتاب ما يكتب
فيه فهذا فعلى هذا من ذكر المحل وارادة الحال قبل ان يحل فيه وذلك ان يجعل
مسمى بالكتاب باعتبار انه كتب في اللوح المحفوظ لكن في اطلاق الكتاب
باعتبار انه يكتب بعد شرع كتابته قوله واصل الكتب الجمع ويحتمل ان يكون
تسميته كتابا لانه مجموع فلا حاجة الى اعتبار ما يؤول اليه والكتيبة الجيش
او جماعة الخيل اذا غارت من المائة الى الالف قوله معناه انه لوضوحه

هذا انما يتم اذا اريد بالمؤلف من هذه الحروف المؤلف بلا واسطة اما لو اريد مطلقا فلا غبار على الكلام عبد الرحمن

اي يكون الكتاب مذكرا بالفتح على ان يكون المصدر للمفعول هو المراد الظاهر للمص او يجعل الكتاب لفظ ذلك مذكرا بالفتح لكونه خبره او صفته او يكون الكتاب مذكرا بالكسر من الذكر بمعنى الوعظ عبد الرحمن

او نقول لان كل معدوم بعيد عن الموجود كما مر في الحاشية السابقة والصفة ليست موجودة وجودا لفظا وجود الموصوف وذكره فتامل عبد الرحمن

وقد سبق منه مثل هذا التوجيه في تسمية الفاتحة بالسبع المثاني عند قول المص لقوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثاني الآية عبد الرحمن

وسطوع برهانه بحيث لا يرتاب العاقل بعد النظر الصحيح في كونه وحيا بالغا حد الاعجاز بلوغه حد الاعجاز هو برهانه الساطع فالاولى ان يقتصر على قوله في كونه وحيا ولا يذكر قوله بالغا حد الاعجاز ولا يخفى ان بيان لغة الريب احق بالتقديم لانه بعد معرفة معنى الريب يحتاج الى تحقيق مضمون الجملة فلا وجه لعدوله في ذلك عن طريقة الكشاف ولا يبعد ان يقال كون الريبة بمعنى الشك واضح مستغن عن البيان وما بينه بعد انه في الاصل بمعنى آخر وفي التنوير الذي ذكره خفاء فانه لا يدل على انه ما ابعد عنهم الريب منهم بل ظاهره يدل على انه جعلهم بعيدين عن الريب حيث استعمل كلمة الشك مع ظهور الريب تنبيها على انه مما لا يصدق وان شوهد عيانا بل يحمل على عناد من يأتي به قوله بل عرفهم الطريق المزيح له منظور فيه لانه يمكن ان يقال عرف النبي صلعم طريق الحامهم وافحامهم ونحن نقول مستعينا بالله في القبول انه اذا كان معنى قوله تعالى الم المؤلف من هذه الحروف ويكون ذلك الكتاب خبره فلا خفاء في قوله لا ريب فيه قوله وهدى حال عن الضمير المجرور والاولى انه تمييز عن النسبة اي لا ريب في هداه وهو معنى حسن لكن المطابق لنفي الريب انه من عند الله ما ذكره قوله والعامل فيه الظرف الواقع صفة للمنفي فيه انه لا خفاء في انه ليس العامل في ذلك الضمير الظرف لان المعمول لا يكون جزء من العامل فهذا لا يصح الا على مذهب من جوز اختلاف العامل في الحال وصاحبه وقيل انه ليس بسديد من حيث المعنى لان بين كون الريب فيه وكونه هدى تنافيا ظاهرا ولان النفي يرجع الى القيد فيفسد المعنى واجيب بان الحال قيد للنفي لا للمنفي قوله سمي به الشك اي الريب لا بالريبة حتى يحتاج الى تأويل تذكير الضمير قوله وفي الحديث دع ما يريبك استدل بالحديث على ان الريبة في الاصل بمعنى قلق النفس لا بمعنى الشك ووجه الاستدلال ان الريبة في الحديث بمعنى قلق النفس بقرينة حمله على الشك ولولا المغايرة لم تكن فائدة في الحمل وبقرينة مقابلتها للطمأنينة ولذا روي الحديث كما رواه الكشاف مع ان الرواية المثبتة في الصحاح فان الصدق طمأنينة والكذب ريبة لانه لا استشهاد بالرواية المشهورة وما وقع للسيد الشريف تغمده الله

لا خفاء في ان المراد بذلك الكتاب على هذا هو الكتاب الموعود انزاله اما بنحو قوله تعالى انا سنلقي عليك قولا ثقيلا او في الكتب المتقدمة فعدم الخفاء في قوله لا ريب فيه بالنظر الى الاول وان كان مسلما لكن بالنظر الى الثاني في غاية الخفاء والجواب ان المراد بالعموم ليس مطلقا بل الكامل في انه البالغ اقصى درجات الفصاحة ومراتب البلاغة كما سيصرح به المصنف في وجوه اعراب الم ذلك الكتاب عبد الرحمن

فيه ان الحال قيد لعامله وهو اما عامل ذي الحال على المشهور وهو هنا متعلق الظرف او غير عامله كما جوز بعضهم اختلاف عامل الحال وذيها وهو هنا الظرف كما ذكره المصنف واما النفي فليس عاملا فيها لا في الحال ولا في ذيها فكيف يكون قيدا له عبد الرحمن

حاصله ان حمل الريبة على الشك يدل على المغايرة بين الشك ومقابلتها بالطمأنينة تدل على ان ذلك المغاير هو قلق النفس عبد الرحمن

الله بغفرانه انه ليس في الآية الريب بمعنى المصدر بل بمعنى الشك والا لكان الاستعمال لا ريب فيه كما يقال لا ريب لزيد ولا يخفى ان القرآن ليس مما يتوهم رايبا حتى كان الحقيق ان يقال لا ريب له بل لو كان مصدرا ايضا لكان الواجب لا ريب فيه قوله ومنه ريب الزمان لنوائبه في القاموس الريب صرف الدهر والحاجة والظنة والتهمة كالريبة بالكسر قوله هدى للمتقين يهديهم الى الحق نبه بقوله يهديهم الى الحق ان هدى مجاز عن الهادي جعل الهادي بالهداية المستمرة المتجددة على التأبيد بمنزلة نفس الهداية واكد كونه مجازا بقوله والهدى في الاصل مصدر قوله لانه جعل مقابلة الضلالة في قوله تعالى لعلى هدى او في ضلال مبين اعترض عليه بان المقابل للضلال الهدى اللازم الذي بمعنى الاهتداء لا الهدى بمعنى الدلالة واجيب بانه لا فرق بين اللازم والمتعدي الا بان اللازم تأثر والمتعدي تأثير لان اللازم مطاوعه فمعنى قوله لانه جعل ان الهدى اللازم المطاوع للهدى المتعدي جعل في مقابل الضلالة ففي العبارة استخدام ولما كان مبنى هذا الاستدلال على المطاوعة ترك دليل المطاوعة الذي ذكره الكشاف مع هذا الدليل حيث قال ولان اهتدى مطاوع هدى وان يكون المطاوع في خلاف اصله تنبيها على ان الادلة الثلثة للكشاف عند التحقيق دليلان ويتجه ايضا ان المقابل للهدى هو الضلال المبين فيحتمل ان يدخل الضلال الغير المبين وهو عدم الوصول مع الدلالة داخلا تحت الهدى فالاولى في بيان الوقوع في المقابلة ما تركه من الكشاف حيث قال جعل في مقابلة الضلالة في قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى وايضا هو لا ينفي بالضلالة وفيما ذكره جعل الضلال في مقابلة الهدى قوله ولانه لا يقال مهدي الا لمن اهتدى عدل عن دليل الكشاف حيث قال ويقال مهدي في موضع المدح كمهتد لانه اورد عليه ان المهدي ايضا مدح لان التمكن من الوصول ايضا مدح كالوصول وما اجيب به من ان عدم الوصول مع التمكن نقيصه يذم بها ليس بشيء لان التمكن مع عدم ظهور الاعراض عن الوصول فضيلة فيصح ان يمدح بها نعم يمكن ان يجاب عنه بان الكشاف سوى بينهما في المدح لو لم يعتبر الوصول فيه يكون في المدح

ويمكن تزييفه بان التشبيه لا يستلزم التسوية بين المشبه والمشبه به بل الاعرف الاشهر ان المشبه به لا بد ان يكون اتم واعرف بوجه الشبه وان كان هو ايضا لا يتم عبد الرحمن

دون مهتد ولانه يرد عليه ان مقام المدح قرينة على ارادة الوصول
والتجوز به عن الوصول لكن عدم اطلاق المهدي الا على المهتدي مم وبالجملة
لعدم صفو الادلة عن كدر المناقشة ولكونها معارضة بقوله تعالى واما
ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى وتأيد عدم اعتبار الوصول
في معنى الدلالة بان الاصل هو العدم وهو لا يحتاج الى دليل بخلاف الوجود
رجح كونه الدلالة المطلقة **قوله** واختصاصه بالمتقين لانهم المهتدون
به والمنتفعون بنصبه دفع به خفاء التخصيص مع انه يعم الكافر والمتقي
لان القرآن نزل لارشاد كل عاقل ولا يخفى انه تعرض لوجه تخصيص
لزم لا محالة والا فعلى بعض التقادير لزم التخصيص ببعض المتقين وهو
تقدير ان يكون المتقين موصوفا بما بعده وح وجه التخصيص ان
هداية البالغة الى ان يستحق بها ان يسمى نفس الهدى مختصة بالمتقين
المخصوصين ويمكن ان يجعل هذا الوجه وجها للتخصيص بمطلق المتقي
لانه اولا لا يهدي الا الى التوحيد فاذا صار المخاطب به موحدا
ينفتح عليه ابواب هدايات القرآن حتى انه يراه نفس الهداية وقد عرض
لما اورده الكشاف من انه كيف يكون هدى للمتقين وهم مهتدون
وتوجيهه ان هداية المتقي على تقدير ان يعتبر فيها الايصال تحصيل
الحاصل وعلى تقدير ان لا يعتبر فيها ذلك لغو لانه تكفل دفعه جعل المتقي
على ثلث مراتب فلا يزال يهديه لما يرقيه عن مرتبة من التقوى الى
اخرى نعم في المرتبة الثالثة يحتاج الى دفع الشبهة فالشبهة لا
تتوجه على النظم مطلقا بل على من يفسره بالوجه الثالث من معنى التقوى
فاشار الى دفعه آخرا من انه سمي المشارف للتقوى متقيا **قوله** او لانه
لا ينتفع به الا من صقل العقل اي جلاء العقل وجعله مجلوة عن غبار
الغفلة والتمرد هذا وجه ثان لتخصيص الانتفاع بالمتقي فالوجه الاول
نفي للانتفاع بنصبه ومعرفة كونه معجزا والثاني بنفي الانتفاع بالتأمل
فيه ودرك خفاياه وقوله وعلى هذا قوله تعالى شبه ان يكون مؤيدا
للتوجيهين **قوله** لانه كالغذاء الصالح لحفظ الصحة فيه انه كالدواء
النافع ايضا في دفع المرض كما يدل عليه قوله تعالى ما هو شفاء فلينتفع

لزم ذلك التخصيص لا محالة اي لا بد منه على كل تقدير لا ان التخصيص
في هذا والا فعلى بعض آه عبد الرحمن

فالمقارب للمرتبة الثالثة لما سمي متقيا لتقوى المرتبة
الثالثة وان لم يحصل له تلك المرتبة صح في حقه
كون المقارن هدى باي معنى كان الى المرتبة الثالثة
عبد الرحمن

فلينتفع به الكافر لدفع مرض الكفر والاقرب الى تمثيل الهداية انه كالمنير
الى الطريق فلا ينتفع باشارته الا من كان له عين واما الاعمى فلا يبصره
ما لم يتنور بصيرته بنور الايمان الا انه راعى مناسبة كلامه لما اورده من الآية
الكريمة ولما ذكرنا ايضا ما يناسبه من قوله تعالى هل تسمع الصم او تهدي
العمي وقوله تعالى صم بكم عمي فهم لا يرجعون **قوله** لما لم ينفك عن بيان هذا
على مذهب الشافعية فانهم ذهبوا الى ان المتشابهات يعلمها الراسخون
في العلم واما عند الحنفية لا يعلمها الا الله فتوجيه الهداية بها انها تهدي
الى ان لله اسرارا يستبد بها ولا يعرفها احد **قوله** وهو في عرف الشرع
لمن تقي نفسه عما يضره في الآخرة فان قلت كيف يندرج صاحب المرتبة
الاولى فيمن يفرط في صيانة نفسه عما يضره في الآخرة فينبغي ان يقال
لمن يصون نفسه حتى يندرج فيه قلت للخروج عن المقاصد الدنيوية
وترك ملة الآباء والاعتراف بخطائهم وخستهم كما كانوا في مبادي الاسلام
فرط الصيانة **قوله** ويتبتل اليه بشراشره التبتل التقطع والشراشرة
بمعجمتين مكسورتين ومهملتين او لا هما ساكنة القطعة من الشيء فالمراد
التقطع الى الله تعالى بجميع اعضائه وقواه عن كل ما سواه **قوله** وهو التقوى
الحقيقي المطلوب بقوله واتقوا الله حق تقاته جعل التقوى الحقيقي
منحصرا فيه مع ان العرف والتعارف يشمل غيره مبالغة بجعل غيره في
جنبه كالعدم اما كونه المطلوب بقوله تعالى واتقوا الله حق تقاته فمحل
بحث لان الظاهر من الامر الوجوب وليس هذا من واجبات الشرع وان
لم يكن تاركه متجنبا عن كل ما يؤثم فلا يكون المرتبة الثانية من التقوى
قوله وقد فسر قوله تعالى هدى للمتقين على الاوجه الثلثة الاولى التفسير بما
يعم **قوله** الاصل ان الاخص لا يحمل على الاعم لا يندفع هذا بما ذكر من ان
المراد المؤلف الكامل البالغ اقصى درجات البلاغة لانه مع ذلك اعم
من ذلك الكتاب على ان المقصود من التعداد ان المتحدى به من
جنس كلامهم وذلك لا يستدعي الا وصفه بالتركيب من حروف كلمهم فذكر
باقي الاوصاف لغو وانما لم يجعل ذلك الكتاب مبتدأ خبره الم لاستلزامه
تقديم الخبر المعرف مع انه غير جائز على ما اشتهر في كتب النحو لكن قد

فيه ان يدا فرط في تحصيل الصيانة لا فرط في
الصيانة وفرق بين فرط الشيء والافراط في طرق الشيء
عبد الرحمن

موضع تصحيح اللغو الشيء اللائق به ما سبق في آخر
بحث البسملة قبيل قوله تعالى الحمد لله فالظاهر انه لا وجه
لتأخيره الى هنا الا الذهول عبد الرحمن

اشار بقوله الظاهر الى انه يمكن ان يكون الامر هنا لغير
الوجوب كالندب والاول والله الموفق يجوز ان يكون
الآية الكريمة منسوخة كما قيل انها منسوخة بقوله تعالى
واتقوا الله ما استطعتم عبد الرحمن

ان اريد اعميته بحسب الصدق فمم كيف والمؤلف الكامل آه
لا يصدق على غيره من الكتب الالهية وهو ظاهر وان
اريد اعميته بحسب المفهوم فمسلم لكن لا يضر ذلك لان الاعتبار
ان الاخص بحسب الصدق لا يحمل على الاعم بحسبه واما ان يكون
الاصل ان لا يحمل الاخص بحسب المفهوم على الاعم بحسبه فمحل بحث
عبد الرحمن

سوق السؤال ان ذكرها في سياق العلاوة اولا وذكر
بعد قوله فذكر باقي الاوصاف لغو على ان ذكر باقي الاوصاف
لا يخرجه عن اللغوية عبد الرحمن

حقق ان الاليق بالخبرية مع تقدمه يجعل خبرا ولا يخفى ان الانسب في المقام
الاخبار عن ذلك الكتاب بالمؤلف من هذه الحروف على انه يمكن ان يأول
بمنكر اي مؤلف من هذه الحروف ذلك الكتاب فلا يكون خفاء في
جعله خبرا مع تقدمه قوله لانها نقيضتها ولازمة للاسماء لزومها
يعني عمل لا عمل ان لجامع التضاد والتشابه فهو من حمل النقيض على
النقيض وحمل النظير على النظير وقد ذكر كلاهما في النحو الا انه جعل كونهما
نظيرين لاشتراكهما في التحقيق فان ان لتحقيق الاثبات ولا لتحقيق
النفي قوله وفي قراءة ابي الشعثاء تابعي مشهور اسمه سليم بن الاسود المحاربي
كذا في بعض حواشي الكشاف قوله وفيه خبره اي خبر لا والتسوية يشعر بانه
اراد انه خبر الريب والاول هو الموافق للمشهور قوله ولم يقدم كما
قدم في قوله تعالى لا فيها غول قيل لما حقق ان المقصود ليس نفي الريب
بل نفي كونه متعلقا للريب او توهم ذلك ان الاهم هو الظرف فكان ينبغي
ان يقدم فاجاب بانه لم يقصد تخصيص نفي الريب به من بين سائر
الكتب وهذا المعنى سواء استقام او لم يستقم لا يناسب المقام اذ ليس
النزاع فيه بل في ثبوت الريب فيه وفيه انه لو كان منشاء السؤال
توهم انه اهم لان المقصود نفي كونه متعلقا للريب لم يكن للتشبيه بقوله
تعالى لا فيها غول معنى وان الاهمية اذا اقتضى التقديم لا يترك لانه يحتمل ان
يفيد التخصيص الغير المناسب للمقام والا لم يصح التقديم لمجرد الاهتمام
اصلا احترازا من افادة التخصيص الغير المقصود او غير المناسب للمقام
والاوجه انه اراد التنبيه على ان تفاوت التراكيب البليغة مع تجانسها
لاعتبارات فلا تكن في ريبة من التفاوت في النظم بين لا ريب فيه
ولا فيها غول مع انهما من جنس واحد لان ذلك مبني على التفاوت
بين القصدين في المقامين والمقصود بامثاله تمرين المتعلم في معرفة
الدقائق القرآنية وهنا بحث نفيس يثبت تحفة لاخوان الصدق
وهو ان لا ريب فيه مما لا يصح تقديم الخبر فيه اذ لا يجوز لا فيه ريب
من غير تكرير لانه اذا فصل بين اسم لا لنفي الجنس وكلمة لا وجب الرفع
والتكرير ولا عديل هنا للمنفي في ارادة المتكلم حتى يصح تكرير لا ثم يصح

لان تقديم فيها فيه ليس لكون الظرف اهم للعلة
المذكورة اعني كون المقصود نفي كون خمور الجنة
متعلقا للغول بل التقديم فيه لتخصيص نفي الغول
بها
عبد الرحمن

يصح هذا الكلام في قراءة ابي الشعثاء لكن الكشاف ذكره في القراءة المشهورة
وكذا غيره وسوق كلام الكشاف على عموم البحث القرائين قوله على ان خبر هدى
قدم عليه لتنكيره لا نقول هدى مخصص بالمتقين لانه متعلق بالخبر قوله
والجملة اي الجملة التي مبتداء ما ذكر سواء كان الخبر الكتاب او لا ريب فيه قوله
على معنى انه الكتاب الكامل الذي يستاهل ان يسمى كتابا في القاموس
استاهله استوجبه لغة جيدة وانكار الجوهري باطل هذا وانكار الجوهري
انه قال لا تقل فلان مستاهل لذلك بل اهل لذلك وظن ان استاهل لم
يجئ الا بمعنى اخذ الودك من الشحم المذاب والزيت او اكله فان قلت
اي كمال في اطلاق الكتاب حتى يجعل هذا الكتاب مستاهلا له ويحصر اسم
الكتاب له وهل هو الا المنظوم عبارة مما يكتب كما ذكره قلت لا يكتب
الا ما فيه خطر وفائدة عظيمة وكمال يستدعي الكتابة ففي الحصر فيه حصر الفائدة
والكمال وهذا مبني على جعل اللام للجنس لقصد الحصر ادعاء وجعل ما عداه من الكتب
في مقابلته ناقصا كما قال في الكشاف كان ما عداه من الكتب في مقابلته
ناقص وانما اسقطه رعاية لكمال التادب مع سائر الكتب الالهية ولم
يخل عن رعاية ادب حيث ادرج الكشاف لفظة كان وعلى تقدير كون الكتاب
صفة يحتمل اللام الجنس والعهد اشارة الى الكتاب الموعود بقوله انا سنلقي
عليك قولا ثقيلا او نحوه او في الكتب المتقدمة وقدم احتمال كونه خبرا وفصل
معناه دون كونه صفة اشارة الى انه الاحتمال الجزل المتين والمعنى الفصل
المبين ولانه الذي نفعه فيما ذكره من البيان الاول قوله والاولى ان
يقال انها اربع جمل متناسقة اي الاولى مما سبق ومما جوزه الكشاف في هذا
التوجيه من كون الم تعدادا للحروف من غير ان يكون له محل من الاعراب
لانه لا ينطرح ما قصد من بيان نكتة فصل بينه وبين ما بعده لانه ليس
جملة حتى يستحق ان يعطف عليه ما بعده ولا سبيل لعطف ما بعده عليه حتى
يكون تركه لنكتة كمال التناسب بينه وبين الم ولا يحصل ما فيه اخراج على
اشتماله على نكتة ذات جزالة من الحذف ولا يخفى ان قوله تعالى الم ذلك
الكتاب لا ريب فيه يحتمل ان يكون جملة واحدة ذات اخبار ثلثة يقرر كل لاحق
سابقه او يستتبع كل سابق لاحقه استتباع الدليل النتيجة فلذا لم يعطف

فيكون فيه ايجاز القصر المرجح على ايجاز الحذف في ان يكون حسن حمل يجعل لاريب جملة محذوفة الخبر وقوله للمتقين جملة محذوفة المبتدا جوابا لمن قال لمن هو هدى وانما يتضح اولوية احتمال ذكره بترجيحه عليهما فتامل وترجح قوله دلت على ان المتحدى به هو المؤلف من جنس ما يركبون منه كلامهم فهو الحقيق بان يتحدى به وهذا معنى كلام الكشاف نبه اولا على انه الكلام المتحدى به قوله وذلك الكتاب جملة ثانية مقررة لجهة التحدى وهو ان جهة التحدى كمال البلاغة فان قلت ذلك الكتاب دال على كماله بالنسبة الى سائر الكتب والكتب الالهية كماله بالهداية فكيف يفيد كونه فى كمال البلاغة حتى يفيد جهة التحدى قلت كانه قصد بحصر الكمال فيه انه تام بعبارته ومعناه حيث يهدى باعجاز عبارته المنكرين الى ما هو الحق المنجى عن غيابات الضلالة قوله ثم اكد كونه حقا لا يحوم الشك حوله بانه هدى للمتقين لان كونه هدى لاهل التقوى يدل دلالة واضحة على انه من عند الله كما يدعيه مبلغه قوله اذ يستتبع كل واحد منها ما يليها اى نكتة الفصل ان اللاحق نتيجة السابق فبينهما كمال الاتصال ففى هذا الوجه كل سابق مقرر اللاحق على عكس التوجيه السابق وهو مسلك لطيف جدا الا انا لم نعثر عليه فى كلام القوم والمطابق فى مثله لكلام القوم ان يجعل اللاحق مؤكدا للسابق لانه لكونه منتجا له متضمن له فذكره يتضمن ذكره فالفصل على هذا ايضا لكون اللاحقة مقررة للسابقة فان قلت لم يعهد ذكر النتيجة بلا رابط فحسن هذا التوجيه وقبوله يتوقف على استغناء النتيجة عن الرابط نعم لا لعطف النتيجة لكن يربط بحرف التعقيب والتفريع فقد احوج هذا الوجه الى نكتة ترك حرف التفريع بل الى وجه صحته قلت اذا قصد الاستدلال والاستنتاج فلابد من حرف التفريع ولم يقصد هنا بل قصد الاخبار بكل جملة استقلالا الا انه كان كل لاحق نتيجة السابق فلهذا لم يحسن العطف لعدم صحة عطف النتيجة على الدليل ولما لم يقصد الاستدلال لم يكن لايراد حرف التفريع معنى ولا يذهب عليك ان فى الجمل الاربع لطف الاستتباع وهو فى البديع ان يمدح بشئ يستتبع المدح بشئ آخر فكونه من جنس حروفهم مع اعجازه يستتبع كونه كاملا متناهيا فى

لا يذهب عليك انه يعد بعض المفضل عليه لكلمة آه اولى كما فعله فى اول الحاشية لا يتوجه هذا على المصنف نعم يمكن ان يقال ان الاولى مما ذكره المصنف هذا ان احتمالان فتدبر عبد الرحمن

اما ترجيح الاحتمال الاول فكما اشار اليه بقوله فيكون فيه ايجاز القصر المرجح آه واما ترجيح الثانى فلانه اكثر فائدة لكون الكلام ح خمس جمل وعلى ما ذكر المصنف اربع عبد الرحمن

قد سبق مثل ذلك من المصنف وجهه المحشى فى كون صراط الذين انعمت عليهم بدلا عن صراط المستقيم فتذكروا عطف الله هذا عبد الرحمن

فى البلاغة كما يفيده ذلك الكتاب وكونه كذلك يستتبع كونه من عند الله بلا ريب وكونه كذلك يفيد كونه هدى للمتقين وكونه كذلك يستتبع مدحا اخرى لا يخفى فلفظ الاستتباع فى عبارته من الاتفاقات الحسنة الملائمة جدا قوله ففى الاولى الحذف والرمز الى المقصود مع التعليل الحذف نكتة من حيث يتعلق بداعى الحذف للمسند اليه ومن حيث يتعلق بمقام الايجاز وكون المقصود مرموزا لا مصرحا نكتة اخرى والتعليل نكتة اخرى فينبغى ان يراد بالنكتة جنسها لا الواحدة ولذا وصف بالجزالة اى المكنة وفخامة التعريف عبارة عن فخامة تعريف ذلك باعتبار بعده لنكتة جليلة وفخامة تعريف المسند بافادته الحصر الذى يفيد جلالة قدر الكتاب وترجيحه على كتب اخر وفى الثالثة تاخير الظرف حذرا عن ايهام الباطل من ايهام ما ليس بمقصود وايهام ان الريب فى كتب الله وهو باطل قوله وتخصيص الهدى بالمتقين باعتبار الغاية والفائدة وتسمية المشارف للتقوى على تقدير حمل المتقين على الدرجة الثالثة من التقوى كما هو الوجه الثالث من التفسير متقيا لانه يتقى بالمرتبة الثالثة بالهدى وفرق بين التسمية بالمشارفة والتسمية بالصيرورة فان المسمى بالشئ باعتبار المشارفة يقرب تعلق الحكم المعلق بتسمى بالمشارف والمسمى بالشئ باعتبار انه يصير اليه فى الزمان المستقبل بعد حين تسمى تسمية بالصيرورة وقوله ايجازا وتفخيما ينبغى ان يجعل غاية للتسمية والتخصيص كليهما لان فى تخصيص التقوى باعتبار تخصيص المنفعة ايجازا لانه اوجز من ان يقال نفع هداه للمتقين وتفخيما لشان المتقين وكذا المتقى احصر من المشارف للتقوى وفيه تعظيم له وهو ظاهر والله اعلم واعلم ان كلا من الاربع اشتملت على الايجاز و مقابله فالاولى موجزة والثانية خلافها وجعل الثانية من الاثنين الاخيرتين موجزة والاولى خلافها تعديلا بين كل اثنين ولا يخفى لطفه قوله اما موصول بالمتقين على انه صفة مجرورة مقيدة له ان فسر التقوى بترك ما لا ينبغى لترك ما لا ينبغى ثلث مراتب قد سبقت فلو حمل على التنزه عن الشرك كانت الصفة مقيدة باعتبار الصلوة

كونه من الاتفاقات مع لجواز مقارنة القصد بذكره آياه اشارة الى تلك الصفة عبد الرحمن

وذلك الداعى كالاحتراز عن العبث والعدول الى اقوى الدليلين وغيرهما عبد الرحمن

فيه ان التعريف فى ذلك ليس الا باعتبار كونه اسم الاشارة ولا دخل لاعتبار البعد فيه عبد الرحمن

لا يذهب عليك ان ملاحظة الاحتمالات السالف للمحشى تستدعى جواز حمل ترك ما لا ينبغى على كل من المراتب الثلث لكن مقتضى البيان بما يعم فعل الطاعة وترك المعصية قرينة واضحة على انه اراد بترك ما لا ينبغى الاجتناب عن المعاصى والمنهيات سواء اشتمل بالاوامر ام لا فان ملائمة بالسابق تفوت المقابلة بعدمه اعنى بما يعم فعل الطاعة وترك المعصية مع اورده المحشى وان رد على المقابلة بعدمه لم يرد ما اورده المحشى لكن يفوت الملائمة مع السابق وبالجملة كلام المصنف لا يخلو عن اضطراب فتامل عبد الرحمن

وما بعدها ويكون مترتبة عليه ترتب التحلية على التخلية وترتب تحلية على تحلية وتحلية على تخلية ايضا فان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر والاجتناب عن المنكر يستدعي الاجتناب عن المنكر الآخر فالترتيب الحصر في ترتيب التخلية على التحلية والتصوير على التصقيل الا ان يراد ترتب الجنس على الجنس فان جنس التخلية وهو التنزه عن الشرك متقدم على جنس التحلية ويكون الاقتصار على بيان هذا الترتيب لان المقتضي الاشارة الى نكتة جعل التقوى متقدما في الذكر وجعل المتقين موصوفا وان حملت على المرتبتين الاخيرتين فلا سواء اعتبرت مستتبعة لجميع العبادات اولا لانها اعم من المتقين او مساوله ولا يخفى لطافة قوله موصول قوله او موضحة ان فسر بما يعم فعل الطاعة وترك المعصية لاشتماله لا حاجة في كون الوصف موضحا الى جعل الايمان والصلوة والصدقة مشتملة على جميع العبادات الا انه يكون اعم والوصف بالاعم كالوصف بالمساوي للتوضيح نحو زيد التاجر فانه جعل وصفا موضحا كما ذكر في محله قوله او مسوقة للمدح اشار بقوله او مسوقة الى ان الصفة للمدح وليس كونها للتقييد او التوضيح لانه الاقل والاكثر التقييد كما اشار اليه بتقديمه ووجه الاشارة تغيير الاسلوب ولفظ السوق المشعر بانه لا يجري الى هذا المعنى بنفسه بل يحتاج الى السوق ولم يراع في بيانه ما هو الاصطلاح النحوي وهو جعل وصف المعرفة موضحة مطلقا فانهم اصطلحوا على تخصيص التخصيص بالنكرات والتوضيح بالمعارف وفي الفرق بين التوضيح والايضاح ابهام وان اريد بالمتقين ما يعم فعل الطاعة وترك المعصية نشبه ان يكون الصفة للتاكيد مثل نفخة واحدة قوله وتخصيص الايمان بالغيب لعدم التخصيص للاختصار لانها تستتبع جميع العبادات قوله بتقدير اعني او هم الذين لا يدخل الذين تحت التقدير الا انه ذكر لتعيين محل التقدير قوله واما مفصول الاولى ان يقال الذين يؤمنون في تقدير هم الذين يؤمنون في جواب من قال من المتقون وصيغة المستقبل قصد به الاستقبال بالنسبة الى الهدى فيكون تفسير المتقين

لا كلام في ترتب التحلية على التخلية ولا في ترتب التحلية على التحلية لكن في كون ترتب الصلوة وما بعدها على التقوى من ترتب التحلية على التخلية والتحلية على التحلية نظر ظاهر والكلام في الثاني عبد الرحمن

اي المرتبة الثالثة وهذا المشارف لما كان متصفا بهذه الصفات الحجة ان يقال الظاهر الذين امنوا الا انه بصيغة الماضي تدفعه بان الاستقبال بالنسبة الى الهدى عبد الرحمن

على حمله المرتبة الثالثة وكذا حمله على مرتبة الثانية ولكن لا يجعل مستتبعة لجميع العبادات والتجنب عن المعاصي عبد الرحمن

لان الايمان والصلوة والصدقة وافراد الضمير وتذكيره بتاويل الوصف مع عدم جعله مشتملا على جميع العبادات اكون اعم من المتقين والحال ان الوصف بالاعم كالوصف بالمساوي للتوضيح نحو زيد التاجر عبد الرحمن

حيث لم يقل ومادحة ليوافق ما عطف عليه مخصصة وموضحة وهذا على ما في بعض النسخ والا ففي بعضها او مادحة بما تضمنه اه عبد الرحمن

محل هذا الكلام الحاشية الانص لكن يمكن ان يقال اخره باعتبار انه احتمال رابع غير الثلثة التي ذكرها المص ذكره بعدها عبد الرحمن

هذا مخالف لما ذكره في شرح قول المص سابقا واختصاصه بالمتقين من حيث عدم التعرض لما اورده الكشاف من انه كيف يكون هدى للمتقين وهم مهتدون آه فراجع ان شئت عبد الرحمن

للمتقين بالمشارف للتقوى واريد الاستمرار ليعلم ان المدار الاستمرار ولا ينفع الايمان بدون الاستمرار وبهذا اندفع ما يقال ان تفسير المتقين وايضاحه بقوله الذين يؤمنون لا يصح لو اريد به المشارف للتقوى قوله فيكون الوقف على المتقين تاما يقال عليه ان الوقف على المتقين تام ايضا على تقدير النصب بالمدح او بالرفع لانه يستقبل ما بعده ح فلا وجه للتخصيص ويجاب بانه وان جعل جملة تنصيصا بالمدح لكنه في المعنى كالصفة المادحة اذ المقصود بذكره بيان حال ما قبله فلم يلتفت الى تقدير ما يجعله جملة لضرورة تصحيح الاعراب ولم يجعل مستقلا حتى يكون الوقف تاما تامل قوله والايمان في اللغة التصديق ماخوذ من الامن كان المصدق امن المصدق من التكذيب والمخالفة نقح عبارة الكشاف وازال ما توهمه من ان الايمان في اللغة جعل الشيء آمنا من شيء واستعماله في التصديق مجاز واشار الى ان المقصود انه في اللغة منقول من معنى آخر الى معنى التصديق لمناسبة ويؤيده انه صرح في الاساس انه حقيقة في التصديق قوله وتعديته بالباء لتضمنه معنى الاعتراف وكذلك تضمين معنى الوثوق اختلفوا في حقيقة التضمين فقيل هو حذف متعلق ما هو اجنبي عن الفعل المذكور فامنت به متضمن للاعتراف اي يقدر معه متعلق الظرف اي امنت معترفا به اورد عليه انه ح هو الحذف فلا معنى لتسميته بالتضمين ويندفع بانه لا بعد في ان يسمى قسم من الحذف شايع في كلام العرب بحيث قال ابن جني لو جمع تضمينات كلام العرب لصارت مجلدات باسم خاص وقيل هو كناية عن متعلق ذلك الاجنبي فامنت به كناية عن اعترفت به ورد بان المعنى المكنى به قد لا يقصد ثبوته وفي التضمين لا بد من قصد ثبوته ولا اتجاه له اذ لا يبعد ان يلتزم في بعض الكنايات نفي لا يجب في جنس الكناية ولكن لتسميته باسم خاص لهذا التميز وقيل التضمين عبارة عن ان يقصد المعنى الحقيقي ويلاحظ معنى آخر في جوازه من غير استعمال اللفظ فيه ومن غير تقدير لفظه ويدل عليه بذكر متعلقه ويبعده جعل المتعلق معمولا من غير تقدير عامل المجرد فهم

الظاهر ان هذا الكلام مبني على تسليم الصحة على المعنيين الاولين فتامل عبد الرحمن

سوق الكلام يقتضي رجع الضمير الى التضمين والواقع ان غيره فالظاهر ان يقال وقيل هو جعل الفعل المذكور كناية آه عبد الرحمن

في تقرير الكناية طريقان احدهما استعمال اللفظ في غير الموضوع له مع جواز ارادة الموضوع وثانيهما استعمال اللفظ في الموضوع له لكن لا لكونه مقصودا بل لينتقل منه الى غير الموضوع له اللازم المقصود صرح به الفاضل الرومي حسن چلبي في حواشي المطول ومما نقلناه ظهر ان قد في قول المحشي قد لا يقصد لا بد ان يحمل على التحقيق لينطبق على احد التقديرين وهو الاول اذ على تقدير كونه للتقليل لا ينطبق على شيء منهما ويجاب بانه يجوز ان يكون الفاضل مما اختار التقدير الثاني للكناية فتامل عبد الرحمن

يريد في جميع اقسام جنسه والا فالالتزام في بعض الكنايات التزام في الجنس اذ يكفي الالتزام في جنس الالتزام في فرد منه عبد الرحمن

معناه في ضمن الفعل الآخر سيما متعلق هو المفعول به او اعمال الفعل
المذكور فيه من غير استعمال في معناه وتضمين الايمان معنى الاعتراف
يشتمل على نكتة لطيفة وهي ان الايمان لا اعتداد به بدون الاعتراف
وان العاقل يجب ان يتسارع بالاعتراف بحيث لا يتميز بين ايمانه
واعترافه حتى كانهما شيء واحد يؤدي بعبارة واحدة وان الاعتراف
يجب ان لا ينفك عن التصديق وان يكون بابعاله ويوجد في ضمنه
فيكاد ان يكون الجهل خيرا من التصديق بدون الاعتراف كما ان
الانكار خير من الاعتراف بدون التصديق ان المنافقين في الدرك
الاسفل من النار **قوله** من حيث انه الواثق صار ذا امن يعني ان
الوثوق لازم للايمان اللازم وهو ما يكون همزة الافعال فيه للصيرورة
لا للتعدية **قوله** ومنه ما امنت ان اجد صحابة بالكسر والصحابة بالفتح
والكسر مصدر صحب كسمع ويستعملان بمعنى الاصحاب **قوله** وكلا الوجهين
حسن في يؤمنون بالغيب والوجه الاول احسن لانه الحقيقة اللغوية
وقد عرفت فيه من حسن التضمين بالا مزيد عليه وابقاء النظم على اللغة ما
امكن اوفق بقوله تعالى انا جعلناه قرانا عربيا فالحمل على المعنى اللغوي
بمرتبة من القبول وفي جعله بمعنى الوثوق ان الايمان المعتد به ما كان
المؤمن واثقا مامونا من الارتداد نعوذ بالله وتقييد حسنهما بكونه في
يؤمنون بالغيب لان الوثوق بالامر الغائب والاعتراف به مما يبعد
من النفوس سيما امر صار كانه عين الغيب كالعادل الذي صار عين العدل
فالتعبير بالغيب زاده حسنا فوصف المتقين بهما قد اصاب المحز وطبق
المفصل **قوله** واما في الشرع فالتصديق بما علم بالضرورة انه من
دين محمد عم اي في الشرع فهو التصديق عند المحققين ليقابل قوله عند
جمهور المحدثين والمعتزلة والخوارج ويدخل قولهم في الشرع اذ
المحدثون وساير الفرق غير خارجين عن الشرع وان كانوا مخطئين
والمراد بما علم بالضرورة انه من الدين ما يكون معلوما للخواص
والعوام فان قلت التصديق بما علم بالضرورة انه من دين محمد
عم لا يكفي بل لا بد من التصديق بجميع ما هو من دين محمد اجمالا قلت

هذا التصديق بقرينة المقابلة بالاعتراف انما هو التصديق
القلبي ويؤيده قوله فيكاد ان يكون الجهل من التصديق
اه واذا كان كذلك ففي جعل ان المصدق بهذا
التصديق كانه يجعل المصدق امنا من التكذيب
والمخالفة بحث ظاهر اذ التصديق القلبي امر خفي
لا يطلع المصدق عليه ليامن التكذيب والخيس
هذا البحث بالمحشي بل متوجه على المص ايضا ولا يمكن
دفعه بانه اراد بالتصديق قول المصدق بالكسر
للمصدق بالفتح انك صادق اذ حينئذ يصير عين
الاعتراف فلا يحتاج لتضمنه معنى الاعتراف عبد الرحيم

اي ما يكون كونه من الدين معلوما لا ما يكون حكمه
معلوما للخواص والعوام فلا يرد ان جملة ما هو
مما علم بالضرورة من دين محمد عليه السلام التوحيد
وهو نظري يحتاج الى البرهان فلا تغفل عبد الرحمن

قلت يمكن ان يقال من ضرورة الدين ان جميع ما جاء به محمد عم حق
فالتصديق به تصديق بما علم بالضرورة انه من دين محمد عليه السلام
فالايمان الاجمالي داخل في التفصيلي من وجه **قوله** فمن اخل بالاعتقاد وحده
فمنافق فيه بحث لان من اخل بالاعتقاد والعمل ايضا منافق ولم
يقيد قوله ومن اخل بالاقرار بقوله وحده لان المخل بالاقرار كافر
سواء اخل بالاعتقاد اولا وكذا المخل بالعمل فاسق مطلقا وقوله
وفاقا متعلق بالثلثة ويمكن ان يدفع البحث بان المخل بالاعتقاد
والعمل ليس بمنافق وفاقا لانه كافر عند الخوارج وخارج من
الايمان عند المعتزلة والمنافق من يظهر الايمان ويبطن الكفر وقد
نبه على خلل عبارة الكشاف حيث قال فمن اخل بالاعتقاد وان
شهد وعمل فهو منافق لانه يشعر بانه ان لم يشهد ايضا فمنافق وكذا ان
لم يعمل مع انه ان لم يشهد فكافر وفاقا وان لم يعمل فخارج من الايمان
عند المعتزلة **قوله** والذي يدل على انه التصديق تحقق ما جعله
منفردا في الشرع بناء على ان جميع الادلة متعاضدة بحيث يحقق
المدلول وانه يتوجه المناقشة في البعض من ان كناية الايمان في القلب
يصح ان يكون كناية عن لزوم قلوبهم التوجه بالايمان وان عدم دخول
الايمان في قلوبهم يجوز ان يكون عبارة عن عدم توجه قلوبهم بالايمان
وعدم تصورهم الايمان على ان اتصاف الذات بالوصف لا يعبر عنه
بدخول الوصف فيه فلا يقال في بيان اتصاف ذات بالحمرة انه دخل
فيها الحمرة وان اطمينان القلب لا يجب ان يكون بالتصديق لانه قد
يطمئن القلب بالولد والمال فلم لم يجز اطمينان القلب بالاقرار والعمل
الصالح وان عطف العمل الصالح يجوز ان يكون عطف النوافل بقي ان
عروض ما يجعل الايمان في الموارد مختصا بالتصديق لا يوجب انه
لا يكون في الشرع بمعنى المامور الثلثة فان من جعله بمعنى الثلثة يوافقنا
في ان المعدى بالباء بمعنى التصديق الا ان يقال الاصل الحقيقة **قوله**
وهو متعين الارادة اي من المعاني الشرعية فلا يرد انه ينافي تحسين الحمل
على المعنى اللغوي **قوله** اذ المعدى بالباء هذا انما يتم لو تعين كون الباء

اي سواء اخل بشيء من الاعتقاد والاقرار اولا ولهذا
لم يقيد بقوله وحده لكن لا يخفى ان الخروج عن الايمان
وعدم الكفر عند المعتزلة على ما ذكره المص انما يتحقق
اذا اخل بالعمل وحده اذ لو اخل بشيء من الاعتقاد و
الاقرار ايضا يدخل في الكفر عندهم لا محالة فلا بد
من قيد وحده هنا عبد الرحيم

الظاهر ان المحشي زعم ان قيد وحده كما هو قيد للاعتقاد
قيد لمن اخل ايضا فيكون حاصل الكلام ان من اقر
وعمل ولم يعتقد هو المنافق فقط فاورد عليه البحث
ولكن الظاهر انه اي قيد وحده انما هو قيد للاعتقاد فقط
فيكون حاصل الكلام ان من اخل بالاعتقاد فقط
اي وان لم يخل بالعمل يكون منافقا لا انه المنافق فقط
فلا يرد البحث لان المراد بقوله وحده يؤول الى ان مجرد
الاخلال بالاعتقاد يكفي للنفاق عبد الرحمن

يلزم من كلامه ان يكون المخل بالاعتقاد والمقر باللسان
ان اتى بجميع الاعمال يكون منافقا وان ترك عملا او
ارتكب معصية كبيرة يكون خارجا عن النفاق ويكون فاسقا
ليس بمؤمن ولا كافر وهذا مما يقضى منه العجب اه عبد الرحمن

للتعدية ويجي فيه احتمال آخر قوله ولعل الحق هو الثاني يعني الراجح هو الثاني
ووجه عدم الجزم بكون الثاني حقاً ان للمانع ان يجعل الذم الذم آه فلا يرد
ان بين ترجيح الثاني وقوله وللمانع منافرة قوله كالشهادة لا تقول
الاولى كالغيب والشهادة في قوله تعالى لانا نقول شهادة الغيب غير واضح
لانه يحتمل الغيب على فيعل قوله المطمئن من الارض الرواية المشهورة
في الكشاف المطمئن اسم مكان وقد يروى بالكسر اسم فاعل سمي الارض
مطمئنة مجازاً وكانه كان المروي عنده صيغة الفاعل قيل تذكير اسم
الفاعل لاعتباره صيغة المكان كانه قيل المكان المطمئن من الارض
والاظهر جعله صفة البعض الذي يشعر به كلمة من التبعيضية كانه قيل
البعض المطمئن من الارض ولا يخفى ان شهادة تسمية المطمئن من الارض
والخمصة اي الحفرة واصلها الجوعة ليست بينة لما ذكرنا من احتمال
فيعل والقيل هو الملك دون الملك الاعظم من ملوك حمير اصله قيل بالتشديد
كانه الذي له قول اي ينفذ قوله والجمع اقوال واقيال ايضاً كذا في الصحاح
قوله لا يدركه الحس ولا تقتضيه بديهة العقل لا تقابل بين الحس وبديهة
العقل الا ان يراد به اولي العقل فيبقى كثير من الضروريات ويدخل في الغيب
فينبغي ان يجعل قوله ولا تقتضيه بديهة العقل بالعقل ما لا تقتضيه
الحس ومغيباً عنه لئلا يختل التعريف معنى قوله وهو المعني بقوله وعنده
مفاتح الغيب جعل كون مفاتح الغيب عنده كناية عن اختصاص علم غيب
لا دليل عليه به والاظهر ان المراد بالغيب العام وبالمفاتح بديهياته
يتوسل بها اليه وقوله تعالى تخصيص لجميع العلوم به واشارة الى ان
الخلق لا يحيطون بعلمه الا بما شاء والمراد بالايمان بالغيب الايمان به باخبار
النبي عليه السلام لا مطلقاً اذا حمل على اللغة لانه الممدوح وان حمل
على المعنى الشرعي فلا حاجة الى التقييد قوله وهو المراد به في الآية
فيه بحث لان الظاهر انه على عمومه والايمان خاص وهو الايمان
الشرعي او اللغوي المقيد باخبار النبي عم قوله غائبين عنكم اي
في الخلاء وحال الغيبة عن المؤمنين كما يوضحه قوله لا كالمنافقين وكقوله
او عن المؤمن به عطف على الضمير المجرور ولذا اعاد الجار وقد ادرج

اثنان من المص وواحد من المحشي وهو كون الباء للظرفية على تقدير جعل الغيب بمعنى الغيبة والخفاء
عبد الرحمن

ذكر ما يعم بالنظر في قوله الا ان يراد اولي العقل والا فالظاهر ما يحس ولا يقتضيه الحس فتدبر
عبد الرحمن

جواب عما يقال ان المتقين لم يؤمنوا بجميع الامور الغائبة وعلى الحمل على العموم يلزم ذلك فاجاب بان الايمان آه فلا يلزم الايمان بجميع الامور الغائبة
عبد الرحمن

وقد ادرج كلام الكشاف فيما روي عن ابن مسعود رضه ايجازاً مخلاً كيف وما
ذكره لا يوجب ان يراد الغيبة عن المؤمن به بل يجوز ان يراد الغيبة
عن المؤمنين وما ذكره الكشاف يوضح ان مراده الغيبة عن المؤمن
به حيث قال ان اصحاب عبد الله ذكروا اصحاب رسول الله وايمانهم
فقال ابن مسعود ان امر محمد كان بيناً لمن رآه والذي لا اله غيره آه
اقول والله اعلم يحتمل ان يراد يؤمنون بالغيب اهل الكتاب الذين
آمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم قبل وجوده وبالذين يؤمنون بما انزل
اليك وما انزل من قبلك غير اهل الكتاب فانهم يؤمنون بما خص محمداً
من غير ان يسمعوه قبله فيكون وما انزل من قبلك حالاً مما انزل اليك
او عطفاً عليه فاحسن التأمل واتقن التحمل قوله وقيل المراد بالغيب
القلب والمعنى يؤمنون بقلوبهم ويعضده ان حقيقة استمرار الايمان
الايمان بالقلب لا الايمان باللسان فانه لا يتأتى الاستمرار فيه قوله
فالباء على الاول آه وعلى تقدير جعل الغيب بمعنى الغيبة والخفاء يحتمل
ان يكون الباء بمعنى في بتقدير الزمان المضاف الى المصدر
اي يؤمنون في زمان الغيبة وفرق آخر وهو ان الباء على الاول
يحوج الى التضمين وعلى الثاني الى التقدير وعلى الثالث لا يحوج
الى شيء قوله اي يعدلون اركانها ويحفظونها من ان يقع زيغ اي ميل
عن الاستقامة ولا يخفى ان التعبير عن تعديل اركان الصلوة يناسب
مناسبة في الغاية لما ورد من ان الصلوة عماد الدين قوله اذا ثبت
غزالة غزالة امرأة شبيب الخارجي خرجت على الحجاج لما قتل شبيب
وبقي المحاربة بين اهل العراقين يعني الكوفة والبصرة حولاً قميطاً اي سنة
كاملة والضراب مصدر ضارب والمراد المحاربة قوله قام بالامر واقام
اذا جد فيه وتجلد يناقش فيه بان الباء في قام بالامر ليس للتعدية بل للملابسة
اي جد ملتبساً بالامر ولو كان اقام من القيام بمعنى الجد للتعدية لكان المعنى
على جعل الصلوة مجدة قوله لاشتمالها على القيام فيه انها تستلزم على
قيام المصلي فلا يصح اقام الصلوة لانه يكون بمعنى جعل الصلوة قائمة
وفيه ان المراد انه لما جعل في الشرع التعبير عن الصلوة التي هو فعل المصلي

اي يؤمنون بما انزل من قبلك لان المنزلين واحد معنى
اولان الايمان بما انزل اليك مستلزم للايمان بما انزل
من قبلك على ما يدل عليه تعريف الايمان في الحديث
اي ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله الحديث عبد الرحمن

استمرار الايمان القلبي انما يتصور اذا عم الاستمرار الحقيقي
والحكمي اي بمعنى عدم وجود المنافي للايمان لئلا ينقطع الاستمرار
بالنوم والنسيان مثلاً وعلى الاستمرار يتحقق في الايمان
باللسان ايضاً فلا انحصار لارادة القلب في الغيب
عبد الرحمن

ومن جملة حكاياتها العجيبة الواقعة باحكامها
ابن دريد وهي انها دخلت الكوفة ومعها مائتون
فارس وكان فيها مائتون الف مقاتل من اتباع الحجاج
فصلت صلوة الصبح وقرأت فيها سورة البقرة
ثم هرب الحجاج ومعه [illegible]

بجزئها شرعية جعل التعبير عن تحصيل كلها بتحصيل بعضها شرعية فعبر عن
ادائها بالاقامة التي هي تحصيل جزئها ويقيمون الصلوة تجريد والقنوت
جاء بمعنى القيام والسكوت والدعاء والطاعة وكلها يناسب المعنى
الصلوة الا ان الانسب هنا حمله على القيام وقيل الاظهر ان يجعل من
القيام بمعنى الحصول كما يقال قام بنفسه اي حصل بنفسه وقام بغيره
اي حصل بغيره لمعنى اقامة الصلوة جعلها حاصلة في الخارج قوله
لانه اشهر اي اقامة الصلوة بمعنى تعديل اركانها اشهر من المعاني
البواقي قوله والى الحقيقة اقرب لانه المتبادر والتبادر من اقوى
امارات الحقيقة حتى ادعى بعض ان للاقامة حقيقة في تسوية كل شيء
جسما كان او معنى ويحتمل ان يكون المراد انه الى حقيقة الصلوة
اقرب لان حقيقة الصلوة مار وعي فيه حقوقها الظاهرة والباطنة
وان يكون المراد ان الاول اظهر لان الاقامة بمعنى التسوية تشهر
والى الحقيقة اقرب لشهرتها فجعل المنقول عنه ما هو اقرب الى الحقيقة
اخرى قوله والصلوة فعلة يحتمل تحريك العين والسكون اذ كلتاهما
يستحق قلب الواو الفا كما علم في محله قوله من صلى اذا دعى جعل الصلوة
من صلى لعدم استعمال التصلية بمعنى الدعاء حتى قال القاموس اسم
يوضع موضع المصدر فيقال صلى صلوة ولا يقال صلى تصلية قوله
على لفظ المفخم اي من يميل فتحة اللام نحو الضمة لمناسبة الواو التي هي
اصل الالف فللتفخيم معان ثلثة ثانيها ضد الامالة وثالثها ضد
الترقيق قوله وانما سمي الفعل المخصوص بها لاشتماله على الدعاء خالف
الكشاف في جعل الصلوة منقوله من الدعاء والكشاف جعل الصلوة
بمعنى الدعاء فرع الصلوة بمعنى الهيئات المخصوصة لان الداعي في
تخشعه يشبه الراكع الساجد كما بينه بقوله وقيل اصل صلى حرك
الصلاة لان مجيء الصلوة بمعنى الدعاء في اشعار الجاهلية الذين
لا يعرفون الصلوة بمعنى الهيئات المخصوصة دليل على اختياره
ولان اشتقاق الفعل من غير الحدث نادر ولان اشتهار المنقول
عنه الشرعي في اللغة ارجح من ان لا يكون مشتهرا في القاموس

جواب عما يقال ان حقيقة التعبير عن تحصيل جزئها
هو ان يقال يقيمون القيام لا يقيمون الصلوة
فاجاب بانه يقيمون الصلوة تجريد يعني انه جرد
لفظ الصلوة عن جزء معناه وهو ما عدا
القيام واستعمل في جزئه وهو القيام فتدبر
عبد الرحمن

وانما خص اذ الكشاف زعم ان الصلوة في الاصل
بمعنى الاركان المخصوصة ثم نقلت الى الدعاء
بجامع التخشع والمص تمسك في النقل للوجوه الثلثة
المذكورة عبد الرحمن

القاموس صلى الفرس تلا السابق فيمكن ان تكون الصلوة مشتقة منه
بمعنى انه فعل يتلو فيه اللاحق اي المقتدي السابق اي الامام قوله الصلا وهو
العظم الناتي على اعلى الفخذ والمفهوم من الكشاف ان صلى بمعنى تحريك
الصلوين فلعله وجد في اللغة تحريك الصلا فغير عبارة الكشاف
قوله والرزق في اللغة الحظ اي النصيب قال تعالى وتجعلون
رزقكم انكم تكذبون حمل الآية على اصل اللغة دون العرف كما حمله غيره
وفسرها بانكم تجعلون شكر رزقكم انكم تكذبون لان التقدير خلاف
الظاهر ويعارضه ان العدول عن العرف ايضا كذلك وبالجملة
في الاستشهاد بها خفاء قوله الا ترى انه تعالى اسند الرزق الى
نفسه ايذانا بانهم ينفقون الحلال الطلق الطلق بالكسر الحلال فالوصف
للمبالغة ويرد عليه انه لا تنوير فيه لاختصاص الرزق بالحلال لان
استفادة الحل اذا كان من الاسناد كيف يدل على اختصاص
الرزق بالحلال ولهذا ورد على الكشاف حيث جعل الاسناد للاعلام
بحل ما ينفقون ان التعبير بما ينفق بالمرزوق يغني عن استفادته
من الاسناد حتى اجاب عنه السيد بتكلف انه لما كان الرزق في اصل
اللغة بمعنى الحظ وهو يشمل الحرام والحلال تمسك بالاسناد والجواب
ان التنوير باعتبار ان الاسناد للايذان بكمال الحل كما يرشد اليه
وصف الحل بالطلق وبهذا استغنى الكشاف عما تكلف له السيد
قوله فان انفاق الحرام لا يوجب المدح المسئلة انه اذا اجتمع عند
احد مال لا يعرف صاحبه ان يتصدق به فاذا وجد صاحبه يدفع
قيمته او مثله اليه ان لم يجوز تصدقه فهذا الانفاق مما يثاب
عليه لانه فعله بامر الله وخوفه ويستحق المدح به قوله وذم المشركين
على تحريم بعض ما رزقهم الله بقوله قل ارأيتم ما انزل الله لكم من رزق
فجعلتم منه حراما وحلالا لا حجة عليه سوى ما سنذكره ان المذمة في
جعل الرزق الحلال الحرام والحل المستفيد من اضافته الى الله وانها
لحكم بالحل والحرمة برأيهم وهو مذموم وان طابق الشرع قوله
واصحابنا جعلوا الاسناد للتعظيم والتحريض على الانفاق ولكن

اي العام فلا يتمشى هنا ترجيح اللغة على العرف بان ابقاء
القران الكريم على اللغة ما امكن اوفق بقوله تعالى انا
جعلناه قرانا عربيا لان العام ايضا من اللغة بقرينة
تقييد اللغة بالاصل عبد الرحمن

لا للايذان باصل الحل فيظهر منه ان اصل الحل معتبر في
مطلق الرزق والمسند منه الى الله تعالى حلال طلق فتدبر
عبد الرحمن

هذا ان كان تزييفا لكلام المص فضعيف لان هذه المسئلة
عند اصحابنا معشر اهل السنة والجماعة فلعل ان
لا يكون كذلك عند اهل الاعتزال وان كان تحقيقا
فلا كلام عبد الرحمن

اذ علم اضافة الحل الى ما الموصولة للعهد اشارة الى الفرد
الكامل منه فمعناه بكمال حل ما ينفقونه عبد الرحمن

تجعل لتعليم حق الانفاق وهو ان ينفق باعتبار انه من الله للعباد
والمنفق امين يؤدي اله تعالى الى مستحقه ولا يضيفه الى نفسه قوله
واختصاص ما رزقناهم بالحلال للقرينة وهو ما ذكر ان انفاق الحرام
لا يوجب المدح وكونه مرزوق المتقين المقيمين الصلوة الممدوحين
قوله وفي حديث عمرو بن قرة بالضم والتشديد قوله ما حرم الله
عليك من رزقه فصرح به الحديث بان الحرام رزق وفيه انه
لم يدل على انه رزق لمن حرم عليه فليكن رزقا لمن احل له وبدفعه
انه الظاهر الكافي للاستشهاد قوله لقوله تعالى وما من دابة الا
على الله رزقها فيه ان الآية الكريمة دلت على ان الله تعالى يسوق
الرزق الى كل دابة الا انه لا يغتنم البعض ما يسوقه الله اليه ولا يتوكل
عليه فيقع في الحرام ليتمسكه بسعيه لا يخفى عليك ان كون الحرام خارجا
عن الرزق لما كان مبناه على ان الله تعالى لا يمكن العبد من
القبيح فالمتكفل لاثبات انه رزق اثبات ان التمكين من كل شيء
منه تعالى وانفق الشيء وانفده اخوان اي بينهما الاشتقاق
الاكبر اي الاشتراك في اصل المعنى واكثر الحروف مع التوافق في
الباقي قوله والظاهر من هذا الانفاق صرف المال في سبيل
الخير فرضا كان او نفلا لان الظاهر الاطلاق والتقييد خلاف
الظاهر ولان في التقييد ايهام الكف عن التطوع فان قلت بعد
ما ثبت ان المرزوق هنا مختص بالحلال بمقتضى المقام او بحكم الوضع
انفاقا ليس اداء الزكوة انفاق ما يحل على المنفق بل هو اخراج
ما حرم عليه من ماله فلا يصح تخصيص ما رزقناهم بالحلال مع جعل
الانفاق شاملا للزكوة سيما على مذهب الشافعية فانه يتعين حق
الفقير في المال قبل الاخراج قلت المراد بما رزقناهم ما دخل في ايديهم
حلالا طيبا وكان تصرفهم له حقا فلا يتناول المغصوب سواء كان
حين الاخراج حلالا لهم او لا حتى يكون الاخراج رد الحق الغير اليه
ولا يبعد ان يجعل ما رزقناهم اعم من الحلال والحرام ويجعل الانفاق
عبارة عن ايصال الشيء بما يكون مستحقا له فيكون رد المغصوب

والفرق بين هذا الايجاد وبين ما سنذكره المص
لا يدل على ان كل ما اضيف اليه تعالى من الرزق هو
حلال بل يكون منه حلال وحرام بخلاف هذا الايجاد
فانه يدل على ان المضاف اليه تعالى حلال ليس الا
لانصراف المضاف الى ما هو فضل واكمل من جملة ما
هو مسند اليه تعالى فتبصر عبد الرحمن

المغصوب الى صاحبه ايضا من جملة الانفاق قوله او خصصه به لاقترانهما
بما هو شقيقهما من حيث انهما مما بني عليه السلام وقيل لانهما اما العبادات
ويقترنان في القرآن كثيرا وفيه ان القرينة المذكورة اذا كانت صارفة
فيتعين ارادتها والا فيتعين ارادة الحقيقة فكيف جوزهما الكشاف
قلت القرينة صارفة الآن التردد في انه هل كان حين النزول كونهما
شقيقين مشهورا صالحا لان يجعل قرينة اولا قوله وتقديم المفعول
للاهتمام به ووجه الاهتمام شرفه المكتسب باسناده الى الخالق بخلاف الانفاق
المسند الى المخلوق ولان انعام الحق هو الاصل والانفاق هو المتفرع عليه
وجعل الكشاف وجه الاهتمام افادة الاختصاص وكانه اراد النص على
الاختصاص او تاكيد الاختصاص والا فهو يستفاد من تعليق الانفاق
بالبعض وفيه قوله واد حال من التبعيضية عليه للكف عن الاسراف
المنهي عنه في الانفاق في سبيل الله فاطلقه لظهور ان الكلام فيه او في
على الاطلاق لانه اذا كف عن الاسراف في الانفاق فالاسراف في غيره
يكون ممنوعا بطريق الاولى واعلم ان هذه النكتة تخص حمل الانفاق
على الاعم والافادة خاله لان الزكوة لا تكون الا بعضا ولهذا اقدم الكشاف
بيانها على بيان احتمال التخصيص بالزكوة ولما لم يجعل هنا بيان التخصيص
مقصودا برأسه بل ذكر مستطفلا لما هو الظاهر لم يبال بتاخيره عن بيان
التخصيص قوله هم مؤمنوا اهل الكتاب كعبد الله بن سلام واضرابه
اي امثاله جمع ضرب بالفتح وروي عن الزمخشري انه جمع ضرب بالكسر
فعل بمعنى المفعول كالطحن بمعنى المطحون فهو الذي يضرب به المثل ولا يبدى
ضرب المثل من المماثلة لكن في الاساس صرح بالفتح قوله اذ المراد باولئك
الذين امنوا عن شرك وانكار احتاج الى تقييد الذين يؤمنون بالغيب
بما يجعله مقابلا للذين يؤمنون بما انزل اليك ليصيرا خصين تحت اعم
والتقابل بناء على ان المراد بالذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل
من قبلك الايمان بكل منهما استقلالا والا فالطائفة الاولى ايضا يؤمنون
بهما لكن بما انزل من قبل تبعا لاندراجه فيما انزل اليك وح يخرج عن
الطائفتين من نشأ على الاسلام من المتولدين في حوزة الاسلام الى

هذا ما بنيا في ما ذكره رحمه الله في حاشيته على شرح العقائد
للتفتازاني في بحث التكوين من ان المجاز لا يتوقف على
تعذر الحقيقة بل يكفي رجحانه على الحقيقة مثل كون المجاز
مقصودا على ما ذكره المحقق التفتازاني في التلويح من
قرينة مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي سواء جعلت داخلة
في مفهوم المجاز كما هو رأي علماء البيان او شرطا لصحته
كما هو رأي ائمة الاصول انتهى عبد الرحمن

الظاهر من سوق الكلام انه وجه ثان للاهتمام وصحيح
وجها مستقلا للتقديم فتدبر واختر ما هو الانظر
عبد الرحمن

وجهه ان الاختصاص المستفاد من التقديم غير الاختصاص
المستفاد من التعليق كيف لا والثاني هو الاختصاص ببعض
ما رزقه الله بالنسبة الى كل ما رزقه الله والاول هو
الاختصاص بالنسبة الى غير ما رزقه الله فلا يكون ذكر
احدهما نصا على الآخر ولا تاكيدا له فتامل عبد الرحمن

الفرق بين ايمان من نشأ على الاسلام وايمان اهل الكتاب
بان الاول متضمن للاعراض عن الشرك دون الثاني
مشكل كيف وليس تضمن الاول له الا لكونه منافيا
للشرك وهذا القدر متحقق في الثاني ايضا لا محالة
ولعل لهذا عدل عنه وقال
والاوجه الابلغ اه
عبد الرحمن

يوم القيام ومثل علي رضه حيث لم يتدنس بالشرك ببركة خدمة النبي صلعم الا
ان يقال المراد بالايمان عن الشرك الايمان المتضمن للاعراض عن الشرك
وذلك لا يوجب سبق الشرك وايمان اهل الكتاب ليس للاعراض عن
الشرك بل للاعراض عن دين آخر والاوجه الابلغ ان المراد بقوله
الذين يؤمنون بالغيب غير اهل الكتاب لان ايمان اهل الكتاب
به ايمان بما هو كالمشاهد لانهم عرفوه باخبار التورية به معرفة يقين
قال الله تعالى يعرفونه كما يعرفون ابناءهم فهو يقابل قوله والذين يؤمنون
بما انزل اليك وما انزل من قبلك وح يناسب ان يجعل اولئك على
هدى من ربهم اشارة الى الطائفة الاولى لان هدايتهم بمحض لطف الرب
حيث امنوا به م من غير سبق معرفة واولئك هم المفلحون اشارة
الى الطائفة الثانية لانهم الفائزون بمطلوبهم الذي كانوا هم
واباؤهم ينتظرونه من ادراك النبي م قوله او على المتقين فكانه قال
للمتقين عن الشرك لتخصيص الذين يؤمنون قوله المتقين بالمتقين
عن الشرك اذ المراد به الذين يؤمنون عن الشرك فالصفة مقيدة
قوله اي الملك القرم القرم السيد واصله الفحل المكرم الذي لا يحمل عليه و
الهمام الذي العظيم الهمة وهو من اسماء الملوك وليث الكتيبة اي
الجيش م ذو الصفة والمزدحم موضع الازدحام وهو المعركة قوله
يا لهف زيابة هو ابو لث عمرو وهو ابن زيابة اجاب به حارث بن
همام الشيباني حيث توعده في شعر بالقتل فالمعنى على التهكم يعني يا حسرة
ابي مما حصل للحارث من الصفات فانه صابح اي مغير صباحا وغانم
وايب راجع سالما قوله على معنى انهم الجامعون بين الايمان بما يدركه
العقل جملة والايمان بما يصدقه لا يخفى ان الاتيان بما يصدقه فرع
الايمان بما لا طريق اليه غير السمع وهو الحري بان يصدقه ذلك الاتيان
فعلى هذا التوجيه لا بد من النكتة في تقديمه على الايمان بما لا طريق
اليه غير السمع قوله وكرر الموصول دفع لما اورد على هذا التوجيه انه
لا وجه لاعادة الموصول وحاصله ان العطف للتنبيه على ان تباين
السبيلين جعل الموصوف بالثاني كانه مغاير للموصوف بالاول

اي بيان السبيلين اعني الصلتين بحسب الظاهر مع قطع
النظر عن تضمن الايمان بما انزل اليك وبما انزل
من قبلك عبد الرحمن

بالاول ولا يخفى ان تكرير الموصول في قوله بما انزل اليك وما انزل من قبلك
ايضا لا يحتاج الى النكتة وتلك النكتة جارية فيه ايضا قوله او طائفة
منهم وهم مؤمنو اهل الكتاب ه جعل التخصيص بعد التعميم لتشهيرهم برفع
الصوت بذكرهم وترغيب غيرهم لا للنكتة المذكورة له في المعاني في
التنبيه على شرفهم بحيث كانهم لم يدخلوا في العام لئلا يلزم تفضيلهم
على الخلفاء الاربع على خلاف ما هو معتقد الامة والمجمع عليه للائمة
فتشبيهه بذكر جبرئيل وميكائيل لمجرد التخصيص لا للنكتة ايضا فان ذكرهما
للشرف والفضل ففي هذا التوجيه ضعف لايهامه تفضيلهم على ما عداهم
لانه الشايع في التخصيص بعد التعميم قوله ولعل نزول الكتب الالهية
على الرسل آه هذا لا يظهر في موسى م فان التورية انزل اليه في الواح
قوله والشريعة عن آخرها اذا اريد الشريعة عن آخرها فكثير من
الشريعة بالوحي الخفي من غير توسط الملك كما بينه السنة فلا يصح
الانزال فيه على حقيقة الا ان يعتبر تغليبا او يقال الوحي الخفي ايضا
بواسطة القاء الملك ذلك في قلبه قوله تغليبا للموجود على ما لم
يوجد والموجود احق بان يغلب على المعدوم تبعا والمعدوم على شرف
الوجود قوله او تنزيلا للمنتظر منزلة الواقع اما لعلم المتكلم بوقوعه
لا محالة واما لوفور رغبة اولئك في وقوعه وكونه نصب العين لهم
وفي ذلك ايضا كمال المدحة لهم وبالجملة استعمل صيغة الماضي في المعنى
المجازي من الزمان الشامل للمستقبل اما بتغليبه جميع تلك الازمنة
بالزمان المتحقق واما بطريق المشاكلة لوقوع غير المتحقق في صحبة
المتحقق وايا ما كان فالمجاز من التعبير عن الكل باسم الجزء والبناء
بمعزل عن الجمع بين الحقيقة والمجاز كما وهم واورد عليه انه لا داعي
الى جعل ما انزل اليك شاملا لما لم ينزل الآن الايمان بالجميع واجب
فالداعي ليس مما يجب ان يجاب لان الايمان بما سينزل انما يجب عند
نزوله فلا صارف عن الحقيقة وتحقيق دفعه بان مقام المدح دعا
الى ان يكون شائبة من بيان انهم يؤمنون بما سينزل ايضا كما امنوا بما
انزل ويدفعه ان استمرار الايمان المفاد بصيغة المستقبل الذي

المشاكلة صنعة متعلقة باللفظ وهي ان يعبر عن معنيين
مصاحبين في الذكر والوقوع بلفظين متماثلين وههنا
وجد التعبير عن المعنيين اعني الزمان الماضي والمستقبل
لم يوجد ذلك التعبير بلفظين بل بلفظ واحد وهو انزل
فاشكل امر المشاكلة فتامل لعل الله يسهل عليك عبد الرحمن

اي من هذا القسم فيه منافات مع قوله اما بتغليبه
جميع تلك الازمنة لان هذه علاقة المجاز المرسل وتلك
علاقة الاستعارة فلا تغفل عبد الرحمن

لاموقع له ههنا الا افادته تنادي بانهم يؤمنون بكل ما ينزل اذ لا يتصور
استمرار الايمان بالبعض الا بالايمان بكل ما ينزل شيئا فشيئا قوله
ونظيره قوله تعالى انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى لا يخفى ان المتبادر من
سمعنا كتابا سمعنا بعض كتاب لظهور ان ليس المقصود سمعنا بعض كتاب
ونسمع بعضا آخر لانه غير معلوم بخلاف الانزال فانه معلوم انه ينزل
بعض آخر لكن المتبادر وصف الكتاب بقوله انزل لا وصف البعض فالآية
نظير باعتبار ما انزل لا نظير من كل وجه لما لا يخفى فيه وجعل كون المراد
بكتابا انزل الجميع داعيا الى انه يكون المقصود تعلق السماع بالجميع
مما لا يجب انه يراه المبصر ويسمعه السميع فينبغي ان لا يقضى قاض بان
سمعنا ايضا مقصود بالتنظير ليكون حكمه بمثابة من التعظيم والتوقير
قوله وبما انزل من قبلك سائر الكتب السالفة الانسب بما سلف
سائر الشرائع السالفة اخذت من الكتاب او من غيره قوله من حيث
انا متعبدون بتفاصيله فان قلت لا نتعبد الا بالاحكام قلت بل
بالجميع فانه يصح بتلاوته الصلوة ويحرم مس الجنب والمحدث وتلاوة
الجنب والسفر به الى بلاد الكفر الى غير ذلك قوله وفي تقديم الصلة
اه يعني صلة الفعل لا صلة الموصول كما يوهمه المقام حتى يكاد
يميل القاصر الى تاويله بان المراد في تقديم بعض اجزاء الصلة
فان يوقنون معطوف على الصلة وفي حكمه قوله تعريض لمن عداهم
من اهل الكتاب وبان اعتقادهم في امر الآخرة غير مطابق اما في تقديم
الصلة فلان تقديمها يوجب تعظيم الآخرة وكونها مما يهتم به مزيد
اهتمام فقد عرض بهم بانهم حرموا من امر عظيم واما في بناء يوقنون
على هم فلان به نفاذ حصر انهم عن الايقان واختصاص الايقان بزمرة
امتازوا عنهم بجميع الايمان بما انزل الى نبينا صلى الله عليه وسلم مع الايمان
بما انزل من قبله وفي شرح الكشاف ان التعريض في الاول ايضا
باعتبار افادته التخصيص يعني ان تلك الزمرة العظيمة التي ان
يختص ايقانهم بالآخرة لا يتجاوز ايقانهم امر الآخرة بخلاف اليهود
النافين فانه تعلق ايقانهم بما هو على خلاف الآخرة وفيه انه لا يمكن

لا يمكن تعلق الايقان بخلاف حقيقة الآخرة وليس المتعلق به الا الجهل
قوله واليقين اتقان العلم بنفي الشبهة عنه نظرا او استدلالا فتقييد اليقين
بالنظر ينافي ما اشتهر من ائمة النحو ان العلم من افعال القلوب لليقين فان
العلم لا يخص الاستدلال قوله لحب الموقدان اي موسى وجعده اذ اضاءهما الوقود
قوله لحب اصله حبب مضموم العين فادغم بنقل الحركة وبدونه وهو الرواية عندي باجمعهم
وروى سيبويه البيت بهم موقدا وموسى والوقود بضم الواو مصدر
وبفتحه صفة يراد به ما يوقد به النار وصف الشاعر اي جرير او ابو حية
النميري ابنيه موسى وجعده ونفسه بالكرم حيث جعل محبته لهما من حين
اشتهارهما بالكرم وفي ذلك كمال وصفه بالكرم حتى غلب محبته الطبيعية
لهما المحبة للاشتهار بالكرم والتحق في مقابلة المحبة للاشتهار بالعدم
الى ان جعل محبته لهما من وقت الاشتهار وعنى بالاضاءة بالوقود
الاشتهار به فجعله لوصف الابنين بالكرم او بالكرم والاشتهار وقصر النظر
عليه لا يليق باولي الابصار وقوله لحب اه جواب القسم المحذوف ولم
يذكر قد لجري حب مجرى نعم فكما لا يجوز لقد نعم الرجل لم يجز لقد حب قوله
الجملة في محل الرفع ان جعل احد الموصولين بين اعراب الجملة وقد سبق
توطئة لقوله والا فاستيناف وانما قال ان جعل احد الموصولين مفصولا
مع انه على تقدير جعل الذين يؤمنون مبتدا كلا الموصولين مفصولان عن
المتقين لان الفصل لم يتحقق الا باحد الموصولين ولم يفصل الا احدهما
وصار الآخر منفصلا بفصل الاول قوله فكانه لما قيل هدى للمتقين
يعني اذا فصل احد الموصولين كان جوابا لسؤال ناش عن الكلام السابق
وفيه نظر لانه اذا فصل الموصول الثاني كان الجملة معطوفة على ما سبق
لا جوابا للسؤال والا لوجب الفصل ثم هذا التوجيه مما لا ينبغي ان
يلتفت اليه في نظم الكلام المعجز لانه لا احسن لعطف والذين يؤمنون
بما انزل اليك الآية على قوله هدى للمتقين لانه ان كان الكلام
في طائفة واحدة كان تكرارا وان كان الثانية اهل الكتاب الجامع
بين الايمانين فينبغي ان يجري على المتقين كالاول ولا فائدة في الاتيان
وتغيير الاسلوب على انه فيه ايهام منافاة للحكم السابق باعتبار افادته

وانه كان على تقدير جعل والذين يؤمنون بما انزل اليك مبتدا
انما يكون المفصول الموصول الثاني فقط والاول موصول
بالمتقين عبد الرحمن

لا تكرار فيه كيف والهداية في المعطوف عليه هي هداية الكتاب
وفي المعطوف هي الهداية من ربهم اعم من ان يكون
بالكتاب او بغيره عبد الرحمن

وفيه انه هذا الكلام على تقدير العطف فلا استيناف ولا تغيير
الاسلوب الا انه يقال اراد بالاستيناف وتغيير الاسلوب
المفصول عن السابق وهو بعيد عبد الرحمن

تخصيص الهدى بالطائفة المقابلة للطائفة الاولى ولذا احتاج صاحب
الكشاف الى جعله تعريضا لطائفة من اهل الكتاب لم يؤمنوا ليحسن العطف
فحصل صار بهذا التعريض في قوة ليس الكتاب هدى لمن عدا الطائفة
الاولى من اهل الكتاب الغير المؤمنين فصار مآل الكلام هدى للمتقين الذين
يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون وليس
هدى لمن عداهم من غير مؤمني اهل الكتاب وفيه ما قيل ان عدم هداية
لغير مؤمني اهل الكتاب ليس صفة كاملة حتى يحسن انخراطه في سلك
صفاته الفاضلة ومايتجه ايضا ان حسن المقابلة بين سلب هداية
لمن لم يؤمن من اهل الكتاب وبين هداية لمن آمن منهم لا بين ذلك
السلب وهداية لمن آمن من غيرهم وقيل تأويل الكلام ان المراد بالكتاب
الطائفة الاولى بعينها والعطف باعتبار المعنى التعريضي يعني هو هدى
لمن آمن به وبما قبله وليس هدى لمن لم يؤمن به وآمن بما قبله وليس
فيه ايضا حسن عطف بل حسن العطف بين هداية من آمن به وسلب الهداية
عمن لم يؤمن به على ان عدم المناسبة باعتبار المعنى المقصود من
حاق العبارة لا ينبغي ان يرتكب باعتبار تكلف المناسبة باعتبار
المعنى التعريضي قوله والا فاستيناف لا محل لها وكانه نتيجة الاحكام
والصفات المتقدمة فيه ابحاث احدها انه ليس في السابق الا حكم
واحد هو كون الكتاب هدى للمتقين الا ان يقال اراد بالاحكام
الصفات التي عبر عنها بالاحكام لانها جمل وثانيها ان الاستيناف لا يكون
الا جوابا لسؤال وكانه جرى على اللغة اي ابتداء كلام وثالثها ان
كون الجملة نتيجة السابق لم يجعل من جهات الفصل ولا مناسبة
له بالفصل اذ النتيجة تقتضي ذكر الرابط والدال على التفرع وقد
سبق ما يتعلق به فتذكر واورد على هذا الاستيناف انه لا توجه للسؤال
بعد وصف المتقين بما وصف وليس الجواب الا اعادة الدعوى
والجواب عنه ان السؤال باعتبار انه كمال الكتاب في الهداية يوهم انه
ينبغي ان لا يخص هدايته باحد ولخص الجواب ان الهداية من الله
تعالى لا من الكتاب فانه يهدي به كثيرا ويضل به كثيرا فلا هداية الا

الذي يظهر عنه ان الاتمام بما قبله لما كان مشتركا بين من آمن وبين من لم يؤمن لم يكن محل لحسن العطف ان الاتمام بما قبله يكون كالمسكوت عنه ويكون حاصل الكلام هو هدى لمن آمن به وليس هدى لمن لم يؤمن عبد الرحمن

هذا توجيه الاستيناف على الاصطلاح وقد ذكر انفا ابتداء جرى على اللغة ... اللهم الا ان يقال اشار بهذا الى قول المصنف او جوابا ... على ان يكون عطفا على نتيجة الاحكام داخلا تحت الاستيناف المذكور وتشقا من تحقيقه عبد الرحمن

الا لمن هداه ربه وقدر فلاحه قوله ونظيره اي نظير الاستيناف المتقدم
سواء كان صدره الذين يؤمنون او اولئك وليس مخصصا بابتناء
اولئك كما يوهمه قوله فان اسم الاشارة فانه من قبيل تخصيص البيان
بما يحتاج اليه وذلك انه يجعل قوله ونظيره من ذلك القبيل اذ كون
ذلك نظير الذين يؤمنون الخ في غاية الظهور قوله فان اسم الاشارة
ههنا كاعادة الموصوف بصفاته المذكورة تعليق الحكم بالوصف
يكون ابلغ سواء كان بالاعادة او لم يكن والتعليق بالاسم ليس في
ذلك المبلغ من البلاغة سواء كان بالاعادة او لا قوله ايذانا بانه
الموجب له ايجابا عاديا عندنا وعقليا بحيث يذم تاركه كما عند المعتزلة
قوله ومعنى الاستعلاء في على هدى تمثيل اي تشبيه تمكنهم وليس المراد
انه استعارة تمثيلية وقد نبه عليه حيث قال ومعنى الاستعلاء ولم
يقل على هدى من ربهم تمثيل اذ التمثيل لا يكون في المفرد وقال معنى
الاستعلاء ولم يقل معنى على تنبيها على ان استعارة الحرف يكون تبعية
الاستعارة في متعلقه والتحقيق انه لا يجتمع الاستعارة التبعية و
التمثيل كما وهم من قوله تمثيل ومزيد تحقيقه في كلام السيد سيما
في حواشيه على شرح التلخيص قوله ونكر هدى للتعظيم ويحتمل ان يكون
للافراد اي مع ايمانهم بما انزل اليك وما انزل من قبلك على هدى واحد من ربك
لانه لا هدى الا هدى ما انزل اليك لانه نسخ ما قبلك كتابك قوله ولا
يقادر قدره اي لا يعين قدره في القاموس المقادرة التهيئة والتقدير
قوله فلا وابي الطير المربة بالضحى على خالد لقد وقعت على لحم بزي
خالدا حيث قتل ويعظم الطير الواقعة على لحمه حينا فسم بابيها وارب
بالمكان اقام به وليس الطير المربة مرفوعا مبتدا لقوله لقد وقعت
لانه يكون الجملة القسمية الواقعة جواب القسم خالية عن اللام وان لام
الابتداء لا يكون في الخبر وقد يقال المربة مرفوعة فاعل المحذوف تقديره
لقد وقعت وحق المقسم به ابو الشاعر قوله كرر فيه اسم الاشارة تنبيها
على ان اتصافهم بتلك الصفة يقتضي كل واحدة من الاثرتين في القاموس
الاثرة بضم الثاء كالفتح المكرمة المتوارثة هذا والهدى من الرب من

وزعم بعض ان هذا استعمال اللفظ في معنييه الحقيقيين معا او الجمع بين الحقيقة والمجاز وكلاهما مردود فتامل عبد الرحمن

وذلك لان معاني الحروف كلها مفردات لكونها مدلولات الالفاظ مفردة وكذا متعلقات معانيها من حيث انها مفهومة من تلك الحروف وهو معاني الافعال ومصادرها والاسماء المشتقة منها كلها مفردات ايضا وليس شيء من هذه المعاني مركبة وحاصل منتزعة من هذه الامور فلا يقع شيء منها مشبها به اصالة ولا تبعا في الاستعارة التمثيلية حسن المطول

يريد بالخبر خبر المبتدا فلا يرد ذلك ليس في القرآن والكلام عن جديد دان انه لذو مغفرة عبد الرحمن

حال كون الاولاد كابرا عن كابر عبد الحكيم

فليس بغيره اي لم يعلم انه للفصل او بمنزلة اسم الاشارة وعديله فيكون مبتدا

غير ان هو متوسط والفلاح والظفر مكرمتان اكرم بهما الرب تعالى
آدم وهم متوارثتان لاولاده كابرا عن كابر وغيرنا فسر الاثرة بالاستقلال
اي الاستقلال بالهدى والاستقلال بالفلاح وقوله وان كلا منهما كاف
في تميزهم بها عن غيرهم بخلاف ما لو يكرر فانه ربما يغفل السامع
عن الكناية ويتوهم ان امتيازهم بمجموع الامرين هذا ونحن نقول من
موجبات حسن التكرير اعلاء قدرهم بذكر الله اياهم مكررا ومنها
تحسين ذكر الفصل من غير التباسه بغيره ولولا التكرار لاوهم انه
بمنزلة اسم الاشارة وعديله ولا يبعد ان يجعل اولئك الثانية
اشارة الى المتقين الموصوفين بكونهم على هدى من ربهم ويجعل
الفلاح مرتبا على كونهم على تلك الهداية المترتبة على الاوصاف السابقة
فلا يكون التكرير الا في الظاهر والفلاح هو اغتنام الهداية و
التمسك بها على خلاف طائفة جاء في حقهم واما ثمود فهديناهم
فاستحبوا العمى على الهدى او ما فسره الرب تعالى بقوله ان للمتقين
مفازا حدائق واعنابا وكواعب اترابا وكاسا دهاقا لا يسمعون
فيها لغوا ولا كذابا جزاء من ربك عطاء حسابا قوله فان التسجيل
بالغفلة والتشبيه بالبهائم شيء واحد يريد ان الفصل لكمال الاتصال
لان الثانية بمنزلة التاكيد اللفظي للاولى ويمكن ان يجعل الفصل لكون
الثانية كالمتصلة بالاولى لانه جواب سؤال نشأ من قوله بل هم اضل
اي انهم لماذا كانوا اضل فاجيب بانهم الغافلون عن رعاية مهمات
مصالحهم والانعام لا يفوتهم ما يمكنهم من رعاية المصالح قوله وهم فصل
يفصل الخبر عن الصفة لاختصاصه بالوقوع بين المبتدا والخبر دون
الموصوف والصفة وقوله ويفيد اختصاص المسند بالمسند اليه
اي قصر المسند على المسند اليه ينافي ما حققه العلامة التفتازاني في شرح التلخيص
ان ضمير الفصل انما يفيد القصر اذا لم يكن المسند معرفا بلام الجنس والا
فالقصر من تعريف المسند وهو لمجرد التاكيد بل تردد في شرح الكشاف
في افادة الفصل القصر وقال انما تثبت تلك الافادة لو جاء مثل زيد
هو فاضل من غير والقصر اذ في صورة تعريف المسند القصر لتعريف

لتعريف المسند الذي يفيد القصر دون الفصل ويمكن ان يقال اراد انه
للقصر على تقدير كون اللام لتعريف العهد قوله او مبتدا والمفلحون خبره
جعل احتمال كونه مبتدا مقابلا لكونه فصلا كما في الكشاف لكن جعل الشيخ ابن
الحاجب كونه مبتدا مذهب بعض العرب في الفصل على خلاف
مذهب الاكثر من جعل الفصل مما لا محل له من الاعراب قوله فلق و
فلذ وفلا في القاموس فلقه شقه والفلذ العطاء بلا تأخير ولا عدة
والاكثار منه او دفعه وفلذ من حد ضرب يقال فلذت له من مالي اي
قطعت وفلا الصبي وافلى اي عزل عن الرضاع او فطمه والسيف ضربه
وزيد سافر وعقل بعد جهل قوله وتعريف المفلحين يعني انه للعهد او
لتعريف الجنس ثم اذا جعل لتعريف الجنس يحتمل ان يراد قصر الجنس على
المسند اليه وان يراد دعوى اتحاد المسند اليه مع الجنس كانه
مجسم منه وهذا الذي اراده الكشاف في هذا المقام وبالغ في توضيحه
وكان المص اكتفى بالتنبيه على كون اللام للجنس اشارة الى انه بعد كونه
للجنس لا يقتصر على دعوى الاتحاد بل يحتمل دعوى الحصر والشارح العلامة
التفتازاني زعم ان هذا معنى آخر لتعريف الخبر دون العهد او الجنس وحقق
السيد السند انه من فروع التعريف الجنسي وكيف لا والتعريف لا يعدو
العهد والجنس الا انه اشير به الى مفهوم اللفظ بعد تقييده بالاتحاد و
تصويره في الواهمة بصورة المسند اليه قوله تامل كيف نبه سبحانه وتعالى
ومن وجوه التنبيه تنكير هدى للتعظيم واضافته الى الرب واضافة الرب
اليهم والمبالغة في استقرارهم في الهدى وتمكنهم منه حتى صار مطية لهم
ولكنه خص بالذكر ما ذكره لان كلامه في منبهات هذه الجملة قوله لما
ذكر خاصة عباده ونحن نقول والله تعالى اعلم لما بالغ في وصف الكتاب
في الهداية وبلغ النهاية كانه اختلج في الوهم انه مع تلك الهداية ينبغي
ان لا يبقى كافر فازال ذلك بان الهداية لمن يصلح لها وهم اهل العهد واهل
الصلاحية لذلك وختم على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة
ولهم عذاب عظيم وقوله اهلتهم اي جعلتهم اهلا لذلك ومستوجبا
لهم من التاهيل والعناد كالقضاة جمع العاتي وهو المستكبر والمردة

والجنس في سوية وان التفتازاني توجيه قول المص تفسير قوله ... لم يقصد به فصل فقد تبين التطبيق عبد الحكيم

كالطلبة جمع طالب وهو العالي في الغاية **قوله** لتباينهما في الغرض تباينهما
في الغرض من موجبات الفصل مع بعد وقوع الفصل وصلاحية النظم
لان يجعل الجملتان للغرضين المتباينين بتجه الحمل عليه والمناقشة بان عن
جعل الثانية مشاركة للاولى في الغرض حتى ينخرطا في صحة العطف اد
في كمال الاتصال كما فعله البعض غير متجه نعم هو وجهة اخرى للفصل
لا مانع منه كما ان جعله جوابا للسؤال انه ما باله لم ينفع الكافرين وجهة اخرى
واورد ان تباين الغرض على تقدير ان لا يجعل والذين يؤمنون بما انزل
اليك وما انزل من قبلك مقطوعا عما قبله فانه ح قصد به وصف المتقين
فالجملتان من قبيل ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم واجيب بان
الاولى لم يقصد بها وصف المتقين بل التعريض باهل الكتاب الذين
لم يؤمنوا بالقرآن وبفساد عقيدتهم ولذا اصلح للعطف على سابقه و
لا لتشاركه هذه الجملة في هذا الغرض على انه توجيه مرجوح دل على ضعفه
بعدم الالتفات اليه في هذا المقام **قوله** واعطاء معانيه المتشابهة
في مجرد اعطاء المعاني لما دخلت هي عليه والا فالفعل يعطي معناه
للاسم وهي تعطي معانيها لمجموع الجملة **قوله** والمتعدي خاصة في دخولها
على اسمين اقول وافعال القلوب خاصة في تعلقها بالنسبة بين اسمين
ثم اقول لما ثبت له مزيد اختصاص بالمتعدي فبين اولا ما هو من خواص
المتعدي من عمل النصب وثانيا ما هو مشترك بين جميع الافعال من
عمل الرفع **قوله** ولذلك اعملت عمله الفرعي زيفه الرضي بانه مشترك بين
هذه الحروف وما ولا المشبهتين بليس وقال الوجه عندي ان اقوى
عمل الفعل نصب المفعول المقدم على الفاعل لانه عمل مع غير الترتيب
الذي يقتضيه الفعل والعمل في خلاف المقتضى غاية في العمل فاعطي
هذا العمل لهذه الحروف تنبيها على كمال مشابهتها للفعل ويمكن
دفع ما اورده من اشتراك الوجه المشهور بين هذه الحروف وما
ولا بانه لم يعمل في ما ولا بمقتضى هذا الوجه لانه عمل به في لا لنفي الجنس
لمزيد مشابهة لها بهذه الحروف فلو عمل به في ما ولا المشبهتين بليس
لا التبس لا لنفي الجنس بلا المشبهة بليس **قوله** لما كان مرفوعا بالخبرية

بل هو موصولا بما قبله ليكون من تتمة بيان شان الكتاب
وشرح حاله واما اذا قطع عما قبله فلا تباين للغرض
فانه ح اي حين اذا قطع عما قبله لم يقصد به بيان
حال الكتاب وشرحه بل قصد به ح وصف المتقين
المقابلين للذين كفروا ابتداء على ان الذين امنوا بمنزلة
المنزلة جميعا الموقنين بالاخرة هم المتقون لا غير
وبهذا ارتفع المنافاة بين القطع عما قبله اعني
المتقين وبين وصف المتقين لكن بقي ان حين
مقطوعا عما قبله يكون ايضا من تتمة شرح حال
هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب وهدى للذين
يؤمنون بما انزل اليك الآية فتباين الغرض بحاله
وان لم يحمل على المعنى التعريضي الذي هو مدار الجواب
الذي نقله بقوله واجيب فتامل عبد الرحمن

بالخبرية لم يقل احد بان العامل في الخبر الخبرية بل من نحاة الكوفة من قال
العامل في الخبر المبتدا كما ان العامل في المبتدا الخبر اللهم الا ان يحمل قوله
مرفوع بالخبرية على ان المعنى المقتضي للرفع فيه الخبرية فيكون العامل
فيه المبتدا ويكون بقاء الخبرية باعتبار كون اسم ان مبتدا ومحلا فيرفع الخبر
دون الحرف **قوله** ولذلك يتلقى به القسم فيه ان تلقي القسم بها لا يدل
على كونها للتاكيد اذ كما يتلقى به القسم حرف النفي ولا تاكيد فيه الا ان يقال
لايجاب القسم بالمثبت الا مؤكدا الا ان النفي غني عن التاكيد لان كونه الاصل
بمنزلة تاكيد له **قوله** ويصدر بها الاجوبة مما يذكر في معرض الشك الاجوبة
لان السائل شاك لا محالة اذ لا يسال العالم ولا المنكر فقوله ويذكر في
معرض الشك تتميم لما سبق وتعريض لما بقي ولا وجه لعدم التعرض بذكره في
معرض الانكار **قوله** ويسئلونك مثال لما يذكر في صدر الجواب وقوله قال
موسى مثال لما ذكر في معرض الشك والظاهر انه مما ذكر في معرض الانكار
لان فرعون كان منكر الرسالة الا ان يقال نزل منزلة الشاك اي غاية
امره الشك اذ امارات رسالتي اظهر من ان تخفى وهل يتاتى لغير النبي ان
يدعي الرسالة عند مثل جبار يدعي للالوهية ولذا لم يبالغ في التاكيد على
قدر انكاره نعم يمكن ان يكون من قبيل تنزيل نهاية الانكار منزلة ادنى
انكار **قوله** وتعريف الموصول اما للعهد وذلك لان تعريف الذي
وتصاريفه من بين الموصولات كتعريف ذي اللام في كونه للعهد تارة و
للجنس تارة سواء جعلت في المعرف باللام كما ذهب اليه شرذمة اولا
كما عليه المحققون كذا ذكره السيد في شرح الكشاف فعدوله عن عبارة
الكشاف حيث قال والتعريف في الذين كفروا للتنبيه على ان جريانه
حكم المعرف باللام لاخص من بين الموصولات الذين بل يجري في غيره
لكن عبارته توهم الجريان في كل موصول بعبارة الكشاف يستحق العدول
عنها لكن لا الى ما عدل اليه **قوله** اما للعهد رجح العهد لانه المرجح من بين
معاني التعريف فقيل قرينة العهد كون هؤلاء اعلام الكفر والمشهورين
به فهم لذلك كالحاضرين في الاذهان فاذا اطلق اللفظ انصرف اليهم
ويجوز ان يكون القرينة ما اسند اليه والاحسن ان المراد العهد النوعي

وهو سواء الانذار وعدمه ويرد عليه ان القرينة
لا بد ان يكون مقارنة بسماع اللفظ وهو هنا متاخرة
عنه ولعله لهذا اصدر بقوله يجوز المشعر بضعف الكلام
عبد الرحمن

اي المصممين على الكفر لانه اشد تناسبا بما يقابله فانه لم يرد بالمتقين اعلام
اهل الاسلام والمشهورون به قوله او للجنس مثلا ولا من حكم على الكفر وغيرهم
حمله على الاستغراق واحتاج الى تخصيص غير المصرين عنه ولم يحمله على الجنس
المحتمل للبعضية حتى توهم انه تطويل المسافة امالان عند علماء الاصول
ان الاستغراق ارجح من غيره بعد العهد كما قيل واما لما يمكن ان يقال ان
في ارادة الاستغراق وتخصيص غير المصرين عنهم تعميم للحكم بجميع المصرين بخلاف
ما اذا حمل على الجنس فانه لا يفيد العبارة شمول الحكم لجميعهم ولك ان تحمله على
الجنس ويكون المقصود الانذار من الكفر لانه يفضي الى مثل هذه الحالة
وتنتهي الى ما لا يمكن اصلاحه قوله والكفر لغة ستر النعمة واصله الكفر
بالفتح وفي القاموس الكفر بالضم ضد الايمان وقد يفتح قوله والكمام
الثمرة بالكسر جمع كم بالكسر وهو وعاء الطلع وغلاف النور على ما في
القاموس قوله وفي الشرع انكار ما علم بالضرورة الظاهر انه اعم
من الانكار بل يتناول الشك فالاولى عدم التصديق بما علم بالضرورة
مجيء الرسول به والكفر انما يكون انكار ما علم بالضرورة عند من جعل
الايمان التصديق به واما من جعل الايمان مجموع الامور الثلثة من
التصديق المذكور والاقرار والعمل فالكفر عنده اعم من هذا الا
ان يكون من مثبتي الواسطة قوله وانما عد لبس الغيار وشد الزنار
في القاموس الغيار علامة اهل الذمة كشد الزنار قوله واحتجت
المعتزلة بما جاء به في القرآن بلفظ المضي على حدوثه اي حدوث هذا
اللفظ فيلزم حدوث مجموع القرآن او يبطل قدمه الثابت بقيامه
بذات يمتنع قيام الحادث به او حدوث القرآن وطريقة الاحتجاج
ما ذكر والمراد بالمخبر عنه ليس المحكوم عليه بل النسبة التي تذعن و
تصدق بها وههنا ابحاث الاول ان هذا ليس اول ماض وقع
في التنزيل فلا وجه لبيان الاحتجاج ههنا دون قوله ومما رزقناهم
بل الذين انعمت عليهم الثاني ان الاحتجاج لا يدور على لفظ الماضي
بل على معناه والا فالماضي المعبر به عن المستقبل تنبيها على تحقق
وقوعه ومثله غير عزيز في الكتاب لا يكون حجة والثالث ان

لما شرح ان يكون مصدقا كذا افاده مولانا خسرو
ونعم التقييد عبد الرحمن

ان المقتضي لسابقية مخبر عنه الماضي الخبري والا فالماضي المستفهم عنه
لا يقتضي سابقية مخبر عنه بل سابقية المستفهم عنه فتخصيص الاحتجاج به
من ضيق العطن الا ان يقال مطلق الماضي يستدعي سابقة مخبر عنه
يخبر عنه المتكلم او المخاطب في الجواب قوله واجيب بانه مقتضى
التعلق ويمكن ان يجاب بان المقتضي انما هو الكلام اللفظي ولا نزاع
فيه واقتضاء الكلام النفسي ممنوع قوله خبران وسواء اسم بمعنى الاستواء
اما ان يريد ان الجملة خبر ان فلا يصح قوله وسواء اسم بمعنى الاستواء
رفع بانه خبر ان واما ان يريد ان سواء خبر ان فلا يلايمه قوله وسواء
اسم بمعنى الاستواء رفع بانه خبر ان او بانه خبر لما بعده فالاولى
ان لا يذكر قوله خبر ان ويكتفي بما بعده كما في الكشاف قوله رفع
بانه خبر ان وما بعده آه يتجه عليه امور احدها انه كيف وقع الفعل
مخبرا عنه وثانيها انه كيف وقع المشتمل على الاستفهام فاعلا
مع اقتضائه صدر الكلام والثالث ان المسند اليه للاستواء يجب
ان يكون متعددا فكيف صح ان يكون احد الامرين فصرح بدفع الاول
بقوله والفعل انما يمتنع آه ويدفع الثاني والثالث بقوله وحسن
دخول الهمزة وام عليه آه بقي انه على تقدير كون سواء خبرا
لما بعده كيف صح تقديمه في مقام يوجب التباسه بالفاعل
فان التركيب من قبيل زيد قائم ابوه فان ابوه فاعل قائم ولا يجوز
ان يكون مبتدأ مقدم الخبر لالتباسه بالفاعل الا ان يقال الاصل
في سواء عدم العمل والارجح الابلغ عدم التأويل بالصفة ليكون
وصفا للانذار وعدمه بنفس المصدر والالتباس بالفاعل في مقام
تكون الفاعلية راجحة مهجور عنه واما بدونه كما في اقائم زيد
فلا فان كون قائم خبرا رجحه ضعف كون قائم مبتدأ لانه مبتدأ
اضطراري والشايع في الابتداء كونه مسندا اليه ولو كان اسما لكن
لرفع اقائم الزيدان موجب سعى في الابتداء لم يحكم بوجود هذا القسم من
المبتدأ قوله والفعل انما يمتنع الاخبار عنه اذا اريد به تمام ما وضع
له هذا فاسد لانه يمتنع الاخبار عنه اذا اريد الحدث الغير الموضوع

في ان حدوث الكلام اللفظي وفيه ان فيه نزاع صاحب
المواقف حيث ذهب الى ان المعنى واللفظ كليهما قديم وقد
الف فيه رسالة مفردة عبد الرحمن

قوله فالاولى لامكان اختيار الارادة الثانية وقوله
سواء من وضع الظاهر موضع الضمير للتمكين في ذهن
المتعلم وقوله رفع بانه خبر آه اعادة لما ذكره سابقا
ليبني عليه قوله وما بعده مرتفع به على الفاعلية بل ليبني عليه
قوله او بانه خبر لما بعده عبد الرحمن

اي الالتباس انما يكون مهجورا عنه اذا كان في مقام يكون الفاعلية
ارجح واما في غير ذلك المقام فلا عبد الرحمن

هو له والزمان والنسبة او الحدث الموضوع هو له والنسبة والزمان الذي
هو غير داخل في الموضوع له او الحدث والنسبة من غير زمان فامتناع
الاخبار عنه لا ينحصر في ارادة الموضوع له فالمدار على قوله اما لو طلق
آه وفي قوله واريد به اللفظ دلالة على ان اللفظ يستعمل في نفسه
وعليه كلام النحاة والتحقيق خلافه لان اللفظ يحضر بمجرد التلفظ
به فلا يحتاج في احضاره بعد التلفظ به الى ارادته بنفسه كما حققه
السيد وانكر وضع اللفظ بازاء نفسه فارادة اللفظ بنفسه
فرع القول بوضعه لنفسه ففي جعل ارادة نفس اللفظ مقابلا لارادة
تمام ما وضع له نظر الا ان يراد بتمام وضع له تمام ما وضع له وضعا
قصديا فان وضع اللفظ لنفسه ضمني والمتبادر من اطلاق الوضع
هو القصدي منه قال العلامة التفتازاني جعل الفعل مع فاعله المضمر فعلا
شايع في عباراتهم والا فالمخبر عنه ههنا هو الجملة لا مجرد الفعل قال
السيد السند لا حاجة الى ذلك لان الاخبار فيما نحن فيه انما هو عن
الفعل واما فاعله فهو قيد للمخبر عنه لا جزء منه وفيه بحث لانه كلما
يجعل الجملة خبرا او حالا او صفة فالفاعل فيه قيد في المآل وقوله
او مطلق الحدث يشعر بان المراد بقوله تسمع مطلق السماع و
المعنى على ان السماع بالمعيدي خير من رويته والظاهر ان المراد
سماعك والمراد بقوله يوم ينفع ليس يوم النفع مطلقا بل يوم نفع
الصدق بلا شبهة فنسبة الفعل مراد فالاولى ان الجملة مأولة بهذه
الصفة ونحوها فتأمل قوله على الاتساع قيد مطلق الحدث اما
ارادة نفس اللفظ فبالوضع على ما عرفت قوله تسمع بالمعيدي خير
من ان تراه هذا اذا لم يقل بتقدير ان وحذفه كما هو المشهور قوله
وانما عدل ههنا عن المصدر الى الفعل لما فيه من ايهام التجدد الا ان
بهذا الايهام المستقبل لانه يستعمل لاستمرار التجددي فالظاهر ان يقال
انذرتهم ام لا تنذرهم وقد صرحوا ان المعنى على المستقبل وان الزم
بعد الهمزة وام هذه الماضي على ما حكي عن الاخفش فكانه اختير الماضي
لانه ادخل في تاكيد الاستواء كانه افيد انه وقع الانذار وعدم الانذار

في هذه الغرض بحث ظاهر كيف وارادة النسبة من
اللفظ لا توقف لها على وضعه والا لم يتحقق المجاز
اصلا ولا يمكن ان يقال المراد ما هو المعنى الاعم من الحقيقي والمجازي
او وضع المجاز لان قوله ففي جعل ارادة نفس اللفظ مانع
عنه كما يظهر بالتأمل عبد الرحمن

الانذار وعلم الاستواء بالمشاهدة وبهذا علم وجه آخر للعدول عن المصدر
الى الماضي ومن وجوه حسن ايراد الفعل ان الفعل اليق بالاستفهام ولك
ان تجعل قوله وحسن مجرورا معطوفا على ايهام التجدد قوله فانهما جردتا
عن معنى الاستفهام لم يكن في ام استفهام حتى يحكم بتجريدهما عن معنى
الاستفهام فذكرام في مقام التجريد عن الاستفهام استطراد والاستواء
الذي جعلتا بمعناه قيل الاستواء في صحة الوقوع لان المستويين في العلم
يستوي فيه صحة وقوعهما كوقوعهما بجعل لمجرد الاستواء في صحة الوقوع
من غير الاستفهام والعلم فصار المآل المستويان في صحة وقوعهما
مستويان في عدم النفع فلا يرد ما قيل ان محصل الكلام المستويين
سواء فلا فائدة فيه وقيل المعنى المستويان في علم المخاطب مستويان
في عدم النفع والتجريد ليس الا عن الاستفهام وانما قلنا في علم المخاطب
مع ان الظاهر علم المتكلم لان هذا الكلام اعتبر بعد تقدير سؤال من
المخاطب كانه قال أانذرهم ام لا انذرهم فاجيب بقوله سواء عليهم
في عدم النفع الانذار وعدم الانذار المساوي في علمك وقوع
احدهما هذا ما قيل في هذا المقام وانا اقول مع المساعدة للبعض المذكور
جردت الهمزة وام لمجرد الاستواء للتاكيد فصار المآل سواء الانذار
وعدمه سواء وكلا المستويين في معنى واحد ولو كان احدهما
في عدم النفع والآخر في صحة الوقوع او في العلم لم يكن هناك
تاكيد والله تعالى اعلم قوله اللهم اغفر لنا ايها العصابة بالكسر من الخيل
والرجال والطير من العشرة الى الاربعين قوله وانما اقتصر عليه دون
البشارة هذه النكتة لا تفيد وجه ترك الجمع بينهما لانه لا يلزم من
عدم تاثير الانذار عدم تاثير كليهما بطريق الاولى وان لزم عدم
تاثير التبشير بطريق الاولى فالوجه ان يقال ان الكافر لا يكون
اهلا للبشارة انما هو اهل للانذار وبشارته على تقدير ايمانه بشارة
للمؤمن قوله وهو لحن يريد انه لا اعتماد على رواية هذه القراءة
وليس الطعن في القراءة لانه لا مجال للطعن فيما هو من السبع المتواترة
وان لا يبالي به الكشاف واعتذر عن اللحن الاول بان قلب الهمزة

الظاهر في صحة الوقوع لان صحة وقوعهما ليس امرا مشتركا
بينهما عبد الرحمن

اي رواية راوي هذه القراءة من قاري القراءة الا ان الرواية
متحققة لكن القراءة لحن لان قراءة كل قارئ من السبع
متواتر بلغت اليهم من رسول الله صلى الله عليه وسلم
فلا مجال للطعن فيها عبد الرحمن

المتحركة جاء في شعر حسان والفرزدق وابن ذلیس خارجا عن کلامهم
وعن الثاني بان من قلب الهمزة الفا اشبع الالف مقدارا زائدا
على المعتاد ليكون فاصلا بين الساكنين كما في قراءة محياي بسكون
الياء وصلا **قوله** وتحذف هاء اي الاستفهامية والقاء حركتها على
الساكن قبلها والظاهر ان ضمير حركتها للاستفهامية فيكون المروية
عليهم انذرتهم بفتح الميم واثبات الهمزة ولم تثبت هذه القراءة
ولا نظيرها ولو جعل ضمير حركتها الى الهمزة الباقية يكون خلاف
العبارة وغير ثابتة في القراءة ايضا لكن يكون نظير قد افلح بحذف
الهمزة وفتح الدال ويشهد له قول الكشاف كما قرئ قد افلح فعلى
هذا اختصار القاضي بحذف كما قرئ قد افلح مخل **قوله** جملة مفسرة
لاجمال ما قبلها قوله لاجمال ما قبلها تعليل لصحة كونها مفسرة وليست
اللام صلة التفسير والجملة المفسرة جملة يؤتى بها للبيان الجملة
السابقة نفسها او بيان مفردا انها عدت من الجمل السبع التي
جعلها النحاة مما لا محل لها من الاعراب وتفصيلها في مغني اللبيب
وقوله او بدل عنه اي عما قبلها كقوله او خبر ان يتجه عليه انه ليس في
الخبر من المصرين على الكفر بعدم الايمان كثير جدوى حتى يقصد نسبته
اليهم وقوله والجملة قبلها اعتراض بما هو علة الحكم اشارة الى ان كون
لا يؤمنون خبر ان على تقدير كون السابق عليه جملة اما لو كان مفردا
فهو متعين لكونه خبرا ولك ان تجعل الجملة حالا عن قوله لا يؤمنون
او عن المبتداء وعلى الاول يكون تعليلا لعدم ايمانهم فلا يكون
الاخبار بعدم ايمانهم قليل الجدوى لان مناط الفائدة هو الحال
وعلى الثاني يكون تقييدا للكفرة فلا يحتاج الى التخصيص بقرينة ما
اسند اليه ولك ان تجعل لا يؤمنون عطف بيان لما قبله فيكون له
محل من الاعراب وان تجعلها نتيجة لسابقها وان تجعلها خبرا بعد
خبر وان تجعل فائدة اعتراض قوله سواء عليهم ءانذرتهم ام لم
تنذرهم تسلية النبي صلى الله عليه وسلم في عدم قبولهم الانذار و
التنبيه على انه لا نفع للكفرة في انذارهم لئلا يبالغ جدا في شانهم

قيد بقوله وصلا لان التقاء الساكنين في حالة الوقف
جائز على غير حده وفاقا عبد الرحمن

بل قصد الاستيناف حتى لا يحتاج الى الرابطة كما قال المص
سابقا وقرينة الموصول اما للعهد او للجنس فتبنا وان حمل
على الكفرة وغيرهم فتخصيص غير المصرين بما اسند اليه
وسواء عليهم لكن يتجه الاتجاه السابق اي عدم
كثرة الجدوى عبد الرحمن

فيه ما فيه مما ذكره الان في سياق قوله وفائدة
الانذار [illegible] من قوله وحيازة الرسول فضل الابلاغ
عبد الرحمن

نشانهم **قوله** فيجتمع الضدان صدق خبر الله اللازم له وكذبه وايمانهم وكفرهم
اللازم لايمانهم بانهم لا يؤمنون وفيه ان اعتقادهم بانهم لا يؤمنون
انما يلزم لو كان معنى الآية ناسا باعيانهم اما لو اريد الجنس فلا ومع كون
الآية محتملة لا يجب عليهم الايمان بانهم لا يؤمنون **قوله** وفائدة الانذار
آه يدخل في الزام الحجة اظهار المعجزة بالخبر عن الغيب بالنسبة اليهم واما
بالنسبة الى غير المصرين فهو فائدة اخرى اذ هو سبب اسلامهم ومن
جملة الفوائد حيازة المؤمنين مزيد فضل الانقياد لان الانقياد مع
عصيان كثيرين ادخل في الاخلاص ومخالفة النفس وزيادة استحقاق
الكفار لما قدر لهم من عذاب الآخرة وظهور كمال حلمه تعالى في امهالهم
وظهور كرمه في رزقهم **قوله** ولذلك قال سواء عليهم فيه انه ان اريد
الاستواء عليهم في جميع الامور فليس بمطابق لان عدم الانذار انفع لهم
وان اريد الاستواء في عدم ايمانهم فلا يصح انه يستوي على الرسول الانذار
وعدم الانذار في عدم ايمانهم ولا معنى له حتى يكون اختيار عليهم على عليك لما
ذكره **قوله** فهي من المعجزات لا يكون المحتمل معجزا كما لا يخفى **قوله** تعليل
للحكم السابق وبيان ما يقتضيه لما كان تعليل الحكم مناطا لبيان
الباعث عليه وبيان ما اوجبه فسر ما هو المراد منه بقوله وبيان ما يقتضيه
والمقصود منه بيان جهة الفصل يعني فصل عما سبق لانه استيناف
وجواب السؤال عن سبب التسوية بين الانذار وعدمه ولا يخفى انه على
تقدير ان يكون سواء عليهم اعتراضا الحكم على ما ذكر كان هذا تعليلا آخر
ولم يكن لتقدير السؤال جهة حسن لانه علم علة عدم ايمانهم وبعد فيه بحث
اما اولا لانه يمنع كونه بيان مقتضى الحكم السابق ما سيذكره انه مسبب
عن كفرهم وعما اقترفوه لانه يقتضي ان يكون نتيجة الحكم السابق لا مقتضيا
له واما ثانيا فلانه يمنعه عطف ولهم عذاب عظيم لانه لا يصح ان يكون
تعليلا بل يجب ان يكون نتيجة لعدم نفع الانذار لهم ويمكن دفع
الاول بانه مسبب عما دل عليه مبدأ الحكم السابق وسبب للحكم
السابق ولك ان تجعله مؤكدا للحكم السابق لانه يفيد ان لا انذار
منك وما بنيا في تأثير الانذار من الله تعالى وفعل العبد في مقابلة فعله

يفهم منه ان قول المص فيجتمع آه متفرع على كل واحد مما قبله وهو الظاهر
من قول المص انه تفريع على الثاني فقط فان انعلم الخبر
كذبا ليس في شيء من اجتماع الضدين
عبد الرحمن

لا يخفى انه على تقدير ارادة الجنس لا اخص غير المصرين عنهم بما
اسند اليهم وسواء عليهم كان معنى الآية ايضا ناسا باعيانهم
مع انه على تقدير البقية عدم التخصيص ايضا لما كان الجنس
محمولا على الاستغراق كما صرح به المحشي سابقا يلزم ان يعتقد
كل من آمن من الكفار بانه لا يؤمن فاجتماع الضدين لازم
فالصواب ما ذكره المولى الجلبي في حواشي شرح العقائد النسفي
في باب تكليف ما لا يطاق عبد الرحمن

تعالى وجوده وعدمه سواء قوله الختم الكتم جعل قول الكشاف الختم والكتم
اخوان لان في الاستيثاق من الشي بضرب الخاتم عليه كتمانه وتغطيته
على انهما مترادفان في اصل اللغة سمي به الاستيثاق من الشي بضرب
الخاتم عليه لانه كتم له وهو بعيد عن السوق والظاهر ما حمله عليه شارحوا
الكشاف ان بينهما اشتقاقا بعيدا لاشتراكهما في اكثر الحروف
وتناسبهما في المعنى قوله والبلوغ آخره المقصود منه تكثير توضيح لفظ
الختم ببيان معان نقل اليها من الكتم بجامع الكتم لا لبيان محتملات
النظم لان الختم بمعنى بلوغ الشي اخره لا يتعدى بعلى في القاموس ختم الله
على قلبه جعله بحيث لا يفهم شيئا ولا يخرج منه شي وختم الشي بلغ آخره
واعلم ان تسمية نبينا صلى الله عليه وسلم خاتم الانبياء لان الختم آخر
القوم والاحسن عندي انه من الكتم لانه صلى الله عليه وسلم ساتر الانبياء
صلى الله عليه وسلم بنوره كالشمس من الكواكب قوله من غشاه الشيء
قوله ولا ختم ولا تغشية على الحقيقة رد لمن لا يأول القرآن على ظاهره
يدعي ان الحقيقة مرادة ولا نعلم كيفيته وعلمه عند الله كذا في شروح
الكشاف ويحتمل ان يكون المراد نفي الحقيقة بشهادة البديهة ليصح
الصرف الى المجاز فانه لابد في المجاز من القرينة الصارفة عن الحقيقة
قوله وانما المراد ان يحدث الظاهر وانما المراد انه حدث والتمرن
التعود وقوله فيجعل قلوبهم الظاهر فيه فجعل قلوبهم وقوله واسماعهم
عطف على قلوبهم وتعاف اي تكره مفعول ثان للجعل وقوله ابصارهم
كقوله واسماعهم وقوله لا تجتلي كقوله تعاف يقال اجتلى العروس
اي عرضها عليه مجلوة مكشوفة فالمعنى لا تجتلي اعينهم الآيات المنصوبة
على انفسهم ولا تعرضها عليها مكشوفة بل تعرضها عليها مستورة
بغطاء الشبهة والاعراض ويقال ايضا اجتلاه اي نظر اليه والمعنى
ح انه جعل ابصارهم لا تنظر الى الآيات المنصوبة في الآفاق و
الانفس كنظر اعين المستبصرين والثاني اظهر والاول ابلغ قوله وسماه
على الاستعارة قابل الاستعارة بالتمثيل بناء على اختصاص الاستعارة
بالمجاز في المفرد المبني على التشبيه كما هو مذهب الشيخ عبد القاهر وجار الله

وجار الله واما على مذهب السكاكي فالاستعارة تشمل التمثيل ويقال للتمثيل
استعارة تمثيلية قوله وقد عبر عن احداث هذه الهيئة بالطبع في قوله تعالى
اولئك الذين طبع الله على قلوبهم هذه الآية ايضا تحتمل الاستعارة والتمثيل
احتمالا بينا وبالاغفال في القاموس اغفله اوصل غفلته اليه وقوله
بالاقفاء فيه مسامحة لان التعبير بما هو في معنى الاقفاء قوله وهي من
حيث ان الممكنات باسرها مستندة تقصد به دفع التنافر بين ختم الله
على قلوبهم واسماعهم وتغشية ابصارهم وبين ذمهم بكفرهم ووعيدهم
عليهم بان الاسناد لان كل ما وقع في ملكه تعالى فهو باقفاله اياه وذمهم
ووعيدهم لانه بكسبهم اياه قوله ناعية عليهم شناعة صفتهم ووخامة
عاقبتهم في القاموس نعى على زيد ذنوبه يظهرها ويشهرها والوخامة
تجي بمعنى الثقل وبمعنى عدم الموافقة وكلاهما حسن وشناعة صفتهم
مستفادة من قوله ختم الله على قلوبهم ووخامة عاقبتهم من قوله
ولهم عذاب عظيم قوله واضطربت المعتزلة يقال اضطرب امره
اختل اي اختل امر المعتزلة واضلهم بهذا النص المخالف لمعتقدهم فذكروا
وجوها من التاويل لئلا يلزم اسناد القبيح الى الله ونحن اغنياء عنه لانه لا
يقبح منه تعالى شي وانما قبح الفعل لصدوره عن العبد على خلاف الامر
قوله الاول ان القوم لما اعرضوا عن الحق في شرح كشاف للعلامة
التفتازاني ان هذا الوجه محصله ان اسناد الفعل اليه تعالى مجاز
متفرع عن الكناية فان اسناد الفعل اليه تعالى يلزمه كونه راسخا خلقيا فاسند
اليه لينتقل الى الرسوخ لكن لما استحال الختم في حقه تعالى صار مجازا لان
من شرائط الكناية ان يصح ارادة المعنى الحقيقي والاستحالة مانعة عن
الصحة ومثل هذا يسمى مجاز الكناية لتفرعه عن الكناية وربما يطلق عليه
كناية لهذه العلاقة ويجب ان يكون المشبه به الختم المبني للمفعول لا المبني
للفاعل واعترض عليه السيد بانه لو كان المشبه به الختم المبني للمفعول
لينبغي ان يشتق منه ختم على بناء المجهول ويقال ختم على قلوبهم ويمكن
دفعه بانه تحاشي العلاقة عن تشبيه فعل العبد بفعله تعالى صريحا واوجب
ان يشبه عدم نفوذ الايمان في قلوبهم بكون الشي مجبولا عليه فلزم

حصيله الكلام واصله البعيد احدثوا الهيئة المذكورة في
قلوبهم ثم استعير ختم استعارة تبعية فصار اصله القريب
ختموا على قلوبهم بمعنى احدثوا تلك الهيئة ثم لما اريد الاخبار
بلزوم تلك الهيئة المحدثة ورسوخها اسند الختم الى الله تعالى
كناية عن لزومها ورسوخها ولكن لما كان الختم ولو بالمعنى
المستعار له اعني احداث الهيئة محالا من الله تعالى انقلب
تلك الكناية مجازا فالكلام مشتمل على المجاز في المفرد وهي استعارة
الختم ومجاز في النسبة فتامل حق التامل
عبد الرحمن

منه تشبيه احداث العبد الهيئة في نفسه بختم الله فعمل بهذا اللازم وقيل ختم الله
ولم يعمل بمقتضى صريح التشبيه لانه لو لم يذكر الفاعل لم يفهم جعل فعل العبد
بمنزلة الامر الخلقي ولا يخفى اضطراب امرهم في هذا التوجيه اما اولا فلان
المجاز في الاسناد انما يكون بالاسناد الى ملابس غير ما هو له بتنزيل
الملابس منزلة ما هو له ولم يجئ الاسناد لتنزيل الفعل منزلة فعل غير الملابس
الذي هو له على انه جعل الزمخشري هذا الوجه مقابلا للوجه الثالث الذي
ذكره القاضي وصرح فيه بانه اسناد مجازي وفصل فيه الاسناد
المجازي فلو كان هذا الوجه ايضا مجازا في الاسناد لوقع هذا التفصيل
منه لانه اول وجه ذكره واما ثانيا فلان اسناد الختم اليه تعالى انما
يفيد كون الاعراض عن الحق متمكنا في قلوبهم ولو كان كل ما يحدث
الله في العبد خلقيا لازما له وليس كذلك اذ كثيرا ما يحدث
فيه امور طارية غير خلقية واما ثالثا فلان اسناد القبيح اليه تعالى
وان كان مجازا عن شيء آخر مما لا يقدم عليه عاقل قوله الثاني
ان المراد به تمثيل حال قلوبهم قال السيد في حواشي الكشاف هذا
الوجه تغيير المدعى وسوان لا يحمل الختم على الاستعارة ولا على التمثيل المذكور
بل على تمثيل آخر يكون وجها ثانيا في الآية والمشبه به في هذا التمثيل
اما محقق كما في سال به الوادي او متخيل كما في طارت به العنقاء لو
لم يكن العنقاء موجودا ولم يكن منه طيران باحد وقدر وجوده
وطيرانه باحد في شروح الكشاف قوله الثالث ان ذلك في الحقيقة
فعل الشيطان او الكافر اورد عليه انه بناء على هذا يصح اسناد جميع
افعال الشياطين والكفار اليه تعالى ولا يخفى ما فيه فان قلت قد اسند الختم
اليه تعالى حقيقة فلا بأس بان نسنده مجازا قلت نحن نسند خلقه اليه تعالى
لا نفس هذه الافعال ولو سلم فلا قبح عندنا من الله تعالى فلا بأس بالاسناد
عندنا بخلافكم فان الختم مثلا قبيح من الله عندكم فلا يستقيم اسناده اليه
تعالى قوله الرابع هذا الوجه ايضا تغيير التفسير بجعل الختم مجازا عن ترك
القسر وجعل الكلام كناية عن تمادي امرهم في الغي وتناهي انهماكهم في
الضلال والبغي بحيث يحتاجون الى القسر قوله الخامس ان يكون حكاية

حكاية لما كانت الكفرة يقولون لكن لا بعبارتهم واسناد الختم حقيقة
لان الكفرة يسندون القبيح اليه تعالى واورد عليه ان المقصود من الآية
تاكيد السابق وهو يفوت ويمكن دفعه بان قولهم هذا يدل على كمال
اصرارهم على الكفر فيؤكد عدم ايمانهم او عدم نفع الانذار فيهم وذلك
بين وان خفي على العلامة التفتازاني والسيد المحقق وكم من بين يخفى
لوقته قوله السادس ان يكون ذلك في الآخرة وسوال القبح في الآخرة
لانه ليس دار التكليف فيقبح سد باب المعرفة عليهم مع التكليف وايضا
قد استحقوا باعمالهم في الدنيا ذلك وكما نشهد له ونحشرهم يوم القيمة
على وجوههم عميا يؤيده قوله ولهم عذاب عظيم فانه في الآخرة
قوله السابع هذا ايضا تفسير آخر للآية وتغيير للتفسير الذي ذكره
قوله لقوله تعالى وختم على سمعه وقلبه تتمة الآية وجعل على بصره غشاوة
وفيه ايضا دلالة على المقصود لانه يدل على ان المناسب قطع الابصار
عن القلوب والسمع كما ان قوله على قلبه وسمعه يدل على ان المناسب
جمعهما فالاولى ذكره كما في الكشاف ولا يخفى ان الختم على السمع مقدمة
لمنع القلب عن الفهم فباعتبار كونه مقدمة يصح تقديمه على ختم القلب
وباعتبار كون الختم مقصودا دونه يصح تقديم ختم القلب فكل
من النظمين على ما تقتضيه البلاغة العليا قوله ولانهما لما اشتركا في
الادراك من جميع الجوانب جعل ما يمنعهما من خاص فعلهما الختم الذي
يمنع من جميع الجهات آه فيه بحث لان الغشاوة لا تختص بالمنع
من جهة بل هو لمنع المغشي فان كان ادراك المغشي من جهة يمنعه
من جهة وان كان من الجهات فكذلك فغشاوة السمع مانعة
من جميع الجهات وغشاوة الابصار مانعة من جهة واحدة ومن
المرجحات ان الاصل كون العاطف لعطف المفرد على المفرد فما
لم يوجب موجب لا يعدل عنه ولا موجب في قوله وعلى سمعهم و
منها براءة على سمعهم عن مخالفة ظاهر الحال على ذلك التقدير
بخلافه على التقدير الآخر فان فيه تقديمه على المبتدأ مع الاضمار
قبل الذكر لفظا او الفصل بينه وبين معموله فتامل قوله وكرر

الظاهر ان الفصل انما هو على مذهب الكوفيين الذين يعملون
الاول من المتنازعين واما على مذهب البصريين الذين
يعملون الثاني منهما فاللازم هو الاضمار قبل الذكر ايضا
ولا بعد ان يكون فتامل اشارة الى هذا عبد الرحمن

الجار ليكون ادل على شدة الختم قيل ذلك لانه يوجب ملاحظة الفعل
مكررا وفيه ان ملاحظة الفعل مكررا لازم للعطف سواء اعيد الجار
اولا فالوجه انه لم يجعل حين الاعادة ربطه بالفعل تابعا لربط
السابق بخلاف ما اذا حذف الجار فان ربطه لم يلاحظ بالقصد
المستأنف قوله ووحد السمع للامن عن اللبس واعتبار الاصل
فانه مصدر في اصله يعني ان افراد اللفظ في مقام ارادة الجمع يكون
لامرين مطردين احدهما امن اللبس وثانيهما اعتبار الاصل وقيل
خص بهذا السمع للاشارة الى وحدة نوع مدركاته بخلاف اخويه
فان مدركات كل منهما متنوعة واعترض عليه بان دلالة وحدة
اللفظ على وحدة نوع مدركات المدلول من اي نوع من انواع
الدلالة واجاب العلامة التفتازاني بان اعتبارات البلغاء دلالة
رابعة كما ان العادة طبيعة خامسة ورده السيد بانها
دلالة التزامية نشأ اللزوم من اعتبار البلغاء قوله لما فيهما من
التكرير اي لما في الراء من التكرير فيلزم تكرار الكسرة الطالبة
للامالة فيغلب ما يمنع عن الامالة وذلك ان يجعل ضمير فيهما للكسرة
وقد اخل بفهم المقصود حيث اسقط قول الكشاف فكان فيها
كسرتين قوله رفع بالابتداء عند سيبويه الرفع بالابتداء لا يختص
بسيبويه بل متفق عند غير الاخفش اذا لم يعتمد الظرف على ما يجب
اعتماد اسم الفاعل عليه حتى يعمل وما يختص بسيبويه انه لا يكتفي بالاعتماد
على ما سوى الموصول ويشترط مع الاعتماد كون المرفوع به حدثا
قوله وبالجار والمجرور عند الاخفش فان قلت هل يجوز عند الاخفش
الرفع بالابتداء قلت لا لانه يلتبس المبتدأ بالفاعل كما في زيد
قام فيجب تقديمه على الظرف قوله ويؤيده العطف على
الجملة الفعلية ويحتمل عطف قوله ولهم عذاب عظيم على الجملة الفعلية
ولا يخفى انه يؤيده ايضا قراءة نصب غشاوة قوله او على حذف الجار
وايصال الختم بنفسه اليه ترتفع الوفاق على الوقف على سمعهم
وفوت نكتة لطيفة مرت لتخصيص الختم بما عدا الابصار ويحتمل

قال صاحب الضوء النحو قال كان حدثا فارتفاعه بالفاعلية عند سيبويه وان لم يعتمد فيرتفع فانك تجده مخالفا لما قاله المحشي عبد الرحيم

قال السيد الرضي في حاشيته ان عند الاخفش يكون المرفوع بعد الظرف الذي لم يعتمد فاعلا لكن لا يوجب كونه فاعلا بل يجوز ارتفاعه بالابتداء ايضا انتهى ومن هذا ظهر في قوله وجوابه قلت لا اه عبد الرحيم

ويحتمل ان يكون غشاوة مفعول ختم والظرف حالا اي ختم الله
غشاوة كائنة على هذه الامور لئلا يتصرف فيها بالرفع والازالة
في القاموس ختم على طبعه وطبعه قوله وغشاوة بالعين المعجمة في
القاموس العشاء مقصورة سوء البصر بالليل كالغشاوة وفي الكشاف
مرفوعة وكانه لم يثبت عنده تقييد هذه القراءة بالرفع فلذا تركه
قال السيد من العشاء مصدر اعشى وهو من لا يبصر بالليل ويبصر
بالنهار ولعل المعنى انهم يبصرون الاشياء ابصار غفلة لا ابصار
عبرة واقول المعنى انهم لا يرون ايات الله في ظلمات كفرهم لما
ان في اعينهم غشاوة ولولا الغشاوة لابصروها لانها لظهورها
لا تمنع الظلمة عن رؤيتها الا الاعشى قوله ولهم عذاب عظيم وعيد
وبيان لما يستحقونه اقول دفع لما يتوهم من سابقه من انه لا عذاب
لهم في كفرهم وتوابعه اذ ذاك بختم الله تعالى وغشاوة من عنده
وفي استعمال اللام المفيد للنفع تهكم بهم في جعل نفعهم وفائدتهم
العذاب العظيم قوله تقول عذب عن الشيء ونكل عنه اذا
امسك سمي العذاب عذابا لانه يمسك الرجل عن العصيان ويردع العصاة
عنه قوله ولذلك سمي نقاخا اي سمي العذب من المياه نقاخا
بالضم لانه ينقخ العطش اي يكسره في القاموس نقخ دماغه كسره
قوله وفراتا لانه يرفت العطش اي يكسره فالفرات على وزن
العقال وفيه تقديم العين على الفاء وقد صرح به الكشاف
والقادح الكاسر والثقيل قوله فهو اعم منهما اي من النكال و
العقاب فان العقاب جزاء العمل والنكال اخص منه والعذاب
الالم الثقيل جزاء كان او لا رادعا كان او لا قوله كالتقذية والتمريض
في القاموس قذى عينه تقذية واقذاها القى فيهما القذى واخرجه
منهما ضد والتمريض التوهين وحسن القيام على المريض فكانه جعل
حسن القيام على المريض ازالة المرض عنه قوله والعظيم نقيض
الحقير اه لم يفرق القاموس بين الحقير والصغير والكبير والعظيم
قال السيد المراد بالنقيض ههنا ما يدفع به الشيء عرفا فاذ قيل

هذا كبير او عظيم دفع الاول بانه صغير والثاني بانه حقير ولما كان الحقير
دون الصغير كان العظيم فوق الكبير الا يرى جريان العادة بان
الاخس يقابل بالاشرف والخسيس بالشريف فما يتوهم ان نقيض
الاخص اعم مما لا يلتفت اليه في امثال هذه المباحث قوله ومعنى التنوين
به انه اذا قيس بسائر ما يجانسه آه يعني ليس عظم العذاب بالقياس الى
طاقة المعذب كما هو المتعارف قوله وهو التعامي اختار على العمى
تنبيها على ان ذلك من سوء اختيارهم وشآمة اصرارهم على انكارهم
قوله وثنى باضدادهم الذين محضوا الكفر ظاهرا وباطنا ولم يلتفتوا
لفتة ضمير لفتة الى الكفر ظاهرا او باطنا اي لم ينظروا الى الكفر حتى
يظهر قبحه عليهم ولكن ان يجعله الى دينهم اي لم ينظروا الى دينهم
لكمال اعراضهم عنه يقال لم يلتفت لفت فلان اي لم ينظر اليه
واللفت على وزن علم او رد ان قوله الذين كفروا لا يختص بالماحضين
بل يتناول المنافقين واجيب بانه على تقدير ارادة العهد يختص
بهم بلا خفاء وعلى تقدير ارادة الجنس تخصيص المنافقين بالذكر
يفيد ان الكلام كان فيهم وفيه ضعف لاحتمال ان يكون الكلام
في مطلق الكفرة المصرين ثم ينتقل منهم الى بعض منهم ببيان احكام
مخصوصة به فالوجه ان يقال المتبادر من الانذار المواجهة به و
القاء الانذار الى المنذر والمنافقون لا يواجهون بالانذار لانهم
تواروا باظهار الايمان والمراد بالتثنية تثنية القسم اي ثنى القسم
الاول من الامة بالثانية قوله ثلث بالقسم الثالث المذبذب
بين القسمين الذي نزل في شأنه قوله تعالى مذبذبين بين ذلك
لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء قوله تكميلا للتقسيم اي تقسيم امة
الدعوة فيه بحث لانه بقي قسم وهو مظهر الكفر ومبطن الايمان كعمار
ولا يناسب جعله من المتقين لان تميز الماحضين في الكفر عن المنافقين
يستدعي حمل المتقين على الذين واطأت قلوبهم السنتهم كما صرح
به في قوله المؤمنين الذين اخلصوا دينهم لله وواطأت فيه قلوبهم
السنتهم ولو سلم دخوله تحت المتقين فلا تكميل بعد لبقاء الكفرة

الكفرة الغير المصرين سيما اذا اريد بقوله الذين كفروا معهود دون جعل
التقسيم مستوفى باعتبار ذكر الاجناس التي ينحصر الناس فيها بعينه ونقول
والله تعالى اعلم تقديم من الناس للحصر اي المنافق لا يوجد فيما بين الجن
وهو مخصوص بالناس كالآية لبيان اختصاصهم بالناس مع بيان جنسهم
ثم نقول الاحسن ان يقال لما ساق الكلام في المؤمنين ووصفهم بالايمان
الكامل ونتايجه العظيمة من الاعمال الحسنة وعقبه بالجزاء الجميل من
الهدى عاجلا والفلاح اجلا انتقل الى اضدادهم ووصفهم بالكفر
وذكر من نتايج الكفر ما هو انجح من الكذب والخداع مع الله ورسوله
واضرار المؤمنين على خلاف معاملة المؤمنين من الانفاق على الفقراء
وعقبه بان لهم كمال الخيبة المقابلة بالفلاح حيث يخادعون انفسهم
ولا يخفى لطائف تناسب النظم على هذا البيان قوله ولذلك طول في بيان
خبثهم حيث بين حالهم في ثلث عشرة آية وحال غيرهم في آيتين قوله
ويجعل على عمههم وطغيانهم في الكشاف ويجعل بعمههم وطغيانهم قوله
وقصتهم عن آخرها معطوفة على قصة المصرين اي ليس هذا من عطف جملة
على جملة ليطلب بينهما المناسبة المصححة لعطف الثانية على الاولى بل من
عطف مجموع جمل متعددة مسوقة لغرض على مجموع جمل اخرى مسوقة لغرض
آخر فيشترط فيه التناسب بين الغرضين دون آحاد الجمل الواقعة في
المجموعين وهذا اصل عظيم في باب العطف لم يتنبه له كثيرون فاشكل
عليهم الامر في مواضع شتى كذا ذكره السيد السند في حواشي الكشاف قوله
واناسي جمع انسي واحد الانس والانسان كالتمر والتمرة والمراة ايضا
انسان ولا يقال انسانة الا في اللغة العامية وقد سمع في شعر قال صاحب
القاموس كانه مولد لقد كستني في الهوى ملابس الصب الغزل انسانة
فتانة بدر الدجى منها خجل اذا زنت عيني بها فبالدموع تغتسل قوله
حذفها في لوقة اصلها الوقة وهو الطعام الطيب او زبد برطب وقيل
الزبد وحده وقد يقال اللوقة لغة في الوقة لانه جاء لوق الطعام
اذا اصلحه بالزبدة والكشاف جعل لوق الطعام من فروع لوقة قوله
ان المنايا يطلعن على الاناس الآمنينا اشارة الى ان الموت لا ينجو منه

الاجناس الذي ينحصر الناس فيها ثمنة الذين واطأت
قلوبهم السنتهم على الايمان والذين واطأت قلوبهم السنتهم
على الكفر والذين خالفت قلوبهم السنتهم لكن الثاني
مشتمل على نوعين المصرين وغير المصرين والثالث ايضا
على نوعين الذين آمنوا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم وهم المنافقون
والذين آمنوا ولم يقروا باللسان كعمار فالاجناس ثلثة والانواع
خمسة عبد الرحمن

بعينه لان المذكور في القسم الثالث انما هو حال المنافقين
فقط ولو كان المقصود ذكر الاجناس لكان المناسب بيان
حال النوع الثاني منه فيه ايضا فتأمل عبد الرحمن

انسان ويحتمل ان يراد بالانسان الآمن الآمن من الخوف والحزن المشار اليه
بقوله تعالى الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ويراد بالموت
ما جاء في قوله عليه السلام موتوا قبل ان تموتوا قوله وهو اسم جمع كرجال
لجماعة الرجل كنفاس الانثى من ولد الضأن وقيل الضم بدل الكسر كالضم
في سكارى بدل الفتح للدلالة على القوة فهو جمع قوله لانهم يستأنسون بامثالهم
ولهذا قيل مدني بالطبع قوله او انس بمعنى ابصر كما في قوله تعالى آنست
نارا وجاء انس بمعنى علم سموا انسانا لانه يعلمهم الله كما علم آدم الاسماء
كلها وكما علم الانبياء قوله كما سمي الجن جنا لاجتنانهم وهذا يرجح هذا الوجه
على ان تسميتهم بشرا لظهور بشرتهم وعدم تواريها تحت الشعر كسائر
الحيوانات وتونيس في تصغيره شاذ على خلاف القياس فلا يصير دليلا على كونه
من انوس بمعنى الحركة كما ظن على انه معارض بانيسيان ويمكن ان يدفع
ايضا بان الياء من الكلمة اذا كانت مما ياتي منه بناء المصغر لا يرد الى الاصل
صرح به الزمخشري في المفصل ومثله بميت ودهار قوله واللام فيه للجنس ومن
موصوفة اذ لا عهد اورد عليه انه لا فائدة في هذا الخبر واجيب بان
مناط الفائدة التبعيضية وبان المقصود التعجب وانه كيف يكون
مثل هؤلاء من الناس وصفاتهم تنافي الانسانية ويرد الاول ان البعضية
ايضا اوضح من ان يفيد الاخبار به ويرد الثاني بانه لا يتأتى امتثال
هذا الاعتبار لجميع موارد مثل هذا التركيب فانه يرد فيما يخلو عن الاعتبار
المذكور وامثاله فالاوجه ان يجعل من الناس مبتدأ ويكون مناط
الفائدة وصف الخبر ولا بعد في جعل الظرف مؤولا بما يصح جعله مبتدأ اذ جعله
مبتدأ ونحن نقول مناط الفائدة الوجود يعني هذه الجماعة موجودون
من الناس وفيما بينهم وقد عرفت معنى آخر بجعل الحكم بكونهم من الناس مفيدا
فتذكروا جمعه مع هذا الجواب وتلخيصهما بان من الناس قد يستعمل لتحقير
الشخص وانه لا وصف له الا مفهوم الانسان حتى لو كان له ما يتميز به
عن ابناء نوعه لوصف به ويحتمل والله تعالى اعلم ان يراد بالناس المسلمون
على طبق واذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس عبر عن المسلمين بالناس لانهم
كانهم الناس وما سواهم ليسوا من الناس ومعنى كونهم منهم انهم في الشرع يعاملون

لا يخفى ان المفصل مثل بناس ايضا فانه قال وما بقي
منه بعد الحذف ما يكون به على مثال المحقر لم يرد الى الاصل
كقولهم في ميت وهار وناس ميت وهوير وسويت
ونويس ولم يرد لقيل ميت وهوير وانيس
فتأمل فيه   عبد الرحمن

نقل المحشي في حاشية شرح العقائد النسفية عن
شرح الكشاف للمحقق التفتازاني ان جعل من التبعيضية
محكوما عليها او اسما مما اخرجه التابع من القوة الى
الفعل انتهى وعلى هذا لا حاجة الى جعل الظرف مؤولا بما
يصح جعله مبتدأ بل يجعل من فقط مبتدأ   عبد الرحمن

لما كان مبنى الايراد على ان الجملة المذكورة تفيد
كون الناس موصوفين بما وصفوا به من افراد هذا
الجنس اي الناس وداخلا تحته سواء كان موجودا
في الخارج او لا لان فرد الكلي لا يلزم ان يكون موجودا
في الخارج وكان ان دخول الناس تحت جنس الناس
اوضح من ان يفيد الاخبار دفعه بان مناط فائدة
الاخبار هو الوجود فيما بين الناس اي الوجود الخارجي
لا مجرد كونه فردا منه وداخلا تحته فتأمل ولا تخبط
عبد الرحمن

يعاملون بهم معاملة الناس في حفظ دمائهم واموالهم ويتركون ان يدخلوا
المساجد وان يدخلوا صف الجماعة ويكلفون بالفرائض ويزجرون
على تركها فيكون هذه الآية مدركا ان المنافقين لا يتعرض لهم لكفرهم
المبطن وان ظهر عليهم مخائله واماراته وفائدة تصدير ما نزل في خبثهم
بها ان يكف المسلمون عنهم مع ورود الآيات الكريمة في شأنهم الشاهدة
عليهم بانهم اخبث الكفرة فيكون الناس التي تكرر في شأنهم في هذه
الآية على نحو واحد ولا يتفاوت استعماله بان يكون تارة عبارة
عن المؤمنين وتارة عبارة عن الكفرة المتمردين فقد حفظت من بيانها
وجوها اربعة احسنها الرابع فليكن عندك نصب العين فيما بين الوديع
قوله وقيل للعهد والمعهود هم الذين كفروا والعهد كما يكون بلفظ
سبق يكون بلفظ مخالف له ومثل له الكشاف بقولك مررت ببني فلان
فلم يقروني والقوم لئام ولاشتهار امره جعله القاضي مستغنيا عن
التمثيل فترك توضيحه قوله ومن موصولة ووجه جعل من موصوفة عند ارادة
الجنس وموصولة عند ارادة العهد ما نبه عليه الكشاف من ان استعمال
القرآن ورد في كذا والقرآن يفسر بعضه بعضا والوارد المنكر بعد
ارادة الجنس قوله تعالى ومن المؤمنين رجال والوارد المعرف بعد
ارادة العهد قوله تعالى ومنهم الذين يؤذون النبي ووجه البلاغة
فيه قيل هو رعاية المناسبة لان التنكير يناسب الجنس المبهم والتعريف
يناسب العهد المعين وقيل هو ان التعبير عن الكل بالجنس يفيد انه لا معرفة
للمتكلم بالكل الا بوصف الجنس والمعرفة بوصف الجنس لا يستلزم معرفة
البعض بعينه فايراد المعين بعد التعبير بالجنس كالمنافر لذكر السابق
والراد عليه والتعبير بالعهد يفيد عهدية كل بعض فايراده مبهما كان
يرد عليه وبعد تحقيق هذا القول وتنقيحه لا يتجه ما ذكره العلامة التفتازاني
من ان هذا الوجه بعد تسليمه انما يتم بما ذكرنا من المناسبة والا فلا امتناع
في ان يعبر من المعين بلفظ النكرة لعدم القصد الى تعينه وان تعين
بعض الجنس الشايع فيعبر عنه بالمعرفة وقيل الاخبار عن المبهم بكونه من
الجنس مفيد بخلاف الاخبار عن المعين فان معرفة المعين فكلما تكلم

هذا على تقدير ان يكون اللام في ومن الناس للعهد واما اذا
كان للجنس فيكون تارة عبارة عن مطلق بني آدم كما
لا يخفى   عبد الرحمن

الظاهر ان يقال والمعرفة بوصف الجنس فقط يستلزم عدم
معرفة البعض بعينه لان ما ذكره من عدم استلزام المعرفة
لا ينافي المعرفة فيكون ايراد المعين بعد التعبير بالجنس كالمنافي
لذلك السابق والراد عليه   عبد الرحمن

عن معرفة انه من الجنس وذكر البعض من المعهود منفيا حسن لانه زيادة تعريف
له بخلاف ذكره نكرة لانه تنكير لما يعرفه كل المعرفة ولا يستحسن ذلك من هذا
العارف الا اذا كان في تنكيره داع كستر عليه ويمكن ان يقال المقصود
بجعل البعض من الجنس جعله مبهما وتنزيله منزلة ما لا تعين له لتنزيله عن
درجة التعيين وسقوطه عنها فلا يناسب تعينه وجعله من المعينين
المعهودين لاقتضاء المقام تعينه فلا يناسب المقام ذكره مبهما قوله
فعلى هذا يكون الاية تقسيما للقسم الثاني الخ رد لما يفهم من ظاهر الكشاف
ان هذا التوجيه ايضا تحت تثليث القسمة لان تثليث القسمة بجعل
الذين كفروا الماحضين للكفر فلا يصح جعل المنافقين منهم او
توجيه له بان قوله ويجوز ان يكون للعهد بعد قوله ولام التعريف
للجنس ليس عديلا لقوله ولام التعريف فيه للجنس وليسا معا من تتمة
تثليث القسمة بل قوله ويجوز ان يكون للعهد عديل لتثليث القسمة وقوله
ولام التعريف للجنس من تتمة تثليث القسمة والحق معه وان لم
يتنبه له شارحوا الكشاف بعده وتكلفوا لتصحيح كلام الكشاف بما لم
يرض ان يلقى اليك شيئا منه فان كنت حريصا فطالع ما ذكروا فيما
سطروا قوله واختصاص الايمان بالله واليوم الاخر اي فائدة
اختصاص الايمان بالله واليوم الاخر بالذكر او سببه تخصيص ذكر اربعة
اوجه الاخران مبنيان على كون مقولهم منقولا بالمعنى وبكون العبارة
غير محكية والاول يحتمل التقديرين لانه يتم على تقدير كون العبارة
منقولة محكية وعلى تقدير كونها غير محكية عنهم والثاني قيل هو على تقدير
كونها محكية لان الادعاء منهم ولا يخفى انه ينبغي ان يقال او ايذان
لان الوجهين الاخيرين لا يجامعانه بوجه وجعل الايمان بالله وباليوم
الاخر جانبي الايمان انما يصح لو كان اليوم الاخر آخرا كان الايمان
وليس كذلك لان آخرا كانه البعث بعد الموت كما ذكر في
الحديث واشتهر في تفصيل الايمان ووجه كونهم منافقين فيما يظنون
انهم مخلصون فيه ان النفاق هو اظهار الايمان وابطان الكفر وهم يظنون
انهم في دعوى الايمان بالله واليوم الاخر ليسوا منافقين لانه على وفق

والحاصل ان الاختصاص بالذكر تخصيصا لما هو المقصود الاعظم يحتمل ان يكون من الله وان يكون منهم والادعاء انما هو منهم والايذان والبيان انما يكون من الله فالاول يحتمل الحكاية والمحكي والثاني متعين والثالث والرابع للحكاية فاحسن التامل عبد الرحمن

الظاهر ان المراد باليوم الآخر هو وقت البعث بعد الموت الى ما لا يتناهى والى ان يدخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار على ما فسره المص فلا وجه لهذا الكلام وكانه حمل اليوم الآخر على آخر ايام الدنيا فقال ما قال لكن بيان النكتة من المص مبني على تفسيره المحكي معنى والاعتراض عليه ليس بموجه فتوجه ان كنت ذا توجه عبد الرحمن

لان الحشر هو البعث بعد الموت لقوله تعالى يوم تشقق الارض عنهم سراعا ذلك حشر علينا يسير وفي العقائد العضدية المعاد حق يحشر الاجساد وتعاد فيها الارواح والمص عنون بحث المعاد في الطوالع بالحشر قال الثاني في حشر الاجساد عبد الرحمن

آخرا كان على ما ذكر في حديث الصحيحين والحديث الذي سال فيه جبريل الايمان عن رسول الله عليه السلام هو القدر خيره وشره وهو المشهور في تفصيل الايمان ايضا فلا تغفل عبد الرحمن

وفق اعتقاد المومنين لانهم ايضا مومنون بهما مع انهم في هذا ايضا
منافقون لان ما يظهر منهم الموافقة مع المومنين في الاعتقاد وهم مخالفون
لكن هذا انما يتم لو لم يعلموا ان اعتقادهم بالله واليوم الآخر يخالف
اعتقاد المومنين والا فلا مجال لظنهم انهم مخلصون فيه غير قاصدين
النفاق ولنا وجه خامس للتخصيص وهو انهم راعوا من دينهم امورا
في الايمان بالله وفي الايمان باليوم الآخر ففي دعوى انهم آمنوا بالله واليوم
الآخر وبيان انه حدث ايمانهم بهما اعتراف بانهم على ما اعتقدوهما
سابقا لم يكونوا مومنين بهما وفيه كمال المبالغة في انهم تركوا دينهم
واعترفوا بانهم كانوا على الباطل ولا يصح منهم دعوى حدوث الايمان
بسائر الكتب والملائكة والقدر والبعث بعد الموت لانهم كانوا
مومنين بها سابقا وليس في دعوى حدوث الايمان بالقرآن ونبوة
محمد عليه السلام انهم كانوا على الباطل في دينهم ولنا ان نقول التخصيص في
الآية لان قوله بالله وباليوم الآخر قسم منهم وفيه مزيد بيان خبثهم
فانه يدل على انهم يكذبون ويحلفون بالله وباليوم الآخر كاذبين لا نقول
الباء ظاهر في كونه صلة الايمان وجعله باء القسم لبعده لا يرضى به المنصف
عن العدول عن الجادة بلا داع لانا نقول الايمان لا يتعدى بالباء الا
من تضمين الاعتراف كما سبق على انه قد مر تجويز كون الباء للسببية و
المصاحبة وصرفه عن كونه صلة الايمان ولو جعل قوله تعالى وما هم
بمومنين معطوفا على محذوف اي ما آمنوا وما هم بمومنين يصح ان يكون
بالله وباليوم الآخر قسما من الله تعالى ويكون جوابه ما آمنوا وما هم
بمومنين قوله من وقت الحشر الى ما لا يتناهى ليس نهاية اليوم الآخر
الى ما لا يتناهى فالاوضح ان يقال ما لا يتناهى من وقت الحشر قوله لانه
آخر الايام المحدودة يتعلق بالتوجيه الثاني الخ لان وجه وصفه بالآخر
عليه خفي دون وجهه على التوجيه الاول فانه على الاول ليس بعده زمان
بخلافه على الثاني ومعنى كونه آخر الايام المحدودة انه لا يحد الوقت
بعده ولا يخفى ان الثاني انسب باطلاق اليوم عليه لان اليوم اسم
المحدود قوله ما انتحلوا اثباته انتحال الشخص ادعاء ما للغير لنفسه والمراد

ادعاؤهم ما ليس لهم **قوله** وكان اصله وما آمنوا هذا اذا كان لنفي ما افاده
قولهم آمنوا والظاهر انه لنفي ما افاده تكرار قولهم آمنا واستمراره المستفاد
من قوله يقول آمنا يعني حالهم دائما الاقدام عليه به فالمطابق له ما
يفيد نفي جميع دعاويهم وهو استمرار عدم ايمانهم المستفاد من قوله
وما هم بمؤمنين **قوله** ليطابق قولهم في التصريح بشأن الفعل
دون الفاعل يعني قوله آمنا يفيد الاهتمام بشأن الفعل والنظر الى
تحقيقه وكشف حاله وكون النظر على الفاعل لاجله وقوله وما هم
بمؤمنين يفيد الاهتمام بشأن الفاعل وكون النظر الى الفعل
متطفلا وهذا هو الذي ذكره الكشاف والجواب عنه ان الظاهر
من تقديم الفاعل وايلائه حرف النفي ما ذكرت لكنه قد يستعمل للكناية
عن نفي الفعل مبالغة في نفيه والمقصود ههنا ذلك وهو الذي
ذكره الكشاف حيث قال القصد الى انكار ما ادعوه ونفيه فسلك
في ذلك طريقا ادى الى الغرض المطلوب وفيه من التأكيد والمبالغة
ما ليس في غيره كما افاده قوله لكنه عكس اي صرح بشأن الفاعل ليس
كما ينبغي بل ينبغي ان يقال هذا ايضا تصريح بشأن الفعل فهو وان
عكس بحسب الظاهر تأكيدا ومبالغة في نفي ما ادعوه ووجه المبالغة
على ما ذكره السيد السند في حواشي الكشاف ان فيه سلوك طريق الكناية
والكناية ابلغ من التصريح كما تقرر في موضعه والاوجه ان كونهم
خارجين عن عداد المؤمنين يجعل دعواهم بعيدا عن ساحة الصدق
بمراحل لا يمكن قطعها ويجعل كذبها معاينا مشاهدا ومن نكات العدول
عن قوله وما آمنوا الى قوله وما هم بمؤمنين كمال تميزهم عن المؤمنين
عن الشرك فانهم ايضا يقولون آمنا وما آمنوا قبل هذا القول قبل
قوله ولذلك اكد النفي بالباء اي لان القصد الى المبالغة في
نفي الايمان عنهم اكد النفي بالباء **قوله** واطلق الايمان الظاهر انه استئناف
كلام كما يدل عليه بيان الكشاف ويحتمل جعله من متعلقات قوله و
لذلك **قوله** ويحتمل ان يقيد بما قيدوا به لان جوابه نكتة للتقييد يرد
عليه انه لا اختصاص له بالتقييد بل الاطلاق ايضا لانه جوابه وذلك لان

لما ذكر في الحاشية السابقة ان الظاهر انه نفي ما افاده
تكرار قولهم آمنا احتاج الى هذا الجواب تصحيحا لما جعله
ظاهرا
عبد الرحمن

الفرق بين هذه النكتة ونكتة المص بعد اشتراكهما
في البناء على اخراج ذواتهم عن عداد المؤمنين هو ان نكتة المص
ناظرة الى كون تعميم نفي الايمان للازمنة الثلثة وهذه
ناظرة الى كون صدقهم محالا وكونهم معاينات هذا و
استلزام الثانية للاولى لا ينافي التغاير فلا تغفل عبد الرحمن

لان التقييد في قوله آمنا بالله واليوم الآخر ان لم يكن على سبيل الحكاية
كان للمبالغة في نفاقهم وبيان انهم منافقون فيما يظن بهم الصدق
فكيف في غيره فمقتضى الظاهر الاقتصار على نفيه وكذا ان كان على
سبيل الحكاية وكان تقييدهم الايمان بالله واليوم الآخر للتخصيص
بما هو المقصود واما اذا كان ادعاء منهم بانهم اختاروا الايمان من
جانبيه وحصل لهم جميع اجزاء الايمان فالتقييد ليس تقييدا بل مبالغة
في العموم والاطلاق فالاطلاق لانه جواب الاطلاق والتقييد
لانه جواب التقييد ولك ان تجعله وجها لاعتبار التقييد وقرينة
عليه واما اعتبار الاطلاق فلا يحتاج الى شاهد لانه ظاهر النظم و
لا يبعد ان يتأيد بانه لم يذكر نكتة للاطلاق فالظاهر انه ليس بصدد
بيان النكتة بل بصدد بيان نصب القرينة بقي ان قوله بما قيدوا
به يدل على ان التقييد بناء على انه جواب لما حكي عنهم مقيدا مع انه
لا يختص هذا الاحتمال بل التقييد محتمل لانه جواب المقيد سواء كان التقييد
داخلا في المحكي او من الحاكي فالاولى بما قيد به على صيغة المجهول **قوله**
فلا ينتهض حجة لو كان الاستدلال بان صريح الآية نفي ايمان فارغ
القلب لم يتم ولو كان بان تكفير المنافقين لخلو قلبهم عن التصديق
اذ ليس اعتقاد النقيض كفرا لكونه كذبا اذ الكذب لا يوجب الكفر بل
لانه يوجب انتفاء التصديق بما يجب التصديق به لتم فتأمل **قوله**
اذا اوهم الحارش حرش الضب صاده كاحترشه كذا في القاموس **قوله**
والاخدعان لعرقين خفيين في القاموس هو شعبة من الوريد **قوله**
وخداعهم مع الله ليس على ظاهره الظاهر ان خداعهم لتفرعه عما تقدم لم يلتفت
الى ما في الكشاف ان خداع الله معهم وخداع المؤمنين معهم ايضا لا يصح
لانه قبيح لا يجوز عليه تعالى ولا يليق بالمؤمنين وقد جاء في الآثار ان
المؤمن مخدوع غير خادع لان مذهبنا انه لا قبح من الله تعالى بشيء على
خلاف مذهبه فلا يصح تأويل النظم لدفع القبح عن فعله والمؤمن لا يخدع
لاجل نفسه واما لمصلحة الدين فلا يفوت عنه خداع وكيف لا والخداعة
عين الخداع لمصلحة الدين لانه اراءة واخفاء لما علمه **قوله** ولانهم لم يقصدوا

قوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين
يؤيد هذا المقصود لكن قوله تعالى يخادعون الله والذين آمنوا
الآية يؤيد الاول فان كان المراد من الآية مجرد القول الاول
كما هو الظاهر فالحق مع المحشي وان كان المراد من الآية مجموع
القولين وهو خلاف الظاهر فالحق مع الفاضل وقوله فتأمل
اشارة الى هذا
عبد الرحمن

خديعته ولذا لا يصح ان يقال المراد الخداع بزعمهم فلذا لم يلتفت الى ما اجاب به الكشاف ثانيا من ان المراد الخداع بزعمهم لانهم لجهلهم باحاطة علمه تعالى وصلاح المؤمنين يزعمون انهم يخدعون الله كما يخدعهم المؤمنون اذ لا ينكر جاهل علم الله تعالى بجميع الاشياء حتى المشركين الجاهلين فكيف يخفى على المنافقين الذين هم من اهل الكتاب **قوله** بل المراد اما مخادعة رسوله على حذف المضاف نبه بقوله على حذف المضاف على انه لا يصح ان يراد بلفظ الله ورسوله مجازا كما هو ظاهر عبارة الكشاف لانه لا يصح اطلاق لفظ الله على غيره ولو مجازا صرح به المحققان في شرحي الكشاف **قوله** او على ان معاملة الرسول معاملة الله يريد المجاز في التعلق وتنزيل خداع الرسول منزلة خداع الله **قوله** كما قال من يطع الرسول فقد اطاع الله الايتان ذكرهما الكشاف لتاييد التوجيه وليس التاييد بهما شديدا لان اطاعة الرسول تستلزم اطاعة الله لانه حكم باطاعة الرسول ومبايعة الرسول تستلزم مبايعة الله لانهم اذا عاهدوا مع الرسول ان يعاونوه فقد عاهدوا مع الله ان يعاونوا دينه **قوله** واما ان صورة صنيعهم مع الله من اظهار ظاهر كلامه انه جعل الكلام تمثيلا ويحتمل البناء على الاستعارة التبعية ومنع السيد عن الحمل على التمثيل وجهه خفي **قوله** ويحتمل ان يراد بيخادعون يخدعون فان قلت فيما سبق ايضا لا بد من حمل يخادعون على معنى يخدعون على توجيه حذف المضاف والمجاز العقلي في الايقاع اذ لا مجال لخداع الرسول والمؤمنين معهم ولا يصح حمل لفظ واحد على الحقيقة من جانبهم والمجاز من جانب الرسول والمؤمنين وقد صرح به المحققان في شرحي الكشاف فكيف قابل قوله ويحتمل بما سبق قلت قد حققنا لك ان لا باس بخداع الرسول والمؤمنين اياهم لاعلاء الدين ومصالحه على انه يحتمل ان يكون قوله ويحتمل تتميما للكلام السابق لبناء بعض ما يشتمل عليه لا مقابلا له فتامل **قوله** لانه بيان ليقول واستيناف ويخدعون في بيان يقول افيد من يخادعون وان كان لو وقع يخادعون ايضا وجه لان ابتداء الفعل في باب المفاعلة من جانب الفاعل الا ان المفعول يابى مثل فعله فالمذكور صريحا فعله فقط وفعل المفعول مدلول الكلام والمعرض له قال السيد السند جعله بيانا اولى من جعله مستانفا لانه ايضاح لما سبق وتصريح بان قولهم كان مجرد خداع وايضا ليست المخادعة امرا مطلوبا بالذات فلا يكون الجواب به شافيا بل يحتاج الى سؤال آخر هذا كلامه ولا يخفى انه لو جعل يخادعون الله في الجواب بمنزلة انهم يقولون لغرض ظاهر البطلان تاتى للتعجب من كونهم من الناس كما سبق لانقطع السؤال ولك ان تجعل قوله يخادعون الله بيان سبب ما قصد من قوله ومن الناس من يقول من التعجب عن كونهم من الناس كانه قيل لم يتعجب عن كونهم من الناس فاجيب بانهم يخادعون الله الآية **قوله** ما يطرق به من سواهم طرقه اتاه ليلا والباء للتعدية اي يعطونه من سواهم من الغارة والقتل الى غير ذلك والمنابذة المجاهرة بالعداوة فضمير منابذتهم للمؤمنين **قوله** والمعنى ان دائرة الخداع راجعة اليهم في القاموس الدائرة ما احاط بالشيء ويحيق بمعنى يحيط ثم الفرق بين المعنى الاول والثاني ان الخداع في المعنى الاول خداع سبق اي مخادعتهم الله ورسوله والمؤمنين ليس الا مع انفسهم لان ضرره يلحق بهم والخداع في المعنى الثاني خداع آخر يعني في هذه المخادعة لا يخادعون الا انفسهم لانهم يجعلون انفسهم مغرورين بذلك الخداع ويحدثونهم انفسهم بالاماني الفارغة اي الخالية عن الحصول من فرغ بمعنى خلا فيحدثهم ويحملهم على مخادعة من لا يخفى عليه خافية ويحتمل النظم الكريم والله اعلم ان يكون مبالغة في امتناع خداعهم الله ورسوله والمؤمنين فانه كما لا يخفى خداع المخادع على نفسه فيمتنع خداعه نفسه يمتنع خداع الله لانه لا يخفى عليه خافية ويمتنع خداع رسوله والمؤمنين لانهم يخبرهم الله به لا محالة وان يكون كناية عن ان مخالفتهم ومعاداتهم مع الله ورسوله والمؤمنين معاملة مع انفسهم لان الله ورسوله والمؤمنين ينفعونهم كانفسهم **قوله** وقرا الباقون وما يخادعون لان المخادعة لا تتصور الا بين الاثنين فيه بحث من وجهين الاول ان القراءة انما هو للسماع من رسول الله عليه السلام لا لمقتضى العقل حتى يصح تعليله بشيء ويمكن دفعه بانه توجيه لاختيار رسم هذه القراءة

عبارة الكشاف هكذا انتهى ان يكون ذلك ترجمة عن معتقدهم وظنهم ان الله ممن يصح خداعه لان من كان ادعاؤه الايمان بالله تعالى نفاقا لم يكن عارفا بالله ولا بصفاته ولا ان لذاته تعلقا بكل معلوم ولا انه غني عن فعل القبائح فلم يبعد من مثله تجويز ان يكون الله في زعمه مخدوعا ومصابا بمكروه من وجه خفي وتجويز ان يدلس على عباده ويخدعهم انتهى عبد الرحمن

فيه ان المجاز في الاسناد كما صرح به رحمه الله في الوجه الاول من وجوه اضطراب المعتزلة في قوله تعالى ختم الله على قلوبهم الآية انما يكون بالاسناد الى الملابس غير ما هو له بتنزيل الملابس منزلة ما هو له وهنا ليس بتنزيل الفعل منزلة فعل غير الملابس الذي هو له لا يقال هذا مجاز في التعليق لا في الاسناد لان الاسناد في تعريف المجاز العقلي اعم من النسبة الخبرية والايقاعية وانشائية على ما تقرر في محله عبد الرحمن

لعل هذا مبني على ما ذهب اليه صاحب الكشاف مخالفا للجمهور لان العلاقة في المجاز العقلي يكفي فيها مجرد الملابسة بالفاعل اي ملابسة كانت كما صرح به المحشي فيما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين عبد الرحمن

يريد ان اطاعة الله والمعاهدة مع الله في هاتين الآيتين متحققتان حقيقة ولا كذلك المعاملة مع الله فيما نحن فيه فانها ليست حقيقة فلا تتايد بهما عبد الرحمن

الكلام السابق لما كان مشتملا على ثلثة امور حذف المضاف والمجاز العقلي والاستعارة وكان الاثنان الاولان مبنيين على هذا الاحتمال جوز ان يكون هذا القول تتميما للكلام السابق لبناء ما فيه فتامل عبد الرحمن

كانه قيل لم يقولون آمنا بالله وباليوم الآخر فاجيب بقوله يخادعون الله اي يقولون لغرض ظاهر البطلان عبد الرحمن

لم يرض المحشي فيما سبق بتوجيه التعجب وقد ارتضاه هنا فالعجب ان يفضي الى التعجب لكن لا يخفى ان الحق ما ارتضاه هنا عبد الرحمن

وترجيحهم لها على القراءة الاخرى مع ان كليهما مسموعان منه صلى الله عليه وسلم
والثاني ان الخدع كالمخادعة في انه لا يمكن الا بين اثنين ودفعه بانه لا بد
للشركة في الخداع من اثنين متغايرين بالذات بخلاف الخدع فانه يكفي
فيه المغايرة بين الفاعل والمفعول بالاعتبار كما في معالجة الطبيب نفسه
وعلم الشخص بنفسه فتامل على ان ترجيح يخدعون على يخادعون يكفيه
ان الحاجة الى تكلف الاثنينية في الثاني اشد قوله ويخدعون و
يخادعون على البناء للمفعول ونصب انفسهم بنزع الخافض قال السيد
في حواشي الكشاف يقال خدعت زيدا نفسه اي عن نفسه على طريقة واختار
موسى قومه ولا يحتمل النظم ان يجعل ضمير يخادعون لله ورسوله والمؤمنين
والمنافقين ويستثنى منه انفس المنافقين فيكون المعنى على انه ليس
المخدوع بالخداع الواقع بينهم الا انفس المنافقين لانه يلزم اختيار المرجوح
في هذه القراءة وهو النصب مع ان المختار البدل ولانه يلزم الاخلال
بجعل ضمير يخادعون على خلاف ضمير انفسهم مع ان المتبادر اتحادهما
قوله لان نفس الحي به اي به يكون قوله في قولهم فلان يوامر نفسه
كناية عن التردد في الامر قوله لانه ينبعث عنها او لان قوامها بالرأي
او لفرط حاجتها اليه قوله لا يخفى الا على مؤف الحواس في الحس لا يخفى
الا على من على حواسهم غشاوة موافقا لقوله تعالى ختم الله على قلوبهم
وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة وقوله واصله الشعر يريد به الشعر
بمعنى العلم وقوله ومنه الشعار يعني الشعار بمعنى العلامات يقال شعائر
الحج لعلاماته لانه يعلم به الحج قوله في قلوبهم مرض استيناف كانه قيل
ما سبب عدم شعورهم وقوله فزادهم الله مرضا اعتراض بالفاء الاعتراضية
وهذا اقرب من جعله اخبارا معطوفا على سابقه كما ذكره قوله والآية
تحتملهما رد على الكشاف حيث خص المراد بما هو مجازي لكن شارحوه
ايضا بالغوا في ان المراد المعنى المجازي كما قال قوله فان قلوبهم كانت
متالمة استعمال المرض في الالم حقيقة لغوية وان لا يوافق رأي الاطباء
حيث جعلوا الالم من الاعراض دون الامراض قوله تحرقا على ما فاتهم
اي يتحرقون بعض اضراسهم ببعض حتى يسمع منه صوت وهذا كناية

كناية عن شدة الغيظ وليس من التحرق بمعنى الاحتراق وان اشتهر ان
الحسد كالنار في الحاسد في الاحتراق لان وصله بعلى يمنع عنه كذا في حواشي
الكشاف والاولى ان يحمل على بابه لاصله فان الحمل على الاحتراق مناسب
جدا قوله اي مولم على صيغة اسم المفعول وصف به العذاب للمبالغة و
ليس الاليم بمعنى المولم اسم فاعل حتى يكون حقيقة لانه ليس بثبت كما
قال الزمخشري في تفسير قوله تعالى الله بديع السموات قوله كقوله تحية
بينهم ضرب وجيع اوله وخيل قد دلفت لهم بخيل اي وفرسان قد تقدمت
لهم بفرسان موصوفة بان تحية بينهم ضرب وجيع والمروي في بينهم
الكسر والقياس الفتح لانه من الظروف اللازمة النصب ولذا لم يرفع
في قولهم لقد حيل بين العير والنزوان الا ان يجعل بينهم بمعنى وصلهم
او مفارقتهم قوله على طريقة قولهم جد جده في كون الاسناد
مجازيا لا في كون الشيء مسندا الى مصدره كما هو المتبادر حتى
يتكلف بان حقيقة العذاب الالم فالعذاب الاليم بمنزلة الالم الاليم
كما في بعض شروح الكشاف قوله لانهم كانوا يكذبون الرسول بقلوبهم
واذا خلوا الى شياطينهم فيه مسامحة والمراد يكذبون النبي مطلقا
بقلوبهم واذا خلوا الى شياطينهم بلسانهم ايضا قوله هو الخبر عن الشيء
على خلاف ما هو به الشيء عبارة عن الواقع او الموضوع قوله لانه علق به
استحقاق العذاب اي على قراءة حمزة والكسائي وعاصم واما على قراءة
الباقين فعلل الاستحقاق بنسبة الكذب الى النبي عم او بكثرة الكذب
او بتحيرهم وترددهم في الدين والمحتمل لا يصلح دليلا على حرمة شيء
من محتملاته قوله وما روي ان ابراهيم عليه السلام كذب ثلاث كذبات
فالمراد التعريض فان ابراهيم عم لم يقصد ظاهر معنى اللفظ حتى يكون
كاذبا بل المعنى الغير الظاهر وهو صادق فتسميتها كذبات لانها شبيهة
بالكذب في افادة ما ليس بمطابق وتلك الثلاثة قوله هذا ربي ثلث مرات
وقيل الاول اني سقيم والثاني بل فعله كبيرهم والثالث هذه اختي
لزوجته حين قصد ملك يقصد زوجات الرجال الخير سارة زوجته
عليه السلام والمعنى التعريضي في هذا ربي فرض الربوبية ليستدل على

بطلانه وفي اني سقيم سا سقم وفي فعله كبيرهم ان من لا يقدر على دفع المضرة
عن نفسه كيف يكون الهاً ومضرته انه كسر خيله وتوابعه وفي هذه اختي
انها اختي في الدين ولك ان تقول اراد بهذا ربي هذا امر لي لاني استدل
به على وجود الرب وانه مع تغيره اذا لم يصلح للربوبية فغيره اولى بعدم
الصلاحية وفيه ان التعريض الاشارة الى المعنى من عرض الكلام وجانبه
من غير استعمال اللفظ فيه فالتعريض لا يكون مجازا ولا كناية فقوله
فالمراد التعريض لا بد ان يحمل على التجوز اي المعنى الغير الظاهر ولا يبعد ان
يقال اراد انه صلى الله عليه وسلم قصد بقوله ثلث كذبات التعريض والاشارة
الى فساد الكذب جدا بانه لما نضر ابراهيم عليه السلام بما هو شبيه بالكذب
فكيف صاحب الكذب فتامل **قوله** عطف على يكذبون او يقول يريد
عطف مجموع الشرط والجزاء او عطف الجزاء على اختلاف في ان الكلام
هو الجزاء والشرط قيد او هو المجموع وبالجملة كان الانسب بيان العطف
بعد قوله قالوا انما نحن مصلحون الا انه لم يستحسن بيان العطف بعد بعده
عن حرف العطف ورجح الكشاف الوجه الاول وبين الشارحان
الترجيح بقرب المعطوف عليه وافادته تسبب الفساد للعذاب فيدل
على قبحه ووجوب الاحتراز عنه كالكذب بخلوه عن تخلل البيان او الاستيناف
بين اجزاء الصلة او الصفة وفي الوجه الثاني نظر لانه لا دلالة على
تسبب الفساد بل على تسبب كذب وهو قولهم انما نحن مصلحون الا
ان يقال انه كناية عن اصرارهم على الفساد وعدم الانتهاء بالنهي عنه
وكذا في الوجه الاخير نظر لتخلل قوله الا انهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون
بين قوله واذا قيل وقوله واذا قيل وهما من اجزاء صلة ما المصدرية
الا ان يقال انه في التوجيه الاخير اكثر وذكرا في معارضة وجوه الترجيح
ان التوجيه الثاني يتضمن كون الآيات على نمط تعديد قبائحهم وافادتها
اتصافهم بكل من تلك الاوصاف استقلالا وقصدا ودلالتها على ان
لحوق العذاب الاليم بسبب كذبهم الذي هو ادنى احوالهم في كفرهم و
نفاقهم فما ظنك بسائرها وفي الوجه الاخير نظر لان قولهم انما نحن مصلحون ليس
الا كذبا خاصا فليس ترك بيان تسببه للعذاب لانه يعلم بالطريق الاولى بل

وهو قوله تعالى يخادعون الله الآية فانه بيان ... او استيناف كما قال المص في تفسيره ...

بل لانه مندرج في السابق ومعلوم منه وقد عرفت ما يمكن ان يدفع به وبالجملة
يحتمل ان يكون تقديم العطف على يكذبون للاشارة الى ما صرح به الكشاف
من ترجيحه وان يكون قوله او يقول للتسوية بين التوجيهين واعلم ان قوله
تعالى في الارض للاستغراق اي لا تفسدوا في جميع الارض وفيه دلالة
وضحة على ان الافساد فيما بين المؤمنين وفيما يعود الى النبي صلى
الله عليه وسلم واصحابه رضي الله عنهم فساد في جميع الارض لان صلاح
الارض منوط بهم وهم خلفاء الله في ارضه ويحتمل ان يكون مبنيا على جعل
ما سوى ارض المدينة لتمحض الكفر فيها ملحقا بالعدم وجعل ارضها كانها
الارض كلها **قوله** فلعله اراد لا تخفى بعده والاوجه ان المراد اهل النفاق
بهذه الآية من مفسدي الارض من المسلمين لانه لم يكن في زمنه صلى
الله عليه وسلم من المؤمنين مفسدون **قوله** خروج الشيء عن الاعتدال و
الانتفاع به **قوله** وكان من فسادهم اشار باندراج لفظ من الى ان الفساد
لا ينحصر في هذه الامور التي ذكرها الكشاف بل منه ما ذكره غيره من تغيير
الملة وتحريف الكتاب ودعوة الكفار في السر الى تكذيب المسلمين ومنه
اظهار المعاصي والاهانة بالدين ورد بقوله فان الاخلال بالشرايع آه
ما يقال ان الكشاف خص هذا الفساد لان فيه زيادة بيان لفائدة قوله
في الارض ووجه الرد ان غير ما ذكره مما ذكر ايضا يعود الى فساد الارض
والهرج بسكون الراء وقوع الناس في فتنة واختلاط وقتل والمرج
بفتح الراء الفساد والقلق والاختلاط والاضطراب وانما يسكن مع
الهرج للازدواج **قوله** انما يفيد قصر ما دخله على ما بعده اي على جزء اخير
للجملة بعده وانما اطلق المحصور عليه لظهوره امر انما **قوله** وانما قالوا ذلك
لانهم تصوروا الفساد بصورة الصلاح او لانهم قصدوا الخداع **قوله**
رد لما ادعوه ابلغ رد لانهم ادعوا ابلغ دعوى كما بين ذلك وقوله الا
المنبهة بدل من حرفي التاكيد وقوله وان المقررة عطف عليه وقوله
تعريف الخبر عطف على قوله للاستيناف وقوله لرد ما في قولهم انما نحن مصلحون
من التعريض للمؤمنين يعني به التعريض بانهم المفسدون لانهم لما حصروا
انفسهم على الاصلاح والمسلمون على خلافهم فهم المفسدون فرد بهذا

ولا نبا فيه قوله ولكن لا يشعرون لما سبق في قوله ... من قول المحشي واعلم انه يمكن ان يكون قوله تعالى ولكن لا يشعرون ...
عبد الرحمن

في الحكم نقيض في طريق النقيض فانهم يحسب الوقوف ... نقيض العظيم والصغير نقيض لكن يحسب الوجود ... من ان يحكم ...
عبد الرحمن

الكلام عليهم بانهم المفسدون دون غيرهم من المومنين وانهم المصلحون وقوله
والاستدراك معطوف على تعريف الخبر يعني اوللاستدراك ووجهه ان فيه
الاشارة الى ان افسادهم وصلاح المومنين كالمحسوس لكن لاحس لهم فلذا
لايعلمونها ولاخفاء في ان تعريف الخبر والفصل لقصر المسند على المسند
اليه فيعني الا انهم هم المفسدون انهم المفسدون دون غيرهم من المومنين
فهو رد لما في قوله انما نحن مصلحون من التعريض للمومنين بلا اشتباه
لا لما يفيده تصريحه من انهم مقصورون على الاصلاح من غير شايبة
افساد وانما يفيده لو كان تعريف الخبر لقصر المسند اليه على المسند حتى
احتاجوا في توجيه كلام الكشاف حيث جعله لرد ما يفيده انما نحن
مصلحون بنفسه اي نحن المصلحون من غير شائبة الافساد الى جعل تعريف
الخبر لذلك احيانا متمسكين بما في الفايق على خلاف ما هو المشهور وفي
جعله لرد تعريض في قولهم انما نحن مصلحون لا الرد نفسه تعريض بضعف
ما في الكشاف والطلايع جمع طليعة وطليعة الجيش مقدمته يعني
اما يصدر به القسم كثيرا واعلم انه يمكن ان يكون قوله تعالى ولكن لا يشعرون
بمعنى انهم لا يشعرون انا نعلم انهم هم المفسدون ويكون قوله الا انهم
هم المفسدون لافادة لازم فائدة الخبر اي نحن نعلم انهم هم المفسدون
ولكنهم لا يشعرون بذلك **قوله** من تمام النصح عين القايل لقوله واذا
قيل لهم لا تفسدوا اولا واشار هنا الى انه القايل لقوله آمنوا بقوله من
تمام النصح ردا لما في بعض كتب التفسير ان القايل له بعض المنافقين
لبعض والا لصار المنافقون بقولهم انؤمن كما آمن السفهاء رادو
الخطاب للمومنين مجاهرين بالكفر ودفع البعض لزم كونهم مجاهرين بان
تكلف بان قولهم انؤمن كما آمن السفهاء كان فيما بينهم لا في وجوه المومنين
ولا يخفى بعده لانه كقولهم انما نحن مصلحون مع ناصحهم ويمكن ان يقال
قولهم في وجوه المومنين انؤمن كما آمن السفهاء انما وقع على سبيل التورية
والنفاق حيث يردونهم بذلك انهم قصدوا انا متباعدون عن تحقق
هذا النصح ولا ينبغي ان تظن بنا انا لم نؤمن كما آمن الناس فانا السنا
نؤمن كما آمن غير الناس من السفهاء الذين التحقوا بالبهايم وخرجوا عما

الظاهر ان حصر الافساد فيهم لما كان مستلزما لما
وضحى لثبوت الفساد بهم المنافي لقصرهم على الصلاح
كان ردا للتصريح انما نحن مصلحون بطريق قصر القلب
ولعل الكشاف لهذا جعله ردا لما يفيده نفس انما
نحن مصلحون لا لما ذكرا جبر كلامه لئلا يكون خلاف
المشهور فتامل عبد الرحمن

اي يحسبون انا امنا ايمانا مثل السفهاء وهم لم يومنوا حقا
كايمان الناس عبد الرحمن

عما تحت الانسان مع انهم قصدوا بذلك تسفيه المومنين لايمانهم **قوله**
فان كمال الايمان بمجموع امرين جعل آمنوا كناية عن طلب الاتيان بما
ينبغي ويمكن ان يراد بالنهي عن الافساد النهي عن الشرك فيكون الامر
بالايمان بعد النهي عن الشرك على طبق كلمة التوحيد النافي للشرك اولا
واثبات المومن به ثانيا والاظهر ان يحمل النهي عن الافساد على النهي
عن النفاق والامر بالايمان على الامر بالايمان ظاهرا وباطنا **قوله**
ولذلك يسلب عن عجزه او لتنزيل العجز لنقصانه منزلة العدم
فيسلب عنه مطلق الانسان لا الانسان المستكمل لما يجمع المعاني
المخصوصة به والمقصودة منه **قوله** والمراد به الرسول ومن معه
وهو المعهود بالنسبة الى الكل المتبادر الى الاذهان ومن آمن
من اهل جلدتهم هو الحاضر في اذهانهم المتبادر الى افهامهم لكمال عظمهم
منهم وكان ترغيبهم بالايمان بالتمسك باهل جلدتهم انسب **قوله**
واستدل به على قبول توبة الزنديق ولان لا كلام في قبول توبة الزنديق
بينه وبين الله تعالى انما الكلام في قبول توبته قضاء ولا دلالة للاية
عليه **قوله** والالم يفد التقييد يمكن ان يقال التشبيه للترغيب لا للتقييد
قوله وانما فصلت التفصيل من الفاصلة كالتقفية من القافية
وقوله لانه اكثر طباقا لا يريد به ان صنعة الطباق وهو جمع المتقابلين
فيه اكثر لانه لا مقابلة بين لا تعلمون والسفاهة بل اراد ان
التناسب بين عدم العلم والسفاهة اكثر منها بين عدم الحس و
السفاهة فجعل الاية من قبيل مراعاة النظير لا الطباق كما توهمه
العبارة وعبارة الكشاف ظاهرة فيه **قوله** بيان لمعاملتهم مع
المومنين والكفار لما كان يتوهم من بيان انهم يقولون آمنا انه
تكرار لما في صدر القصة من قوله ومن الناس من يقول آمنا بالله
واليوم الآخر وما هم بمومنين دفعه بان صدر القصة لتمهيد نفاقهم
وبيان مذهبهم وهذا البيان معاملتهم مع المومنين والكفار و
بيان معاملتهم مع الكفار ليس بيان النفاق ولا يخفى انه ليس في
صدر الاية ان قولهم آمنا بالله كذبا انما هو مع المومنين لا في الخلاء

قوله ولان من ترغيبهم عطف على لكمال عظمهم وفيه بحث
لان المعطوف عليه لكونهم متبادرين من اولى الافهام لكونهم
معهودين والمعطوف عليه كونه ترجيح احد المعهودين على الآخر
للارادة فلا يتلائمان والله اعلم عبد الرحمن

اذا تاب الزنديق عن زندقته مقبولة عند الله تعالى
بلا خلاف انما الخلاف في قبولها في ظاهر الشرع واحكام الدنيا
حتى ذهبت الحنفية الى انه لا تقبل منه توبته بعد الظفر
به بل تقتل وان تاب عبد الرحمن

هذا احتمال قوي ظاهر اذ يقال للكافر المجاهر ايضا لغة
وعرفا آمن كما آمن الناس اي المومنون عبد الرحمن

عبارة الكشاف بهذا لانه قد ذكر السفه وهو جهل
فكان ذكر العلم معه احسن طباقا انتهى فتامل فيه عبد الرحمن

ايضا وهنا بين ان قولهم هذا مع المؤمنين فبهذه المزية ايضا
يخرج من التكرير وان التكرير على تقدير عطف واذا قيل على يقول
حتى لو كان معطوفا على قوله يكذبون كان قوله واذا لقوا الذين امنوا
لبيان ان لهم عذابا اليما بهذا القول فلم يكن لتوهم التكرير مجال
فليكن هذا ايضا من مرجحات عطف واذا قيل لهم على قوله يكذبون
قوله ويروى ان ابن ابي الخ فان قلت لا يخفى ان القصة لا تدل
على انهم اذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا لانه لم يكن في هذه القصة
ذلك بل فيه انهم اظهروا المحبة مع المؤمنين وليس فيه الا دعوى
الايمان ضمنا من غير دعوى الحدوث والثبات حتى يخبر عن هذا
اللازم بانهم يقولون امنا تنزيلا للازم منزلة المصرح به فكيف
يكون تلك القصة سبب نزول الاية قلت صارت هذه القصة
سبب بيان حالهم فيما يكثر منهم من قولهم امنا قوله يقال لقيته ولاقيته
اذا صادفته او استقبلته هذه عبارة الكشاف بزيادة صادفته
والمصادفة الوجدان والاستقبال التوجه الى المرئي ووافق
الشارحان المحققان على ان حق العبارة تقول على الخطاب
وعبارة المحقق الشريف في بيانه هذه فان الفعل المسند الى ضمير
المتكلم اذا فسر باي يجب ان يتطابقا في الاسناد الى المتكلم لان
الثاني تفسير للاول وجاز حينئذ في صدر الكلام تقول على لفظ
الخطاب ويقال على البناء للمفعول واذا جي بكلمة اذا في مقام تفسير
لذلك الفعل كان صدر الكلام في موضع الجزاء فالواجب ان
يكون هو وما بعد اذا بصيغة الخطاب اي اذا استقبلته تقال لقيته
الا بتعسف هو تقدير كون القائل نفس المخاطب هذه عبارته موافقة
في المعنى لما ذكره العلامة التفتازاني وهذا انما يتوجه لو كان لقيته
بصيغة المتكلم اما لو كان بصيغة الخطاب فلا اذ لا كلفة في قولنا يقال
لقيته انت اذا استقبلته وقوله فانك تطرحه جعلت بحيث يلقى
اي بحيث تدرك وتستقبل ليرى قوله وعدي بالى اي على تقديري
ارادة المعنى الثاني والثالث لتضمين معنى الانتهاء ولا يخفى ان

ان الانسب على الثاني تضمين معنى الانتهاء اي اذا عدوا المؤمنين
منتهين الى شياطينهم وصلين اليهم وان الراجح هو التوجيه الاول
لاستغنائه عن التضمين فلذا قدمه قوله ويشهد له قولهم تشيطن فيه
انه يحتمل ان يكون ماخوذا من الشيطان لا من اصله اي فعل فعل الشيطان
قوله ومن اسمائه الباطل فيه ان التسمية باسماء كل منها ماخوذ باعتبار
صفة ارجح من التسمية باسماء كلها باعتبار صفة واحدة فان
الثانية كالتاكيد في طريق الافادة والاولى كالتاسيس والتاسيس
خير من التاكيد قوله لانهم قصدوا بالاول دعوى حدوث الايمان فان
قلت هل المراد بهذا الخبر فائدته او لازمها وايا ما كان فليلغوا لان
المؤمنين علموا ذلك منهم وعلموا انهم يعلمون احداثهم قلت المراد به التبجح
عن بابش المؤمنين والاستيمان عنهم والخبر لا ينحصر فيما قصد به الفائدة
او لازمها فربما يقصد به التحسر او التوجع الى غير ذلك وهذا المقام
فيما استنبط من عبارة الكشاف ان التاكيد قد يكون للرواج عند
المخاطب او صدق الرغبة من المتكلم كما يكون لازالة التردد والانكار
وان ترك التاكيد قد يكون لعدم صدق الرغبة او لعدم الرواج
فحاصل السؤال في هذا المقام انه لم يترك التاكيد مع المؤمنين المنكرين
لايمانهم او المترددين فيهم وذكر الجملة الفعلية الدالة على الحدوث ولم
اكد مع الكافرين الغير المنكرين لاخبارهم ولا مترددين فيه وافيد
الثبات وحاصل الجواب الاول انهم قصدوا مع المؤمنين دعوى احداث
الايمان وهو مشاهد غير محتاج الى التاكيد وقصدوا مع الشياطين
دعوى الثبات وتحقيقه بالتاكيد لانه يحتاج تحقيقه الى التاكيد وحاصل
الجواب الثاني انه لم يكن دعوى كمال الايمان وثباته رائجا منهم مع
المؤمنين بخلاف دعوى ثباتهم على اليهودية مع اليهود وانه قد
يوكد غير المنكر لصدق الرغبة في الاخبار او لرواجه عند المخاطب وقد
يترك تاكيد المنكر لعدم الرغبة او عدم الرواج ونحن نقول ذكر امنا
مع المؤمنين لعرض ايمانهم الواقعة منهم فيما مضى بدين موسى وتم
وايهام انهم قصدوا الايمان بدينهم نفاقا فاتوا بجملة ماضوية

وبهذا اندفع ما يتوهم انه لا يدفع ترك التاكيد اذ يمكن ان يقال
كان للمنافقين ان يقولوا انا امنا فان الجملة الاسمية
التي خبرها جملة فعلية كالفعلية المحضة في افادة
الحدوث فقصد الحدوث لا ينافي التاكيد كما لا يخفى منه
عبد الرحمن

ولم يؤكدوا لان مقصودهم النجاة لا الاخبار حتى يؤكدوا والنجاة تحصل
بمجرد التلفظ به واكدوا الكلام مع شياطينهم لان كونهم معهم مع كثرة
المخالطة بالمؤمنين والتقول بآمنا محل التردد ويحتاج الى التاكيد
وبيان سبب القول بآمنا فاكد وبين وجه قولهم بقولهم انما نحن
مستهزؤن **قوله** تاكيد لما قبله اي باعتبار لازمه لان الاستهزاء
بالاسلام يستلزم الثبات على الكفر ويمكن ان يعكس فيقال الثبات على
الكفر مع اظهار الاسلام يستلزم الاستهزاء لكن ارتكاب التاويل
بعد الحاجة اعذب **قوله** او بدل منه قال العلامة التفتازاني الظاهر انه
بدل الكل ولم يثبته ارباب المعاني فيما بين جمل لا محل لها من الاعراب
هذا ويمكن جعله بدل الاشتمال لان الاستهزاء بالاسلام ادل على
تعظيم اليهودية من كونهم معهم في الثبات على اليهودية فهو اوفى
بالمقصود من مغايرة وملابسة بينهما من غير دخول الثاني في الاول
فوزانه وزان حسنها في اعجبني الدار حسنها **قوله** اما المقابلة اللفظ
باللفظ يعني لرعاية المشاكلة التي هي من المحسنات البديعية وقد
اشتبه ان اطلاق لفظ احد المعنيين المتجاورين على الآخر من
اي قسم من المجاز حتى ظن انه قسم آخر من العلاقة سوى ما ضبطوها
ونحن جعلناه مندرجا في الاقسام المضبوطة من المجاز في شرحنا
على التلخيص فاطلبه في المشاكلة من البديع وقوله او لكونه مماثلا
له في القدر يريد انه استعارة بعلاقة المشابهة في المقدار
ففي التسمية تنبيه على رعاية المماثلة في الجزاء كما قال جزاء وفاقا
قوله او يرجع وبال الاستهزاء عليهم فالتعبير بالاستهزاء لعلاقة
المشابهة شبه ارجاع وبال الاستهزاء بالاستهزاء في ان ما يلزم
الاستهزاء يلزم الارجاع **قوله** هو لازم الاستهزاء فسمي انزال لازم
الاستهزاء استهزاء وقوله والغرض منه اشارة الى انه يحتمل ان
يكون من قبيل تسمية سبب الاستهزاء او مسببه نظرا الى جهتي
الغرض من التسبب والمسببية استهزاء **قوله** وانما استونف به ولم
يعطف اشارة الى توجيه ما في الكشاف فان قلت كيف ابتدئ به ولم

كما لم يثبتوا بدل الغلط ايضا بل اثبتوا بدل البعض
وبدل الاشتمال فقط عبد الرحمن

يريد انه استعارة تبعية بعلاقة المشابهة في ترتب
الاثر عبد الرحمن

والحاصل ان الغرض من الاستهزاء هو الهوان والحقارة
الذي هو لازمه وسمي بالاستهزاء ههنا هو انزال
الحقارة والهوان لا نفسه فتدبر عبد الرحمن

يعطف قلت هو استيناف في غاية الفخامة والجزالة وفيه ان الله عز
وجل هو الذي يستهزئ بهم الاستهزاء الابلغ الذي ليس استهزاؤهم
بالنسبة اليه استهزاء ولا يؤبه له في مقابلته لما ينزل بهم من النكال
ويحل بهم من الهوان والذل وفيه ان الله عز وجل هو الذي يتولى
الاستهزاء بهم انتقاما للمؤمنين ولا يحوج المؤمنين ان يعارضوهم
باستهزاء مثله وذلك التوجيه ان قول الكشاف هو استيناف
بمعنى ابتداء كلام في غاية الجزالة لا الاستيناف بمعنى احدى طرق
الفصل من جواب السؤال وقد اشار اليه حيث وضع استونف
موضع ابتدئ فان فيه ايماء الى ان الاستيناف في كلامه بمعنى الابتداء
وترك العطف وان قوله فيه وفيه بيان لوجهين لجزالة الاستيناف
وفخامته اما الوجه الاول فتحقيقه انه لو عطف الله يستهزئ بهم على
انما نحن مستهزؤن لكان في مقابلة استهزائهم فلا يفيد ان الله
تعالى اغنى المؤمنين عن معارضتهم مطلقا وانه تولى مجازاتهم مطلقا
بل يوهم تخصيص التولي بهذه المجازاة فلما ترك العطف افاد انه ينزل
بهم الهوان ويعاقبهم مطلقا لا في مقابلة الاستهزاء فقط ولقد
نقح عبارة الكشاف في هذا التوجيه حيث بدل قوله هو الذي يتولى
الاستهزاء بهم انتقاما للمؤمنين بقوله تولى مجازاتهم لان عبارته
توهم انه تولى مجازاة استهزائهم بالمؤمنين لا المجازاة مطلقا
فلا يتم ان ترك العطف ليدل على تولي المجازاة مطلقا ولا تخصيص
بتولي تلك المجازاة فتحتاج عبارته الى ان يتكلف ويقال يريد تولي
الاستهزاء بهم والانتقام منهم في ضمن تولي المجازاة مطلقا و
حيث لم يقيد قوله ولم يحوج المؤمنين ان يعارضوهم بما قيده الكشاف
به حيث قال ان يعارضوهم باستهزاء مثله لئلا يوهم خصوص
التولي ولا يخفى ان هذا التوجيه على تقدير ان لا يكون تسميته فعل
الاستهزاء لكونه جزاء الاستهزاء واما الوجه الثاني فتحقيقه انه
لكون استهزاء الله بمكان بعيد من استهزائهم بحيث لا مناسبة
بينهما يكون العطف بينهما كعطف امرين غير متناسبين ولما كان

لو لم يدل ذلك الوضع على ان ابتدئ بمعنى استونف فان
لا يدل على ان استونف بمعنى ابتدئ اولا كما لا يخفى على الناظر
ادنى تامل عبد الرحمن

اطلق الاول على ما سوى وجه تان في الكشاف باعتبار
وقوعه اولا في عبارة المص وكذا وجه اطلاق الثاني
على ما هو اول عبد الرحمن

اي يريد ان الانتقام منهم باعتبار كونه فردا من الاستهزاء
اي المطلق الذي يتولى الله اياه خصه الكشاف بالذكر
لا لخصوصه من حيث هو هو فلا تغفل عبد الرحمن

كما في الوجه الاول احتمالية فالتنقيح الاول بالغ عن
الاحتمال الاول والتنقيح الثاني عن الثاني ولا يختص بالوجه
الاول بل يجري في الوجه الثاني ايضا عبد الرحمن

الوجهان المذكوران فى مزيد دقة غفل عنها شارحوا الكشاف وحملوا
الاستيناف على ما هو المشهور وجعلوا وصفه بالجزالة مبنيا على
كون استهزائهم بالمؤمنين فى غاية القباحة بحيث يسأل كل عن
جزائهم وجعلوا قوله وفيه وفيه لبيان دقايق فى نظم الكلام لا فى
الاستيناف من اسناد الاستهزاء الى الله تعالى دون المؤمنين وفيه
انه لما كان المراد بالاستهزاء ما يفعله الله بهم لا بد من الاسناد اليه
ولا يطلب للاسناد اليه نكتة ثم نقول لا يصح عطف الله يستهزئ
بهم على ما سبق لانه اما ينخرط فى سلك بما كانوا يكذبون ويرتبط بيكذبون
او فى سلك صلة من فى قوله ومن الناس من يقول ولا يستحسن شئ
منهما فاحسن التأمل وتمسك بحبل التعقل **قوله** ومنه مددت
السرج والارض اذا استصلحتهما بالزيت والسماد الزيت للسراج
والسماد للارض وهو السرقين بالرماد وقوله كاملى له فى القاموس
املى له فى غيه اطال **قوله** ويدل عليه قراءة ابن كثير ويمدهم فيه بحث
لما فى القاموس ان المد الامهال كالامداد وفيه ايضا مد زيد القوم
صار مددا لهم وهو حسن فى هذا المقام جدا **قوله** والعمه فى البصيرة
كالعمى فى البصر البصيرة بصر القلب فى الكشاف العمه العماء الا
ان العمى عام فى البصر والرأى والعمه فى الرأى خاصة وفى القاموس
العمى ذهاب البصر كله والعمى ايضا ذهاب بصر القلب فمخالفته
مع الكشاف ليس بذلك الا ان يتكلف ويقال لم يخالف اذ لم يرد
اختصاص العمى بالبصر بل اراد بيان العمه بانه صفة للبصيرة
بمنزلة العمى فى البصر والمنار العلم **قوله** قال اعمى الهدى بالجاهلين
العمه اوله ومهمه اطرافه فى مهمه فى شروح الكشاف اى بمفازة
لا تنتهى سعة بل اطرافها من جوانبها فى مفازة اخرى اعمى الهدى
اى خفى المنار على ان اعمى افعل صفة جعل خفاء العلم عمى له على سبيل
الاستعارة وقيل هو صفة من عمى الامر عليه اى التبس اى ملتبس
الهداية الى طرقها على من يجهل ويتحير فيها وقد يقال اعمى فعل ماض
اى اخفى طرق الاهتداء العمه جمع عامه هذا وفى القاموس عمى معنى

فاجيب بان الاستهزاء بمرتبة من القباحة لا يقدر على جزائه احد الا الله عبد الرحمن

وهو بهذه الارادة ما يسمى من العمى عند بعض ... والعمه عدم البصيرة ... عبد الرحمن

... القاموس عبد الرحمن

معنى البيت لعمية اخفاه **قوله** اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى
فى الحواشى الشريفية الآية تعليل لاستهزائهم الابلغ والمد فى الطغيان على
سبيل الاستيناف او جملة مقررة لقوله ويمدهم فى طغيانهم **قوله** وصله
بذل الثمن حقق ان اطلاق البيع على الشراء وبالعكس فيما اذا كان البدلان
غير نقدين والناض الدينار والدرهم فى القاموس انما سمى ناضا اذا تحول
عينا بعد ان كان متاعا **قوله** اخذت بالجمة هى مجتمع شعر الرأس والازعر
قليل الشعر والدرر مفارز اسنان الصبى وقيل المراد ههنا اصول الاسنان
التى تناثرت رؤسها والعمر عطف بيان للطويل الذى هو صفة له فى
المعنى والجيدر القصير والمراد باشتراء المسلم اشتراء النصرانية بالاسلام
والمراد بالمسلم معهود هو جبلة بن صفوان الايهم اخر ملوك غسان حيث
ارتد نعوذ بالله وتنصر بعد الاسلام وقصته انه كان نصرانيا وقدم على
رضى الله عنه بمكة على ما فى الشرح حين وقيل وقد على عمر رضى الله عنه واسلم
سار الى مكة فوطئ ازاره رجل من بنى فزارة فهشم بها انفه وكسر ثناياه
فمضى الفزارى الى عمر رضى الله عنه فحكم اما العفو واما القصاص فقال جبلة
انقتص منى وانا ملك وهو سوقى فقال شملك واياه الاسلام فما تفضله
الا بالعافية فسأل جبلة التأخير الى الغد فلما كان من الليل ركب فى بنى عمه
ولحق بالشام مرتدا وشبه الشاعر حاله بحاله اشارة الى انه متحسر على ما فاته
كما كان جبلة متحسرا على فوت الاسلام حيث روى عنه انه انشد تنصرت
بعد الحق عارا للطمة ولم يك فيها لو صبرت لها ضرر فادركنى فيها لجاج
حمية فبعت لها العين الصحيحة بالعور فياليت امى لم تلدنى وليتنى
صبرت على القول الذى قال لى عمر **قوله** والمعنى انهم اخلوا آه دفع به ما
يتجه انه لم يكن لهم هدى فكيف يتحقق الاستبدال وملخصه انه اراد بالهدى
الهدى الذى جبلوا عليه لا الخارج الى الفعل اما ان ذلك هدى حقيقة
او مجازا ففيه توقف من الفحول وقوله او اختاروا الضلالة اشارة الى
جواب آخر وهو ان الاشتراء ليس عبارة عن الاستبدال بل عن الاستحباب
فالجواب الاول مبنى على حمل الاشتراء على مقتضى الاتساع الاول والثانى
على حمله على مقتضى الاتساع الثانى ومن الفوائد الخاقانية العبيدية تبطل الله

الجيدر بالذال المعجمة كذا فى الصحاح ويروى عن صاحب الكشاف بالذال المهملة فعيل من الجدر وهو الجدار القصير منه

لا اذهب عليك ان مراد الخاقانى والله اعلم ان سوق الآية فى بيان مقابحهم المخصوصة تقريعا لهم وتفضيحا على رؤس الاشهاد فلا يلايم ذكر هذا الوصف ههنا لانه ليس مخصوصا بهم واذا كان كذلك فاقبل العلامة لا يدفعه ولعل الله ينزل عنه وقال على ان الى آخره عبد الرحمن

ملكه ان اشترآء الضلالة بالهدى لا يخصهم بل مثلهم الكافر المجاهر فكيف خص
بهم ويمكن ان يقال تخصيص وصفهم بذلك لان الكلام فيهم على ان الكافر
المجاهر ارجى اسلاما منهم فلم يشتر الضلالة بالهدى ثم نقول وبالله التوفيق
الاوجه ان يراد بالهدى قولهم آمنا وبالضلالة قولهم انا معكم انما نحن
مستهزؤن سمي الاول هدى لانه به الهدى كما ان الثانية سبب الضلالة
قوله لما استعمل الاشترآء في معاملتهم اتبعه ما يشاكله اي يوافقه تمثيلا لخسارهم
اي تشبيها لخسارهم بخسارة التجار كانه هو وقد نبه بقوله تمثيلا لخسارهم
على ان المراد بنفي الربح الخسار مع انه اعم من الخسار ووجه ان نفي
الربح يستلزم الخسار لانه يستلزمه التجارة غالبا عملا واتلافا فلولا الربح
لكان خسرانا واختير ما ربحت على خسرت مع ان خسرت اوضح في كون الكلام
مجازا عقليا واخصر ليصرح بانتفاء المقصود الاصلي بالتجارة وهو الربح
والانتقال الى الضد وهو الخسران وعلى ان نسبة ما ربحت الى التجارة
مجاز وعدم الربح والخسار حالهم وسيصرح به توطئة لبيان وجهه وعلى
ان الترشيح هنا ايضا استعارة لامر ثابت لهم وهو خسارهم وليس
اثبات لازم المشبه به للمشبه والترشيح بمجرد ايراد لفظ معناه الحقيقي
من لوازم المشبه وقد يكون الترشيح كذلك وان كان الغالب منه
اثبات لازم المشبه به للمشبه وقد يقال اشار به الى ان المقصود من
الترشيح تصوير خسارهم بخسارة التجار التي يتحاشا عنها اولو الالباب
لا لتصوير الاستبدال بصورة التجارة فانها ليست مما تفيد زيادة
مبالغة كما في استعارة الاسد للشجاع بل لشبهه يكون من قبيل اعادة
الاسد لصورته المنقوشة فان الاستبدال في صورة البيع هذا وفيه
نظر لان في التعبير عن الاستبدال بالشرآء مبالغة في خروج الهداية
عن ايديهم بالكلية كانها صارت ملكا لغيرهم وصارت الضلالة في
ايديهم صيرورة الملك في يد المالك حتى يرجع تبعاتها اليهم كما ترجع تبعات
الملك الى المالك فان قلت لما كان راس مالهم الهداية واستبدلوا
بالضلالة فقد خرج راس المال من ايديهم بالكلية فما معنى وصفهم
بالخسران مع فوت راس المال بالكلية اذ ليست الضلالة في شيء من العوض

ولا يخفى ان هذا الخسار اعم من الخسار الاول الذي هو فوت
بعض راس المال اعني نقصانه فان هذا ايضا وله
وتعب السفر واتلاف الزاد واجرة الرحلة والخدام
والاجير عبد الرحمن

وجه الاوضحية هو ان خسرت لما كان اثباتا وما ربحت
نفيا كان نسبة الفعل في الاول الى غيرها هو له اوضح
عبد الرحمن

هذا التنبيه بذكر التمثيل بمعنى التشبيه على ما بينه المحشي
انفا قبل التنبيه عبد الرحمن

لما كان في هذا الترشيح استعارتان احديهما تقرير
ما فاتهم من فوايد الهدى بصورة خسار التجار المعبر عنه
بما ربحت والثاني تصوير استبدالهم الضلالة بالهدى
بصورة التجارة المعبر عنه بقوله تجارتهم قال اشار
الفاضل بقوله تمثيلا لخسارهم عبد الرحمن

اي بالتجارة وعبر عنها بالشرآء لما ان المراد بالتجارة
المذكورة في الترشيح هو الاشترآء المذكور سابقا ولهذا
التعبير على نحو تعبير نقال عنها بالبيع في قوله فان
الاستبدال في صورة البيع آه عبد الرحمن

العوض قلت اما لانه عد ما ينالون به من الاغراض الدنيوية بالضلالة في
شيء من العوض واشير الى انه يكفي لتوبيخ التاجر الخسران فكيف فوت
راس المال فوقا بينا **قوله** ونحوه ولما رايت النسر عز ابن داية وعشش
في وكريه جاش له صدري النسر مستعار للشيب وابن داية وهو الغراب
للشعر الاسود وذكر التعشيش اي اخذ العش وذكر الوكر ترشيح والتعشيش
في الوكر بناء على عدم الفرق بين العش والوكر كما فرق الصحاح حيث قال
عش الطائر موضعه الذي ياخذه من دقاق العيدان وغيرها للتفريخ
وهو في افنان الشجر فاذا كان في جدار او جبل او نحوهما فهو وكر وجاش
بمعنى اضطرب قيل الوكران استعارة للحية والراس وللفودين
اعني جانبي الراس ويجوز ان يكون استعارة لجانبي اللحية **قوله** ولذلك
يسمى شفا الشيء بالفتح والكسر الفضل والنقصان ضد وكلا
المعنيين يصلح لكونه منقولا عنه اذ قد يسمى الشيء باسم ضده **قوله**
لتلبسها بالفاعل او لملابستها اياه من حيث انها سبب الربح و
الخسران اشار الى ان العلاقة في المجاز العقلي كما تكون مشابهة غير ما
هو له لما هو له في ملابسة الفعل كذلك تكون مجرد ملابسته للفاعل
اي ملابسة كانت حتى انه يصح خسرت جاريتك وان لم تكن الجارية
من ملابسة الخسران بمجرد انه مملوك الفاعل وهذا الثاني مذهب الكشاف
والمشهور هو الاول **قوله** وما كانوا مهتدين لطرق التجارة دفع لكونه
تكرارا لاستبدال الضلالة بالهدى بحمل الاهتداء المنفي هنا على الاهتداء
بطرق التجارة لا الاهتداء في الدين بقي شيء وهو ان اشترآء الضلالة
بالهدى متفرع على عدم الاهتداء في التجارة فكيف يصح تفريع عدم
الاهتداء على الاشترآء ولا مخلص عنه الا بجعل وما كانوا مهتدين
خارجا عن التفريع عطفا على اشتروا الضلالة بالهدى اي اشتروا
الضلالة وما كانوا مهتدين لطرق التجارة والا لم يفعلوا ذلك
لكن شارحوا الكشاف جعلوه عطفا على ما ربحت تجارتهم ومفرعا على
ما فرع عليه ما ربحت تجارتهم استنباطا من كلام الكشاف وللكلام
الكشاف محمل آخر لا يسع هذا المقام بيانه **قوله** ولما جاء بحقيقة

لا يبعد كل البعد ان يقال ان هذا التفريع باعتبار العلم
والتقدير وعلم انهم ما كانوا مهتدين لطرق التجارة ولا
خفاء في تفرع هذا العلم على اشترآء الضلالة بالهدى
فلم يحصر تخيص فيما حصره فليتامل عبد الرحمن

حالهم عقبها بضرب المثل يفهم منه انه اول ضرب مثل في شانهم وكان بيان
حالهم الى الآن على سبيل الحقيقة وليس كذلك لان قوله اولئك الذين
اشتروا الضلالة تمثيل لحالهم بحال التاجر الغير المهتدي التالف
اصل راس المال الفائت مقصوده من التجارة وهو الربح وكذلك الله
يستهزئ بهم الى غير ذلك ولا محيص عنه الا بان يتكلف ويقال مقصوده
ان ليس المقصود من هذه الآية ونظائرها افادة امر زائد على ما سبق
بل زيادة توضيح ما سبق وتقريره على وجه بديع وهو ادخل في الزام
الخصم وقمع الضرب على الراس بخشبة وصرف الرجل عما يريد وكلاهما
حسن في هذا المقام واللدد الخصومة والحبس فالخصم الالد بمنزلة
الخصم الاخصم او الاحبس والحال ما عليه الانسان والصفة النعت و
القصة الحديث كذا في القاموس قوله والذي بمعنى الذين كما في قوله
وخضتم كالذي خاضوا ان جعل مرجع الضمير في بنورهم جعل وجه كون
الذي مخفف الذين رجوع ضمير الجمع اليه لتشبيه حال جماعة بحاله و
لم يكن جمعا لزم تشبيه الجمع بالواحد كما جعله الكشاف وجها لذلك لما
ان فيه ضعفا بينا اذ ليس هنا تشبيه الذوات بالذوات بل تشبيه
الحال بالحال ولا باس بتشبيه حال جماعة بحال واحد على انه يجوز ان يكون
المقصود تشبيه حال كل منهم وان يكون المقصود تشبيه حال الجماعة
بالواحد لكونهم في اتحاد صنيعهم بمنزلة الواحد قوله وانما جاز ذلك
ولم يجز وضع القائم مقام القائمين ذكر له وجوها ثلثة اثنان منها
بالنظر الى نفس الذين وثالثها بالنظر الى ما عرض له من الصلة فلذا
اخره اما الاولان فحاصلهما انه لا يستحق ان يجمع لوجهين اولهما
انه ليس الذي مقصودا بالوصف فلا قصد الى مطابقته بالموصوف
حتى يجمع لكونه جمعا وثانيهما انه كالجزء ولا يجمع جزء الكلمة ولما توجه
عليهما انه قد جمع فقيل الذين دفعه بانه ليس جمعا بل زيدت في الذي
حرف في محل زاد معناه كما هو عادتهم من زيادة اللفظ عند زيادة
المعنى وثالثها انه استحق التخفيف لما عرض له من الاستطالة بالصلة
ولا يخفى ان حق البيان ان يقول ولانه لكونه مستطالا بصلته

قوله اذ ليس هنا تشبيه الذوات بالذوات على انه
يجوز تشبيه الاشياء المتعددة بشيء واحد من غير
ملاحظة الحال كقوله صدغ الحبيب وحالي كلاهما كالليالي
ونغر الحبيب في صفاء وادمعي كاللآلي ويسمى هذا النوع
عند علماء البيان بتشبيه التسوية عبد الرحمن

ان كان المراد بالواحد حال الواحد فيكون تكرار الذوات
الواحد فليس هنا تشبيه الحال بالحال تامل عبد الرحيم

قول المص ولكونه مستطالا بصلته علة متقدمة لقوله
استحق التخفيف اي بحذف نونه والجملة استئناف
جوابا عما يرد على قوله والذي بمعنى الذين فكانه قيل لما
حذف نونه فاجيب بذلك شيخ زاده

بصلته استحق التخفيف ولعيد حرف التعليل كما في اخته وكانه نبه على
انحطاط درجته عن الاولين كانه ليس بوجه مستقل بل كالتتمة للاولين
وقيل محصل الوجوه ان حذف العلامة في الذين دون القائمين لاجل
احدهما راجع الى ذي العلامة وهو ان الذين فيه ما يستدعي صحة حذف
العلامة وهو كونه وصلة وغير مستحق لان يجمع وكونه مستطالا بالصلة
وثانيهما الى العلامة وهو ان الياء والنون فيه ليستا علامتي الجمع
بل زيادة لزيادة المعنى فلا يستحقان ان يحافظ عليهما كما يحافظ
على علامة الجمع وهو يقتضي ان لا يفصل بين قوله ولانه ليس باسم تام
وقوله ولكونه مستطالا بقوله وليس الذين جمعه المصحح بل يجب ان
يؤخر قوله وليس الذين آه كما اخره الكشاف لانه الامر الثاني
وقوله ولكونه مستطالا مع ما سبق هو الامر الاول فما ذكرنا هو
المناسب لهذا الكلام وما ذكر لكلام الكشاف وبهذا علم اختلاف
مسلكي هذا الكلام وكلام الكشاف وظهر وجه مخالفته مع الكشاف
واورد عليه انه بعد التخفيف ينبغي ان لا يجوز الذي استوقد كما لم يجز
القائم في مقام ارادة الجمع باللام واجيب بان افراد ضمير استوقد
للفظ الذي ولم يفرد للفظ اللام لانه حرف في الصورة فلا ينبغي
ان يجعل الضمير له بل يتعين ان يعتبر في احوال الضمير موصوفه ونحن
نقول اللام في القائمين مخفف الذين كما انه في القائم مخفف الذي
فلا يجوز افراد ضميره وفي الذي استوقد وضع الذي موضع الذين
لعدم الاهتمام بصيغة الجمع فيصح افراده وليس مخففا الذين
ولذا قال فيما بعد والضمير للذي وجمعه للحمل على المعنى اذ جمع ضمير
الذين ليس للحمل على المعنى فتامل حق التامل وتحمل حق التحمل
قوله واشتقاق النار ترك تعريفه لاستغنائه عن التعريف
ولانه نوقش في تعريف الكشاف بانه لا يصدق على نار تحت الفلك
قوله لان فيها حركة اي كما في النافر وهو الخارج عن مكانه ولا يبعد
ان يقال اشتق من النور لانها تخرج من الزند قوله اولى
ضمير النار يتجه عليه ان النار ليست في اماكن حولها فكيف تشرق

فيه ان الذي على ما حققه مدار الايراد ليس مفردا بل مخفف
الجمع فهو جمع بعد التخفيف ايضا فلا يندفع الايراد بهذا
الجواب عبد الرحمن

قوله ولا يبعد ان يقال اشتق من النور اي الفتح
بمعنى الزهر لانها تخرج من الزند الذي هو العود الذي
يقدح به النار على ما في القاموس كما تخرج النور من الشجر
الذي هو اصل العود عبد الرحمن

فيهما ودفعه الكشاف بان قال ويجعل اشراق ضوء النار حوله بمنزلة
اشراق النار نفسها يعني ان اسناد الاضاءة الى النار اسناد
الى السبب والمراد اضاءة ضوئها الحاصلة بسببها وكانه تركه
في هذا المقام لما راى ان فيه تكلفا عنه غني لجواز اعتبار استيقاد
المستوقد في اماكن حوله ولانيا فيه قوله نارا الجواز حمل تنكيره على
التكثير **قوله** وما موصولة في معنى الامكنة يقال يجوز تقدير في
لفظ مكان لكثرته ولا يصح ان يقاس عليه ما في معناه على انه
فرق بينهما بالكثرة وكانه جعل من قبيل عسل الطريق الثعلب
ولعمري العذر اشق من الجرم وكيف لا وعسل الطريق الثعلب
شاذ فكيف يحمل عليه النظم من غير معرفة وقوعه في كلام العرب
والحل ان ما حوله في معنى عنده ونصب ما في معنى عنده لا خفاء
فيه **قوله** انما قال بنورهم ولم يقل بنارهم لا نقول لا تنتفي نار
الموقد فجاءة بل ينتفي ضوؤها لانا نقول تنتفي النار المشتعلة وانما
تبقى الجمرة لو بقيت لكن يمكن ان يقال لم يقل ذهب الله بنارهم لئلا
يذهب الوهم الى انتفاء النار بالكلية حتى الجمرات ايضا فينتفي
النور المفيد انتفاء الاشتعال الذي يكون الانتفاء له في الغالب
ولك ان تقول نفي النور لان في انتفاء النور وبقائهم في
الظلمات مع بقاء النار مظنة وقوعهم في النار وتضررهم
بما كان توقعهم النفع به فيزيد تحسرهم وتالمهم بقي ان اضاءة ما
حول المستوقدين كيف صار سببا لذهاب الله بنورهم كما
يقتضيه لما ووجهه ان الله تعالى لا يريد اضاءة ما حولهم التقدير
ان ذلك المستوقد استوقد نارا لا يرضاه الله تعالى ولا يخفى انه
تكلف وهذا الذي سوغ تقدير الجواب وجعل قوله ذهب الله
بنورهم للاستيناف والا لا يخفى بعد اعتبار حذف الجواب مع
وجود ما يصح ان يكون جوابا بلا شبهة فان قلت تقدير الجواب
لا يدفع هذا الاشكال لانه يكون التقدير فلما اضاءت ما حوله
المستوقد خمدت ولا ينضح سببية الاضاءة للخمود قلت لاضاءة

لما تقرر ان لما لوجود الثاني لوجود الاول فيقتضي ان يكون جوابا سببا لما دخله حسرو

شوا كانت نارا حقيقة كنار الغوان وقطاع الطريق حيث يوقدونها ليتوصلوا بها الى بعض المعاصي او مجازية كنار الفتنة فعلى هذا يظهر السببية حسرو

الاضاءة تستلزم الاشتعال الموجب لفناء الحطب فهي باعتبار المآل
سبب للخمود **قوله** الا ترى انه كيف قرر ذلك واكده بقوله اه جعله موكدا
لذهاب النور فلزمه انه لا وجه للوصل ويحتاج دفعه الى جعل الواو
للحال بتقدير قد اي وقد تركهم فالحال حال موكدة **قوله** ووصفها بانها
ظلمة خالصة ظاهر البيان انه جعل لا يبصرون وصفا لظلمات فيحتاج
الى تقدير رابط اي لا يبصرون فيها ولو جعل حالا عن المفعول
الاول لاستغني عن حذفه ولا يخفى حسن وصفهم بقوله لا يبصرون لان
شان المستضيء في الظلمة انه ينتفي ابصاره بالكلية عقب انتفاء
الضوء بخلاف غير المستضيء فانه يرى في الظلمة شيئا **قوله** كقوله و
تركهم في ظلمات وقول الشاعر تركته جزر السباع فرق بين الآية
والبيت بان الآية محتملة والبيت مقطوع به اذ جزر السباع
لا يحتمل الحال احتمال في ظلمات في الآية وقد نبه الكشاف على ذلك الفرق
والجزر الشاة المعدة للذبح والنوش التناول وآخره يقضمن
اي يكسرن حسن بنانه والمعصم كمنبر موضع السوار من اليد **قوله** او ظلمة
شديدة كانها ظلمات متراكمة يعني وتركهم في ظلمات على حذف المضاف
تقديره في مثل ظلمات وهي الظلمة الشديدة **قوله** ومفعول لا يبصرون
من قبيل المطروح المتروك يعني نزل منزلة اللازم بمعنى لا يقع منهم
الابصار ولا يبعد ان يقدر ضمير الى ظلمات اي لا يبصرونها لانها ظلمات
معنوية او لا يشعرون بها حتى يتداركوها **قوله** ويدخل تحت عمومه هؤلاء
المنافقون لشعر بان التمثيل عام ذكر في قصة المنافقين لكونهم من
مشمولاته ويمنعه ارجاع ضمير مثلهم اليهم وبعد تقدير مثل مثلهم ولعله
اراد ان الآية بلفظها وخلاصتها مثل ضربه الله تعالى لمن اتاه ضربا
من الهدى فاضاعه ولم يتوصل به الى نعيم الابد فبقي متحيرا متحسرا
ويدخل تحت عمومه هؤلاء المنافقون فلذا قال مثلهم لا لاختصاص
المثل بهم ولا يخفى ان المنافقين ليسوا المخصوصين بهذا القسم بل
داخلون فيمن اثر الضلالة على الهدى المجعول له بالفطرة ايضا
وقوله او مثل لايمانهم اشارة الى احتمال جعل الآية تشبيها مفرقا

قوله ويمنعه ارجاع ضمير مثلهم اليهم ويمكن الجواب حلا بان يكون الكلام فيهم برفع مانع الارجاع على نحو ما اجاب به عن الفوايد الحاقانية في تفسير قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فتذكر وتدبر عبد الرحمن

قوله وابوا ان ينطقوا السنتهم فان قلت انهم كانوا ينطقون بالحق على خلاف قلوبهم ولذا عدوا منافقين قلت النطق لاينافي الاباء عن النطق لان الاباء عن الشيء يجامع ارتكابه اضطرارا وايضا لم ينطقوا الا بالالجاء والاضطرار فليس انطاق السنتهم منهم فيصح سلب الانطاق منهم مطلقا مع النطق والاحسن ان يجعل قوله بكم بيانا لان تكلمهم بالحق حتى كلمة التوحيد ملحق بعدم التكلم ومنهم ملحقون بمن لا يقدر على النطق اصلا وفي اطلاق المشاعر والقوى تنبيه على ان ذكر الصم والبكم والعمى على سبيل الاختصار في البيان والاعتماد على تنبيه السامع والمراد اختلال جميع مشاعرهم وقواهم قوله جعلوا كانما ايفت مشاعرهم وانتفت قواهم زاد قوله انتفت قواهم لان الناطقة لا تدخل تحت المشاعر واشعر بان اكتفاء الكشاف بذكر المشاعر يوجب ادخال الناطقة تحتها بضرب من التكلف يقال ايف الزرع بمعنى اصيب بافة واذن من حد علم بمعنى اصغى الى الشيء واستمع بتقدير وانما استعمل صفة عدى بعن لتضمين معنى الذهول والغفلة قوله اذ من شرطها ان يطوى ذكر المستعار له بحيث يمكن حمل الكلام على المستعار منه لولا القرينة في الكشاف بحيث يمكن حمل الكلام على المستعار له والمستعار منه لولا القرينة ويتجه عليه انه مع انتفاء القرينة لا يصح الحمل على المستعار له ويحتاج في دفعه الى دقة نظر يقصر عنها فهم كثير من المتعلمين ولا يحتاج اليه ما نحن فيه حيث اسقط قوله على المستعار له ونعم ما فعل فلا تظن به انه اسقطه لعدم تنبهه لدفعه فان الرجل شانه شان القاضي بخلاف ذلك وان اردت وجه الدفع فاحسن الوجوه ما في حواشي السيد السند فخذه فانه المعتمد قوله كقول زهير يمدح هرم بن سنان وشاكي السلاح من شوكة السلاح وهي شدة البأس وحدة السلاح والاصل شايك فقد تحذف العين فيقال زيد شاك السلاح بضم الكاف وقد نقلت الى موضع اللام ويعل فيقال شاك السلاح بكسر الكاف مقذف مكثر اللحم كانه قذف باللحم وقيل مرمي به الى الوقائع والحروب كثير اللبد جمع لبدة وهي شعر المتلبد على

على رقبته جمع دلالة على كمال كثرتها حتى كانه لبد متراكمة لم تقلم لم تقطع يعني لا يعتريه ضعف من قولهم فلان مقطوع الظفر اي ضعيف والمفلق من افلق الشاعر اي اتى بالعجب وقوله يضربون عن توهم من ضرب بمعنى اعرض والصفح الاعراض والغضاء اللينة المفاصل المسترخية الجناح قوله هذا اذا جعلت الضمير للمنافقين على ان الاية فذلكة التمثيل في القاموس فذلك حسابه انهاه وفرغ منه مخترعة من قوله اذا اجمل حسابه فذلك كذا وكذا فان قلت كيف صار الصم والبكم داخلين في مجمل ما فصله التمثيل وهو لا يفيد الا عدم الابصار للوقوع في الظلمة الشديدة قلت مثل حالهم في التردد والتحير مطلقا بحال المستوقد فافاد تحيرهم في المحسوس باي حاسة كانت بل في المعقول ايضا الا انه لم يذكر في الفذلكة سفههم وكونهم عن العقل بمعزل لانه جعل كونهم خارجين عن درجة العقل مقررا مفروغا عنه وانما المقصود انهم من بين السفهاء معزولون عن الحواس والة النطق ايضا هذا وقد بين الله تعالى التفاوت بين المنافقين والكفار حين قال في شان الكفار على سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة وقال في شانهم صم بكم عمي ونحن نقول الاظهر ان المقصود من هذه الاية بعد المبالغة في بيان حالهم وغيهم وضلالهم وخسارهم في الدنيا والاخرة وفي بيان فوز المؤمنين وفلاحهم ليرتدعوا عن شنايع افاعيلهم ويلحقوا بهولاء المجد وحين الاشارة الى انه لا ينفعهم النصح ويؤيده قوله فهم لا يرجعون فان قلت فعلى هذا ينبغي ان يعرض عنهم ولا يمثل تمثيلا اخر قلت بيان حالهم بعد ليس لارشادهم بل لتحذير ما عداهم عن الوقوع فيما هم فيه قوله وان جعلته للمستوقدين هذا بعيد حتى لم يلتفت اليه العلامة التفتازاني والسيد السند في شرحي الكشاف واتفقا ان قوله صم بكم عمي من احوال المنافقين سواء جعل ذهب الله بنورهم جواب لما او جعل والقناة الرمح والكظيمة اعني ما يحفر تحت الارض ووصفهما بالصماء واقع وصمام القارورة وصمامتها وصمتها بكسرهن سدادها قوله او في الاصل للتساوي في الشك ثم اتسع فيها المشهور ان

قوله وخسارهم اي بقوله اولئك الذين اشتروا الضلالة الى قوله وتركهم في ظلمات لا يبصرون قوله وفي بيان فوز المؤمنين بقوله سابقا من ابتداء السورة اي قوله اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون عبد الرحمن

قوله قلت بيان حالهم بعد ليس لارشادهم قلت الظاهر ان بيان حالهم بالتمثيل الاول ايضا ليس لارشادهم لعلمه تعالى بانه لا ينفعهم النصح فهو ايضا اي كالتمثيل الثاني لتحذير ما عداهم وزجرهم على هذا ففي قوله ليرتدعوا عن شنايع افاعيلهم اه نوع شناعة كما لا يخفى عبد الرحمن

كلمة او كلمة شك الا ان التحقيق انها لاحد الامرين وليس شيء من الشك
والتشكيك والابهام والتخيير والاباحة داخلا في مفهومها بل يستفاد من
موقعها في الكلام واختار ان الاصل التساوي في الشك تبعا لما في الكشاف
والذي بعث الكشاف عليه ان المتبادر في الاخبار منها الشك فجعل التساوي
من ادلة الحقيقة قوله ولا تطع منهم آثما او كفورا فانها تفيد التساوي
في حسن المجالسة ووجوب العصيان جعل او للتساوي في وجوب
العصيان وليس الكلام لايجاب العصيان بل للنهي عن الطاعة فكان
الظاهر ان يقال ان او تفيد التساوي في وجوب الانتهاء عن
اطاعتهما فاما ان يقال هذا مبني على ان النهي عن الشيء امر بضده
واما ان يقال مبني على جعل المفصول للنفي دون المنفي وعلى هذا
البيان وجوب عصيانهما معا يكون ثابتا بدلالة النص لانهما اذا
تساويا في وجوب عصيانهما فوجوب عصيانهما معا اثبت و
المشهور ان او لواحد من الامرين فيعم بدخول النفي عليه فليس وجوب
عصيانهما ثابتا بدلالة النص بل بالنص قوله ومعناه ان قصة
المنافقين مشبهة بهاتين القصتين وانهما سواء في صحة التشبيه بهما
انما ادرج لفظ الصحة لانهما ليسا سواء بل الثاني كما ذكره الكشاف
ابلغ لانه ادل على فرط الحيرة وشدة الامر وفظاعته ولذا اخروهم
يتدرجون في نحو هذا من الاهون الى الاغلظ وهذه عبارته فنقول
الاولى جعل او بمعنى بل كما في قوله تعالى او يزيدون والاوجه عندي
ان مجموع الاثنين تمثيل واحد بجعل حالهم دائرا بين امرين مشبهين
بهاتين الحالتين لانهم اما في تدبير نقض المسلمين وخداعهم فهم في ظلمات
النفاق والتباس الامر عليهم بشوكة وضعفهم فهم كالمبتلى بالظلمات
الملتجي الى استيقاد النار في مهب ريح كلما اضاء وانار لهب
تدبيرهم انطفى برياح نصر الاسلام وبقوا في ظلمات لا يبصرون واما في
ظلمات خوف نزول الوحي الذي سماعه لهم كالرعد وبيان الوحي عن
الخفايا لهم كالبرق الخاطف يجعلون اصابعهم في اذانهم مخافة الموت من
نزول الوحي وانكشاف حالهم وافتضاحهم كلما اضاء لهم الوحي بان

كما ذهب اليه المصنف في سورة الانفال في تفسير قوله تعالى
ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا ورئاء
الناس عبد الرحمن

نفي الطاعة وهو العصيان فمعنى لا تطع اعص واذا
كان المعمول اي الاثم مثلا معمولا لنفي الطاعة
يكون معنى الاية اعص آثما او كفورا هذا عبد الرحمن

يكون ثابتا بدلالة النص اي لا بالنص وهو منطوق
الكلام ودلالة النص هو فحوى الخطاب عند الاكثرين
ويقال لها في العرف العام باب طريق الاولى
عبد الرحمن

بان نزل ما لم يفتضحوا مشوا فيه وكلما اظلم عليهم بان اوحي ما افتضحوا قاموا
متحيرين ولو شاء الله لذهب بسمعهم وابصارهم اي اهلكهم لكن ابقاهم لحكم
ومصالح لا يعلمها الا هو قوله قال الشماخ والحجة ان صادق الزعم
صاحب الشماخ حجة من شعراء العرب واول هذا البيت عفا بها
نسيج الجنوب مع الصبا اي محا علامات المنزل ورسومه اختلاف
الجنوب والصبا وهبوبهما وسحاب اسود قريب من الارض هطال غير
خلب ولا خفاء في ان هذه الاوصاف انما تحسن في السحاب دون المطر
قوله ومن بعد ارض بيننا وسماء اوله فاوه لذكراها اذا ما ذكرتها حيث
نكر ارضا وسماء للبعضية اذ ليس بينهما بعد جميع الارض وجميع السماء
يعني الوجه من ذكرهما ومن حيلولة قطعة من الارض وناحية من
السماء بيننا هي سماء تقابل وتحاذي تلك الارض وانما ذكر سماء مع انه
لا يزيد على بعد افادة ارض لانه كما يكون موانع الوصول في الارض الفاصلة
بين الامرين كذلك من جهة السماء من البرد العظيم والحرارة العظيمة و
الامطار الشديدة قوله من جهة الاصل يريد به المادة الاولى من الصاد
المستعلية والياء المشددة والياء التي هي من الشديدة والمادة
الثانية لان الصوب فرط الانسكاب واراد بالبناء الصيغة وهي صيغة
صفة المشبهة التي للثبات دون الحدوث قوله ظلمة تكاثفه بتتابع
القطر لان تقارب القطرات يقتضي قلة الهواء المتخلل المستنير وانما
قال مع ظلمة الليل ولم يقل وظلمة الليل لان ظلمة الليل ليس في المطر
بل المطر في ظلمة الليل فاشار الى ان جعل ظلمة الليل من ظلمات فيه بتبعية
الظلمتين الاخريين تغليبا او لجعل في للملابسة الشاملة للظرفية و
المظروفية وفيه بعد وتحقيقه ان الظلمات اربع على كل تقدير ظلمة تتابع
القطر وظلمتا سحمته وتطبيقه وظلمة الليل ولا وجه لعدم عد ظلمة المطر
على تقدير ارادة السحاب قوله وجعلا مكانا للرعد والبرق لانهما في اعلاه
اي في اعلى المطر فكانهما متمكنان فوق المطر في المرأى ولانهما في مصب المطر
فالمطر محيط بهما في الضبابة وقيل اراد باعلى المطر ومصبه السحاب جعلا
كانهما فيه بناء على استعارة كلمة في للملابسة الشبيهة بملابسة الظرفية

الشماخ على ما في القاموس اسم لستة كلهم فانه قال هو
كشداد ابن ضليف وابن المحنان وابن العلاء وابن عمرو
وابن ضرار وابن ابي شداد شعراء عبد الرحمن

الظاهر ان الفرق بين ظلمة الغمام وظلمة الليل بان الاولى في
المطر والمطر في الثانية بحكم فتأمل والله الموفق عبد الرحمن

قوله وظلمتا سحمته اي سحمة الغمام وتطبيقه على تقدير
ارادة المطر من الصيب وسحمة السحاب وتطبيقه
ان اريد منه السحاب ولا وجه لعدم عد ظلمة
المطر اه اقول وجه عدم عد ظلمة المطر على تقدير ارادة
السحاب انه لعله ان لا يكون مع السحاب مطر بل
يكون سحابا خلبا عبد الرحمن

الظاهر فكانهما متمكنان في المطر والقول بانه يجعل لفظ
الفوق كما في قوله تعالى فاضربوا فوق الاعناق
بعيد لانه يحتاج الى تقدير كلمة في في غير مظانه كما لا يخفى
عبد الرحمن

قوله ولانهما في مصب المطر اه اي في طريق صب المطر
المنصب من اعالي السحاب قوله جعلا كانهما فيه اي
في المطر مع انه حقيقة في اعلى المطر ومصبه اي
السحاب قوله بناء على ان اه خلاف المختار مع
القبيل في هذا البناء فقط قوله مع كون المرفوع
حدثا والظلمات ههنا لم يكن حدثا
بالظرف وفاقا عبد الرحمن

قوله وارتفاعهما بالظرف وفاقاً شرط سيبويه ان يعتمد على الموصول او على احد الاشياء الخمسة مع كون المرفوع حدثاً نقله ابن مالك في التسهيل **قوله** ولذلك لم يجمعا دفع لما في الكشاف انهما لم يجمعا ولما يجب ان مقتضى قوله من الصواعق ان يجمع البرق وكذا الرعد وفي حصر الداعي الى عدم الجمع رد على ما في الكشاف من ان الداعي يحتمل ان يكون ارادة الارعاد والابراق بهما لانه بعيد لا حاجة اليه **قوله** يسقون من ورد البريص عليهم بردى يصفق بالرحيق السلسل هو من قصيدة فيها لله در عصابة نادمتهم يوما بجلق في الزمان الاول فضمير يسقون للعصابة وقيل لاولاد جفنة اذ فيها ايضا اولاد جفنة حول قبر ابيهم قبر ابن مارية الكريم المفضل يصف معاشرته مع الملوك الغسانيين وبردى بالتحريك نهر دمشق والبريص يتشعب منه والتصفيق النقل من اناء الى اناء للتصفية والرحيق صفوة الخمر ولذا فسر بالشراب الخالص الذي لا غش فيه والسلسل السهل الانحدار وتعدية الورود بعلى لتضمنه معنى النزول والاقبال والمتعدي بعلى بمعنى الوصول لا يتعدى بنفسه والباء في قوله بالرحيق للمصاحبة اي ممزوجا بالخمر الصافية السائغة **قوله** والجملة استيناف لا محل لها تكون يجعلون اصابعهم صفة ثانية وقوله يكاد البرق يخطف ابصارهم صفة ثالثة فيكون المعنى كصيب فيه ظلمات ورعد وبرق لا يطيق السمع رعده ولا يطيق البصر برقه **قوله** وانما اطلق الاصابع موضع الانامل للمبالغة ذكر في الكشاف لهذا الاطلاق نكتتان احديهما انه من الاتساعات الشائعة بحيث لا يكاد يخفى وكانه تركه لما ان الظاهر انه مصحح الاطلاق لا داع اليه حتى يجمع مع المبالغة الداعية ولما فعله توجيه وسوان شيوع الاتساع يرجح ذكره لان اتباع الاستعمال الاشيع ارجح ولا يخفى ان في اطلاق الاصبع موضع الانملة مبالغة وفي جمعها مبالغة اخرى في وجه فاعرفه **قوله** متعلق بيجعلون لا يبعد تعلقه بالموت فتامل والعيمة شدة شهوة اللبن **قوله** والصاعقة قصعة رعد هائل فسر الصاعقة بتفسيرين ودفع بهما ما يتوجه على جعل الكلام جوابا للسؤال من انه لا يقابل السؤال لان السؤال عن حالهم مع الرعد ودفع

قوله يحتمل ان يكون ارادة آه المراد من الرعد والبرق ارادة الارعاد والابراق فعلى هذا يكونان مصدرين في الحال فليكن عدم جمعهما لكونهما مصدرين في الحال لا في الاصل ولما كان هذا بعيدا ولم يرضاه حصر عدم جمعهما لكونهما مصدرين في الحال ولذلك قال ولذلك لم يجمعا — تقرير عبد الرحمن

الورد بالكسر الاشراف على الماء وغيره دخله او لم يدخله وهو وارد كذا في القاموس — عبد الرحمن

خبر بعد خبر لان تعديه ورد بعلى مع ذكر المفعول على تضمين معنى النزول كانه قال ورد البريص نازلا عليهم والا فالاستعمال ورد الماء وورد وارد البلد حضره وورد عليه الكشاف وصل اليه كذا ذكره التفتازاني — عبد الرحمن

قوله فاعرفه وذلك الوجه حمل اضافة الجمع على الاستغراق لا على الجنس حتى يكون من باب تقابل الجمع بالجمع فان في الاول ايذانا بان كل فرد منهم يجعل اصابعه العشرة في اذنيه بخلاف الثاني فتامل — عبد الرحمن

لعل اشارة الى دفع ما يرد عليه من انه يلزم تقدم معمول المضاف اليه على المضاف وهو ممتنع لان المعمول لا يقع الا حيث يقع وقوع العامل فيه ودفع ذلك الدفع سوان يقال انه متعلق بمحذوف نظيره المذكور والمعنى يجعلون اصابعهم في اذانهم حذر الموت من الصواعق حذر الموت ويصدق قوله تعلقه بالموت لانه متعلق بالموت المحذوف او يقال الظرف مما يتوسع فيه

ودفع ما يرد على الوجه الاول بان السؤال بالتفسير الاول بناء على ان الصواعق حال الرعد وبالتفسير الثاني بناء على انه يطلق على كل هائل فليكن عبارة عن الرعود وقولهم الى عليه بمعنى الهلكة والعوراء الكلمة القبيحة والمغفرة الستر **قوله** ورد بان الخلق بمعنى التقدير آه وبان ايقاع الخلق على الموت مجاز عن تعلقه بمصحح الموت ومبدئه وبان عدم الملكة مخلوق لما فيه من شائبة التحقق **قوله** والله محيط بالكافرين لا يفوتونه كما لا يفوت ذو الصيب الصواعق بجعل الاصابع في اذانهم وذكر الكافرين ابلغ من ذكر المنافقين مع كون الكلام فيهم لان استظهارهم بالكفرة وكانوا منتظرين غلبتهم على اهل الاسلام ولشارحي الكشاف ههنا كلام اخر ان وكون الجملة اعتراضية مبني على تجويز كون الاعتراض في آخر الكلام لان كل استيناف مستقل بدون الآخر كذا في شروح الكشاف فان قلت يكاد البرق جواب عن سؤال نشأ من قوله يجعلون اصابعهم كما يستفاد من بيانه فهو كلام متصل به معنى فيكون قوله والله محيط بالكافرين جملة لا محل لها من الاعراب اي بينهما بين كلامين متصلين معنى فلا يكون بناء الاعتراض على تجويز وقوعه في آخر الكلام قلت بناء ما ذكروا على انهم فسروا الكلامين المتصلين معنى بان يكون الثاني بيانا للاول او تاكيدا او بدلا وجعلوا الجملة التي هي جواب للسؤال الناشي عن الجملة السابقة كالمتصلة بها بل جعل بعضهم تلك الجملة كالمنقطعة عنها لانها بمنزلة الجواب عنها وبين الجواب والسؤال كمال الانقطاع لاختلافهما خبرا وانشاء **قوله** وضعت لمقاربة الخبر من الوجود لعروض سببه لكنه لم يوجد اما لفقد شرط او لعروض مانع المقاربة كما يتصور بوجود السبب مع فقد الشرط ووجود المانع يتصور بفقد المانع ووجود الشرائط كلها وفقد السبب فتخصيص كاد بالاول مما لا يساعده قواعد العربية ولعله تصوير للمقاربة من غير تخصيص به **قوله** بمعنى كلما نور لهم ممشى اخذوه كمال حيرتهم تظهر بان يكون الممشى غير متعين ولا يكون لهم في الممشى مقصد بل اي ممشى ظهر مشوا فيه خلفا كان او قداما او يمينا او شمالا لا ان

قوله مجاز عن تعلقه بمصحح الموت اي المراد بخلق الموت احداث اسبابه على حذف المضاف وهو كثير في الكلام ومثل هذا وان كان خلاف الظاهر لكن في دفع الاحتجاج كذا في شرح المقاصد — عبد الرحمن

والنكتة في الاعتراض التنبيه على ان الحذر من الموت لا يفيد وفي وضع الظاهر اعني الكافرين موضع المضمر تنبيه على ان ذوي الصيب كفرة ليستعون الشدة ليكون ابلغ كما في قوله كمثل ريح فيها صر اصابت حرث قوم ظلموا انفسهم وقيل هذا الاعتراض من جملة احوال المشبه على ان المراد بالكافرين المنافقون وانهم من عذاب الله في الآخرة واهلاكه اياهم في الدنيا بحيث لا مدفع له ووسطه بين احوال المشبه به تنبيها على شدة الاتصال وفرط التناسب — سعد الدين

مستقل بدون الآخر اي لا اتصال معنى بين الاستينافين اعني يجعلون اصابعهم ويكاد البرق فيكون والله محيط بالكافرين اعتراضا واقعا في آخر الكلام — عبد الرحمن

ذلك المثنى منشئ من لاشعور له بحاله ولاتدبير له في مآله وفي قوله في مطرحه
اشارة الى حذف المضاف اي في مطرحه ويمكن ان يجعل في ههنا للتعليل اي
منسوا لاجل الاضاءة فيستغني عن تقدير المضاف والنقل من ظلم عبارة
عن نقل الحروف من هيئة الى هيئة وظلم بالكسر ومنهم من جرح شهادة
اظلم عليهم بانه فليكن من قبيل مرموريه ودفع بتعديتهما بان رعاية
المناسبات اقتضت كون مرفوع اظلم كمرفوع اضاء ضمير البرق
وكون عليهم ظرفا مستقرا مثل قوله لهم في اضاء لهم واتم الامور
في طريق البلاغة عدم فوت المناسبات **قوله** هما اظلما حالي ثمت
اجليا ظلاميهما عن وجه امرد اشيب **قوله** الضمير للعقل والدهر في سابق
هذا البيت وهو حاولت ارشادي فعقلي مرشدي ام استمت تأديبي
فدهري مؤدبي والاستيام المبالغة في الطلب افتعال من السوم وكون
العقل مظلم حاله لان العاقل لا يطيب عيشه والدهر مظلم حاله لان
الدهر يعادي العاقل الفاضل ويجوز ان يكون الضمير هما للارشاد
العادلة وتأديبها وجاز ان يكون لارشاد العقل وتأديب الدهر
والمراد بامرد اشيب قيل الامرد في السن الاشيب في العقل بكثرة
التجارب وقيل الامرد في السن الاشيب بمقاساة الاحزان
والاهوال ويحتمل الامرد في السن الاشيب في العقل لاختلال عقله
من ورود كثرة الشدائد عليه او الامرد ذات شعرات في وجهه
من الشدائد الاشيب في السن والفاء في قوله فعقلي مرشدي قيل
للتعليل اي فلا تحاولني لان عقلي مرشدي ويحتمل ان يكون جواب
شرط محذوف اي ان حاولت ارشادي فاحل ارشادي الى عقلي
قوله فانه وان من المحدثين آه شعراء العرب ثلث فرق منهم من
يستشهد بشعرهم وهم الجاهليون كامرئ القيس وطرفة وزهير و
المخضرمون الذين ادركوا الجاهلية والاسلام كحسان ولبيد والمتقدمون
من اهل الاسلام كالفرزدق وجرير والفرقة الرابعة الناشئة
بعد الصدر الاول وهم الذين سموا بالمحدثين كابي تمام والبحتري
وابي الطيب لا يستشهد بشعرهم الا بجعلهم بمنزلة الراوي فيما يعرف

قوله من قبيل مرموريه اي يجوز ان يكون الفعل مسندا
الى الظرف **قوله** ظلاميهما عن وجه امرد اشيب
بالكسر وان كان غير منصرف لرعاية القافية **قوله**
ام استمت اي تكلفت في طلب تأديبي **قوله** والمخضرمون
المخضرم الشاعر الذي ادرك الجاهلية والاسلام
عبد الرحمن

يعرف انه لا مساغ فيه سوى الرواية ولا مدخل فيه للدراية ولا يخفى ان بعد
الفعل مما لا يعمل فيه الدراية وليس الشان الا السماع وبهذا اندفع ما
يقال ان مبنى الرواية على الضبط ومبنى القول على الدراية فمن كون
روايتهم موثوقا بها لا يلزم الوثوق بشعرهم لجواز ان يعتمدوا
فيه على معرفتهم وتكون ناقصة فان الشعر منهم ليس بمنزلة
الرواية بل بمنزلة عمل الراوي بمرويه فان روايته معول عليها
بخلاف عمله وقوله حراص كرام جمع حريص **قوله** اي ولو شاء الله
ان يذهب بسمعهم بقصيف الرعد اي اشتداد صوت الرعد وبوميض
البرق لمعانه كلاهما مصدران كالنذير قوله ابكي دما بتضمين
معنى الصب والا فبكيت الرجل وبكيت عليه بمعنى وانما قال ولو
شاء الله ان يذهب بسمعهم بقصيف الرعد نبههما على وجه ربط هذا
الكلام بما سبق والاظهر انه لمزيد توبيخ المنافقين حيث لا ينتهون
ان من قدر على ايجاد قصيف الرعد ووميض البرق واعدامهما قادر
ان يذهب بسمعهم وابصارهم فلا يرجعون عن ضلالهم فلا حاجة
الى اعتبار اذهاب السمع بالقصيف الا ان يقال لو لم يعتبر الاذهاب
بالاسباب لكان تعلق فعل المشيئة به غريبا لكن لا يذهب عليك انه
ظهر للشرطية فائدة سوى ما ذكره هي اليق بالمقام **قوله** وظاهرها الدلالة
على انتفاء الاول لانتفاء الثاني يحتمل ان يكون المعنى وظاهر كلمة لو
الدلالة على انتفاء الاول لانتفاء الثاني كما ظنه النحاة ان لو لانتفاء
الثاني لانتفاء الاول لان انتفاء الملزوم لا يدل على انتفاء اللازم
بل الامر بالعكس فيكون اشارة الى ترجيح قول ابن الحاجب على قول
النحاة لكن ما ذكره ابن الحاجب مردود بان معنى قول النحاة ان لو
لانتفاء الثاني لانتفاء الاول ليس ان لو يستدل بها على انتفاء
الثاني بانتفاء الاول بل معناه ان لو موضوعة للدلالة على ان الثاني
منتف وسبب انتفائه في الواقع انتفاء الاول ويحتمل ان يكون المعنى
ان ظاهر الآية ههنا الدلالة على انتفاء الاول لانتفاء الثاني يعني
ان استعمال لو قد يكون للاستدلال والظاهر ان المراد ههنا هذا

متعلق بقوله ابكي يعني لشوقك تبكيت على الدم فلا بد من التضمين
كما ذكر **قوله** فلا حاجة الى اعتبار آه اي لربط الكلام
بما قبله ولا لغيره اصلا الا ان يقال لو لم يذكره آه
عبد الرحمن

قوله بل معناه ان لو موضوعة للدلالة آه اي الدلالة
على ان العلم بانتفاء الثاني علة للعلم بانتفاء الاول
ضرورة انتفاء الملزوم بانتفاء اللازم من غير التفات
الى ان علة انتفاء الجزاء في الخارج ما هي محمد مخلص

قوله ويحتمل ان يكون ان ظاهر الآية يعني ان يكون ظاهرها
يكون راجعا الى الآية لا الى قوله قبيل هذا بل معناه
ان لو موضوعة آه يعني انها تستعمل للدلالة على ان علة
انتفاء مضمون الجزاء في الخارج هو انتفاء مضمون
الشرط من غير التفات الى ان علة العلم بانتفاء الجزاء
ما هي والواضح مثل قولنا لو جئتني لاكرمتك لكنك لم تجئ
اعني عدم الاكرام بسبب عدم المجيء قال الحماسي ولو طار ذو
حافر قبلها لطارت ولكنها لم تطر يعني ان عدم طيران تلك
الفرس بسبب انه لم يطر ذو حافر وقال ابو
العلاء ولو دامت الدولات كانوا
كغيرهم رعايا ولكن
ما لهن دوام
محمد مخلص

المعنى ولا يخفى عليك ان حق العبارة وظاهرها الدلالة على انتفاء الاول بانتفاء الثاني لانه يقال دل عليه بكذا ولا يقال دل عليه لكذا **قوله** الشيء يختص بالموجود حاصل كلامه ان الشيء مختص بالموجود لكنه تارة بمعنى لا يشمل الخالق بجعله اسما لما هو شيء وتارة لا يشمل الجمادات بجعله اسما للشائي وقوله على كل شيء قدير بهذا المعنى وهو تكلف وجعل الشيء بمعنى ما يصح ان يعلم وتخصيصه بالعقل **قوله** بلا مثنوية بتشديد الياء كانها مصدر ماخوذة من المثنى بمعنى اثنين اثنين اي من غير جعل الاشياء باعتبار القدرة اثنين اثنين مقدورا هو الممكن وغير مقدور هو الواجب ومقدورا هو الممكن وغير مقدور هو الممتنع **قوله** لزمهم التخصيص بالممكن في الموضعين فان قلت التخصيص بالعقل ليس باطلا فلا ضرر لهم في ذلك اللازم كما يشهد به السوق قلت المتنازع فيه ان في اللغة تغلب منهما من وافقه ظاهر الاستعمال من غير حاجة الى التخصيص فان قلت لزمهم ايضا التخصيص بما سوى مقدوره وغيره تعالى ايضا كافعال العباد قلت هذا يلزمنا ايضا لو تم دليلهم على ان العباد خالق افعالهم **قوله** ان الحادث حال حدوثه وبقائه ليشمل الممكن القديم عند من يقول به وفيه ان قوله على كل شيء قدير لا يفيد القدرة عليه ما دام شيئا فيجوز ان يكون القدرة قبل وجوده فان قلت كيف يكون الموجود مقدورا وايجاده يستلزم تحصيل الحاصل قلت قادر على ايجاده باعدامه ثم ايجاده واقول فيه دليل على صحة اعادة المعدوم لانه شيء **قوله** وان معدوم ليعبد مقدور له تعالى لانه شيء اي لان كلا من الامور المذكورة شيء لانه دليل على جميع ما ذكر **قوله** اقبل عليهم بالخطاب هذا الكلام مبني على عدم الوثوق بما روي عن علقمة والحسن او على انه لا يقتضي تخصيص الخطاب كما سيشير اليهما والا فلم يكن في مكة منافق فكيف يكونون داخلين في هذا الخطاب وايضا لما كان نزولها منفردة عما قبلها فكيف يتحقق فيه الالتفات من الغيبة الى الخطاب الا ان يقال يجوز ان يكون في الكلام التفات بعد تمام نزول

نزول القرآن ولم يكن فيه ذلك الالتفات حين النزول لمصلحة تتعلق بنزوله قبل ما قبله **قوله** هزا للسامع وتنشيطا له اشار اولا الى النكتة العامة للالتفات من الهز والتنشيط بتجديد طريق الخطاب وثانيا الى نكتة مختصة بهذا الموقع وذلك ان تجعل الاولى ايضا من المختصة بهذا الموقع فان هذا الخطاب مما يوجب التنشيط اما بالنسبة الى المفلحين فهو في غاية الظهور واما بالنسبة الى المبعدين المغمورين في العصيان فبمعرفة انهم تحت حكم حاكم يتوب عليهم باللطف والرحمة ولا يخرجهم عن ساحة الهداية ولا يترك امرهم ولا يأس على احد بكثرة الذنوب ولا يخفى ان قوله وجبر الكلفة العبادة بلذة المخاطبة ايضا من النكت التي تعود الى السامع فيناسب ان يجمع مع الهز والتنشيط ولا يفصل بينها وبين التنشيط بما يتعلق بالعبادة ويعود اليها من الاهتمام والتفخيم وان الانسب ان التقييد جبرا لكلفة بلذة المخاطبة لانها تجبر بالاهتمام بامر العبادة وتفخيم شانها ايضا ولو ترك التقييد لكان مستحقا لتاخيره عن الاهتمام بالعبادة وتفخيمها ولم يكن الفصل بينه وبين الهز والتنشيط تركا لما له الفضل من النكت الجليلة في جمع جميع الفرق في هذا الخطاب ان العبد بكمال القرب لا يخرج عن دائرة التكليف بل هو كالبعيد الابعد في ذلك والمقربون والمبعدون في قرن واحد في ذلك ومن هذا يعرف وجه واي وجه لاستعمال نداء البعيد لمن هم في مظان الزلفى وهو انهم كالمبعدين في مقام التكليف والاهتمام بامر العبادة وتفخيم شانها يظهر من انها يخاطب بها المنقادون كل الانقياد والمتمردون كل التمرد ويجيء وجه آخر في نكات يا لافادة الاهتمام والاعتناء **قوله** ويا حرف وضع لنداء البعيد جعله ابن الحاجب موضوعا لنداء مطلق المنادى فح النكتة في اختياره ان الخطاب يشتمل على من هم في غاية الزلفى ومن سواهم من المتوسطين ومن هم في غاية البعد وذلك انه يجعل القرب في التوسط والبعد باعتبار دخول البعض في ساحة التكليف والبعض في ساحة الوجود وكون البعض في

قوله كما يشهد به السوق لان سوق كلام المص يقتضي ان المراد لزم التخصيص وهو غير صحيح او مضر او باطل الى غير ذلك **قوله** من غير حاجة الى التخصيص فيكون التخصيص مخالفا للاستعمال من غير حاجة فلا يكون مقبولا وكفى به ضررا
عبد الرحمن

قوله قلت هذا يلزمنا ايضا لا يخفى ان هذا لا يدفع مؤنة التخصيص عنهم فان الدليل تام بزعمهم فلا بد لهم من التخصيص ولا كذلك عندنا فلا يلزمنا التخصيص فالالزام عليهم لزوم في الواقع وعلينا انما هو على تقدير غير واقع عندنا فلا يندفع تشنيع التخصيص الشنيع ايضا عنهم فتدبر
عبد الرحمن

قوله فان قلت كيف آه والمناسب باسلوب الكلام ان يقول بدل قوله فان قلت ولئن سلم فكيف يكون آه
عبد الرحمن

قوله كما سيشير اليهما والا آه اي وان لم يكن مبنيا على عدم الوثوق او وان لم يكن مبنيا على عدم اقتضاء التخصيص فلا يكون المنافقون داخلين فيه مع انه لما عدد الفرق اقبل آه مستقبلا ان من الفرق المنافقين والحال انه لم يكن في مكة منافق **قوله** وايضا لما كان اي يرد عليه ايراد آخر وهو ان نزولها منفردة عما قبلها فكيف آه
عبد الرحمن

قوله ولم يكن فيه ذلك الالتفات حين النزول لمصلحة آه او يقال فيه التفات باعتبار كونه مكتوبا في اللوح المحفوظ فانه وقع فيه بهذا الترتيب الذي وقع في المصاحف
عبد الرحمن

قوله اشار اولا الى النكتة العامة للالتفات يعني ان الالتفات في جميع موارده لا بد له من نكتتين عامة وخاصة فالعامة هنا هي الهز والنشط وما يعقبها **قوله** بتجديد طريق الخطاب اي التكلم لا الخطاب الذي هو ضد الغيبة والا فح يكون النكتة خاصة **قوله** فان هذا الخطاب اي مجرد الخطاب مع قطع النظر عن العدول من طريق الى آخر والنكتة العامة هي النشط الحاصل من المعنى الثاني اعني العدول
عبد الرحمن

ساحة العدم وقوله وهو اقرب اليه من حبل الوريد ينبغي ان يأول بان المراد
انه اقرب اليه من حبل الوريد في اعتقاده والا فيجوز ان يكون استعماله
نداء البعيد لاعتقاده بعده ويمكن ان يكون نداء البعيد لان كل ما
هو غائب عن الحس بعيد عن الخطاب ونظيره انهم قالوا كل ما هو
غائب عن الحس بعيد عن الاشارة فيصح استعمال اسم الاشارة المفيد
للبعد فيه وكون يا نائبا مناب فعل وفاعل يقتضي ان يكون جملة
مفيدة وحدها لا مع المنادى الذي هو مفعول اذ الجملة لا تتوقف
على المفعول ففي قوله وهو مع المنادى جملة مفيدة نظر ويمكن ان يقال
لم يرد به توقف تحقق الجملة على المنادى بل انه مع المنادى انما صار
جملة لانه نائب مناب فعل وفاعل لا لانه يجوز تركيب الجملة من حرف
واسم كما ظنه المبرد في شانه واطلاق الفعل على جملة ادعوا لانهم
كثيرا ما يطلقون الفعل على مجموع الفعل والفاعل الضمير اذا كان متصلا
فيقولون ضربت فعل ماض متكلم وقوله فانهما كمثلين دون ان يقول
فانهما مثلان لان يا لا يلزمه التعريف وقد يقصد به مجرد النداء
فلا بأس في جمعه مع اللام مقصودا به مجرد النداء لانه ليس جمع
مثلين فالاحتراز عنه لان فيه جمع امرين هما كمثلين وفيه الاوجه
من التاكيد بتكرير الذكر والايضاح بعد الابهام واختيار لفظ البعيد
وتاكيد معناه بحرف التنبيه ويمكن ان يراد تاكيد تعريف المنادى
بجمع حرفي التعريف وقوله وكل ما نادى الله جملة حالية يتم بها التعليل
وقوله وكل مبتدأ خبره حقيق بان ينادى له بالآكد الابلغ قوله
وما روى عن علقمة آه في قوله ان صح رفعه تعرض بما ذكره الكشاف من قوله
وبلغنا باسناد صحيح عن علقمة والحسن ورد قوله فلا يوجب تخصيصه
بالكفار بان ما رواه عن علقمة هو انه مكي بمعنى انه خطاب الى مشركي مكة
ولا يخفى انه بعيد عن المكي جدا فلا يلتفت اليه ومن وجوه التردد في صحة
الرفع انه يخالف ما ثبت من ان سورة البقرة مدنية وان رد بان
المكي بمعنى انه خطاب الى مشركي مكة وان نزل بالمدينة لما عرفت وقوله
ولا امرهم بالعبادة عطف على قوله وما روى عن علقمة يعني ما روى

لانه نزل بمكة وهو خطاب لجميع اهل مكة حتى لا يوجب
التخصيص عبد الرحمن

عن لفظ المكي لانه يدل على انه منسوب الى مكة بمعنى انه
خطاب لاهل مكة لا لمشركي اهل مكة قوله فلا يلتفت
اليه اي الى هذا المعنى قوله لما عرفت هو من وجوه التردد
في صحة الرفع لما عرفت وان رد بثبوت المخالفة بلا حجة
محي الدين

قوله عطف على قوله وما روى آه رد على مولانا خسرو
حيث جعل قوله ولا امرهم عطفا على قوله التخصيص
فقال في تقديره اي لا يوجب امرهم بالعبادة حال
كفرهم وهو سبب الرد والعدول عنه هو التجنب عن التناقض
التي يلزمه مولانا خسرو وسعى في دفعه بوجه بارد
هذا لكن لا يخفى ان رجع ضمير امرهم
الى الناس ينبغي الا يخلو عن
دقة
عبد الرحمن

ما روى لا يوجب التخصيص بالكفار ولا امر الناس بالعبادة بناء على ان
امر المسلمين بها طلب الحصول وقوله فالمطلوب من الكفار هو الشروع فيها
بعد الاتيان بما يجب تقديمه دفع لما يتجه على شمول الخطاب للكفار بانهم
كيف يؤمرون بالعبادة ولا يصح منهم العبادة اذ العبادة موقوفة
على المعرفة ولم يلتفت الى جواب آخر ذكره الكشاف من ان كفار مكة كانوا
عالمين به تعالى كما يشهد به قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات
والارض ليقولن الله لان هذا الجواب بعيد عن الصواب اذ معرفة الكفار
لا تنفع في صحة العبادة بل لا بد فيها من الاعتراف بالرسالة وفي هذا
الجواب ايضا انه يلزم ان يكون ايجاب اصل العبادة واعظمها متطفلا
على ايجاب العمل وهو خلاف المعقول ويمكن ان يقال كون المعرفة
اعظم العبادات واصلها لا يخالف كونها متطفلا في الايجاب لانها لوضوح
امرها كانها مستغنية عن الامر بها ولهذا لا يعذر فيها من لم يبلغه
رسالة بخلاف العمل والاوجه ان يجعل العبادة شاملة للمعرفة ايضا
فيدخل الكفار تحت الامر بلا حاجة الى مؤنة ما ذكره واورد عليه ان
ارادة اصل العبادة للكفار وزيادته للمؤمنين جمع بين الحقيقة والمجاز
واجيب بان زيادة العبادة من افراد العبادة قوله انما قال ربكم
تنبيها على ان الموجب للعبادة هو التربية اي تنبيها على ان سبب ايجاب
الله العبادة هو تبليغ العابد الى كماله على سبيل التدريج وتلك
السببية من وجهين احدهما ان التربية التي قبل العبادة توجب العبادة
شكرا لها والثاني ان نفس العبادة تربية له فالايجاب لارادة التربية
فلما علق العبادة الى من النسبة له الى العبد الا التربية وهو ربي من
الانتفاع به مطلقا علم ان تلك العبادة اوجبت له تربية ومن فوائد
قوله ربكم تنبيه المخاطب على ان الامر هو المربي وفي امر التربية فيتعين
على الانقياد قوله صفة جرت عليه للتعظيم اي صفة مادحة واما قوله و
للتعليل زيادة على الكشاف فمعناه تعليل الربوبية يعني بيان علة ربوبيته
وهو ليس من معاني النعت بل مما قد ينتقل اليه من فحوى الكلام ولذا
خلا عنه مباحث النعت في كتبهم ولا يخفى ان الاظهر انها صفة كاشفة

انما لا يوجب امر الناس بالعبادة مع وجود هذا المعنى
التخصيص بالكفار فان المأمور به هو مشترك بين بدء
العبادة الى آخر تقبيل المصنف عبد الرحمن

قوله واورد عليه ان ارادة اصل آه الظاهر ان بعد حصول
المأمور به امر مشترك بين بدء العبادة والزيادة
لا يكون جمعا بين الحقيقة والمجاز بل هو من باب عموم المجاز
فلا ايراد ولا حاجة الى الجواب ايضا فتأمل عبد الرحمن

من قبيل الجسم الطويل العريض العميق ذكر كشف الربوبية هذا و وجه جعلها مادحة ان عم الخطاب ان الرب المشترك بين الجميع متعين قبل ذكر قوله الذي خلقكم لا يحتمل غير الموصوف بها بخلاف ما اذا اختص بالكفار فان ربهم يحتمل عندهم غير الخالق ولكن يرجح ارادة الرب تعالى انه رب الارباب عندهم وانه ينصرف اليه اطلاق ربكم على ما قيل وان خطاب الشارع الناس في ربوبيتهم بالامر بعبادة ربهم ينفي ان يجعل ربكم شاملا لهم فالاوضح الاصح انها على تقدير التخصيص ايضا مادحة كما يشعر به فحوى كلامه لا انها للتقييد كما صرح به صاحب الكشاف وان اثبت الشارحون كلامه بان الاصل في النعت التقييد واطلاق الرب على غيره تعالى شائع فيما بينهم **قوله** والخلق ايجاد المبني على تقدير اي مشتملا على تعيين قدر كان ذلك التعيين قبل الايجاد و مشتملا على استواء الموجد للمعين في القدر فكما يجعل النعل مساويا للمقياس يجعل الخالق الموجد مساويا لما قدره في علمه ولا يخالف الموجد المقدر في العلم **قوله** متناول كل ما يتقدم الانسان بالذات او بالزمان اشعر عبارته بانه جعل قبلكم شاملا للتقدم الذاتي والتقدم الزماني وهو جيد لو ساعده اللغة كيف وهو ظرف زمان ودفع بقوله منصوب معطوف على الضمير المنصوب توهم عطفه على الضمير المجرور في ربكم لصحة المعنى وانما يمنعه امتناع العطف على الضمير المجرور من غير اعادة الجار ولا يخفى ان في وصف المعبود بالخالقية كمال توبيخ للمخاطبين على عبادتهم وعبادة من يقيدون بهم للاوثان اللاتي هن من مصنوعاتهم كيف وقضية العقل ان تعبدهم تلك الاوثان فلتضم هذه النكتة الى نكات وصف ربكم بقوله الذي خلقكم **قوله** والجملة اخرجت مخرج المقرر عندهم اما لانهم به ارادوا الاغناء عن اعتبار التغلب والا فلا خفاء في تقرره عند المسلمين وانما الكلام في تقرره عند المشركين والاخراج مخرج المقرر لا ينافي كونه مقررا حتى ينافي تعليله باعترافهم اذ يصح ان يقال اخرج مخرج المقرر لكونه مقررا في اعترافهم بكونه خلقهم للتقوى ودلالة الآتي عليه نظر وايضا يصح ان يكون الجواب بان الخالق هو الله بلا تطويل

قوله فالاوضح الاصح انها على تقدير التخصيص ايضا مادحة كما يشعر به اي حيث جعل التقييد والتوضيح محتملا على تقدير كون الخطاب خاصا بالمشركين لا نصا فان حاصل كلام المص الاظهر انها صفة مادحة خص الخطاب او عم وان احتمل التقييد و التوضيح ايضا على تقدير التخصيص ونظيرها قلنا من عدم تقييد الكلام اولا بتعميم الخطاب للمؤمن والمشرك بل اطلقه ليتناول صورتي التعميم والتخصيص عبد الرحمن

وقد يقال هناك مانع آخر ايضا هو الفصل بين المضاف اليه وما عطف عليه بالنعت للمضاف فكما لا يجوز تقديم نعت المضاف على المضاف اليه ينبغي ان لا يجوز على ما هو من تتمته

قوله والاخراج مخرج المقرر دفع لما يقال ان الاخراج ينافي التعليل اعني الاعتراف لان الاخراج انما يكون اذا لم يكن اعتراف واذا كان فلا اخراج **قوله** وفي اعترافهم بكونه خلقهم آه هذا بناء على ان يكون لعلكم تتقون حال عن مفعول خلقكم كما جعله المص ثانيا وبناء على كون الحال بمنزلة التعليل صح مجيء الحال للتعليل المص في تفسير قوله تعالى وان منها لما يهبط من خشية الله عبد الرحمن

السؤال بادني تامل لا بالبديهة فالوجه هو الثاني ومبنى هذا الكلام على ما هو المشهور ان الوصف يجب ان يكون معلوما للمخاطب والاظهر ان كون بشيء لا يوجب كونه معلوما بل يوجب كونه معلوما او يجب ان يعلم بادنى توجه كيف وتقول لغيرك اضرب رجلا يضربك وهو لا يعلم موصوفا بضربه في الاستقبال لكنه مما يمكنه العلم بسهولة بعد وقوع الضرب **قوله** وقرئ من قبلكم على اقحام الموصول الثاني بين الاول وصلته تاكيدا فيه تنبيه على اشكال هذه القراءة لمن يعلم ان التاكيد لا يكون بغير لفظ المؤكد الا في الفاظ محفوظة وان تاكيد الموصول قبل الصلة لا يجوز وفي تشبيه هذا الاقحام باقحام جرير ايضا تقوية التنبيه لان اقحامه ايضا ليس على قياس كلام العرب لانه لا يصح الفصل بين المضاف والمضاف اليه بغير الظرف ولم يقل وكما اقحم اللام بين المضاف والمضاف اليه في لا اباكم مع ان الكشاف ذكره متابعة لابن الحاجب في ان الاب ليس بمضاف وانما اعرب بالالف تشبيها بالمضاف **قوله** كانه قال اعبدوا ربكم راجين ان تنخرطوا في سلك المتقين حمل لعل على الرجاء للمخاطب فانه كما يجيء الرجاء المتكلم يجيء لرجاء المخاطب ولرجاء غيرهما كما تشهد به موارد الاستعمال وجعله لحقيقة الرجاء لانه لا اصار عنه وزيف هذا بانه في جعله حالا من فاعل اعبدوا دون مفعول خلقكم كما ذهب اليه الكشاف قطع من الاقرب الى الابعد بلا جهة وانه لا معنى لتقييد العبادة برجاء التقوى لان الرجاء ينافي الحصول بل المناسب تقييده بنفس التقوى ليكون في معنى الامر بالتقوى او برجاء ثواب التقوى والحمل عليه تكلف وخروج عن سنن الكلام وانه يلزم توسط الحال من الفاعل بين وصفي المفعول ويمكن دفعها بانه يكفي جهة لترجيح تعلقه بالابعد انه ح يكون محمولا على الحقيقة وتقييد النسبة المقصودة بخلاف ما اذا تعلق بالاقرب فانه ح يكون محمولا على الحقيقة وتقييد النسبة الغير المقصودة وانه ليس تقييدا للعبادة برجاء التقوى ليكون منافيا لحصول التقوى حال العبادة بل تقييدا للعبادة برجاء استمرار التقوى على ما يفيده قوله تتقون على صيغة

قوله والاظهر ان الوصف بشيء لا يوجب كونه معلوما آه وكذلك لو كان مبنى الكلام على هذا واما اذا كان مبنيا على ما هو المشهور بل المقرر من ان الصلة يجب ان تكون معلومة للمخاطب فلا يدفع من احد توجيهي المص عبد الرحمن

قوله وهو لا يعلم موصوفا بضربه يمكن الفرق بين هذا وبين ما نحن فيه فانهما مختلفان بالمعرفة والنكارة ويؤيده ما قال العاضل الرومي فيما سيجيء عند تفسير قوله تعالى وقودها الناس والحجارة من ان المص لم يشترط العلم في صفات النكرات فتدبر ولا تخبط عبد الرحمن

لم اكن انتبه لوجه هذا التنبيه الا ان اراد صيغة المجهول الدالة على الضعف لكن هذا لا يكون من المص وجها كيف وهو يورد القراءات الشاذة كلها على هذا النمط بل قد يورد بعض القراءات السبع المتواترة ايضا بقيد وقرئ ومعلوم ان ليس في كل منها اشكال كما لا يخفى على من تتبع مظانها عبد الرحمن

قوله وزيف هذا اي جعله حالا من فاعل اعبدوا وحمل لعل على الرجاء للمخاطب وجعله لحقيقة الرجاء والمزيف هو مولانا خسرو **قوله** قطعا اسم ان **قوله** من الاقرب مفعول خلقكم الى الابعد اعني فاعل اعبدوا **قوله** من الاقرب الى الابعد والحال انهما متحدان بالذات **قوله** لان الرجاء ينافي الحصول والحال ان التقوى حاصل حال العبادة **قوله** لان الرجاء ينافي الحصول اي حال الرجاء **قوله** الرجاء انما ينافي الحصول ان لو كان المرجو اصل التقوى وليس كذلك بل المفهوم من كلامه ان المرجو التقوى المعتد بها التي توجب القرب والقبول فلا منافاة عبد الرحمن

وانه آه اشارة الى دفع هذا بغير ما يفهم من كلام المحشي بل بما يفيده صيغة المضارع عبد الرحمن

الظاهر ان بعد تفسير المص التقوى [illegible] … عبد الرحمن

المضارع ورجاء استمرار التقوى يفيد حصول التقوى بابلغ وجه وفائدة التقييد برجاء الاستمرار ما ذكره من التحذير عن الاغترار واما حديث الفصل بين وصفي المفعول فمما يهونه جعل الذي جعل لكم مرفوعا بالمدح او منصوبا به فانه وان كان وصفا في الحقيقة لكنه جملة مستقلة في الصورة مع استدعاء رعاية الفاصلة ارتكاب الفصل ويدفعه بالكلية جعله مبتدأ لقوله فلا تجعلوا لله اندادا فليكن هذا الاحتمال مبنيا عليه الا ان يقال جعل الطلب خبرا بعيد يختار النصب للتحرز عنه بعد اما الطلبية ومن فوائد تقييد العبادة برجاء التقوى انه ينبغي ان يكون العبادة لله خالصة صادرة على وجه التنزه عن السمعة والرياء **قوله** على معنى انه خلقكم ومن قبلكم في صورة من يرجى منه التقوى جعل لعل مجازا اذ ليسوا حين الخلق مرجوي العبادة اذ الله تعالى منزه عن الرجاء حين يصيروا مرجوين برجائه وهم ليسوا حين الخلق ممن يصح منهم الرجاء حتى يكونوا مرجوين لانفسهم ويمكن جعل الرجاء على حقيقة على هذا التوجيه ايضا بان خلق اول الناس حال كونه مرجوا العبادة عند الموجودين زمان خلقه من الملائكة وخلق غيره في حال كونه مرجوا العبادة في غاية الظهور فاستغنى عن التنبيه اذا وجدت الظهور وفي خلقهم مرجوا العبادة في غاية الظهور مزيد انعام حيث خلقهم مختارين في العبادة غير ملجئين اليها اذ الجزاء انما يترتب على الاختيار **قوله** وهو ضعيف اذ لم يثبت في اللغة وان ذهب اليه الانباري وجماعة من النحويين **قوله** الى ان الطريق الى معرفة الله والعلم بوحدانيته واستحقاقه العبادة وجه الدلالة الاولى انه عين الرب بمصنوعاته فعلم ان طريق معرفته معرفة الصنع ووجه الثاني ان المقصود الامر بعبادة الرب تعالى فلو لم يكن متوحدا في هذه الصنائع لم يكن الامر بعبادته وفي الآية تنبيه ايضا على ان طريق معرفة عدم استحقاق غيره العبادة ذلك النظر وفي التنبيه على ان العبد لا يستحق بها ثوابا نظر لانه جعل العبادة معللة بالربوبية والربوبية تعم ربوبية الدنيا

الدنيا والآخرة والعبادة لربوبية الدنيا للشكر ولربوبية الآخرة للتحقق فيفيد النظم ان العبادة توجب تربية الآخرة **قوله** او مبتدأ خبره فلا تجعلوا لله قد عرفت ان جعل الطلب خبرا قليل جدا فالظاهر ان يجعل الخبر رزقا لكم بتقدير رزق رزقا شاملا لكم او بتقدير رزقكم رزقا فحذف الفعل ونقل المفعول الى المصدر فوجب حذف الفعل ولا يخفى حسن تفريع الانتهاء عن الاشراك عليه ويحتمل ان يكون الذي جعل لكم مفعول تتقون اي لعلكم تتقون عذابه او كفرانه ومعصيته واعلم ان في جعل الارض فراشا للجميع منة عظيمة اذ لو ضيق الارض بحيث يحتاج الى التناوب في الافتراش او كثر الخلق بهذه الجثة لتعسر الامر كل التعسر فالامانة نعمة عظيمة في حق الاحياء والاموات ولو جعل الارض الغير الصلب بناء لاشكل المعيشة تحتها واضر نزول الماء ومن جملة جعل الارض فراشا انه حفظ المفترش محفوظا من الهوام ولولا حفظه لما سلم احد سيما النائم ويحتمل جعل السماء بناء انه جعل ما تحت السماء كبيتهم حيث بائن فيه اموالكم من غير ان يكون في بناء وحائط ولو جعل الارض الصلب فراشا لتعسر افتراشه وخروج الثمرات منه وسوق النظم يقتضي ان يقال جعل لكم ولمن قبلكم الارض فراشا فهو المراد حذف لانسياق الذهن اليه ايجازا **قوله** فقد جعلت اي صارت قلوص بفتح القاف الابل الشابة او لا كوار جمع كور بالضم وهو الرحل باداته والمرتع المرعى الذي فيه خصب وسعة وقوله من الاكوار متعلق بقريب اي صار ما كلها ومشربها قريبا من رحله اي من موضع فيه رحله ويحتمل جعل في الآية معنى اوجد اي اوجد الارض حال كونها مبسوطة مفترشة لكم فلم تحتاجوا الى بسطها والسعي في جعلها مفترشة **قوله** ومن جعلها فراشا ان جعل بعض جوانبها بارزا عن الماء مع ما في طبعه من الاحاطة بها واستعمال التصيير المقتضي لكون المصير منتقلا من حال الى حال لتنزيل ما يقتضيه طبع الماء منزلة الموجود وفي حق كثير من المخاطبين لا يحتاج الى هذا الاعتبار لانها كانت تحت الماء في طوفان نوح ويمكن بناء استعمال التصيير

قوله مع استدعاء رعاية الفاصلة بما يوافق اواخر الآي كتتقون وتشكرون عبد الرحمن

قوله اي لعلكم تتقون ... منافع الثمرات رزقا لكم ... رعاية الفاصلة ايضا عبد الرحمن

قوله على وجه التنزه عن السمعة والرياء لا حاجة لحصول هذه الفائدة الى تقييد العبادة برجاء التقوى بل يحصل بتقييد نفس التقوى ... عبد الرحمن

قوله بان خلقه من الملائكة ... عبد الرحمن

قوله في الآية تنبيه ... عبد الرحمن

قوله فالامانة نعمة عظيمة ... عن مشقة المضيفة عبد الرحمن

قوله اي صارت قلوص بفتح القاف ... عبد الرحمن

قوله ... كان في ابتداء الخلقة ... عبد الرحمن

قوله لانها كانت تحت الماء في طوفان نوح ... بعد الطوفان تامل عبد الرحمن

على انه كان الارض اولاً على صورة فهر بمكة فبسطها الله تعالى وعلى انها
كانت اولاً للجن والملئكة فاستخلصها الله منهم للناس قوله
سماء اسم جنس اول موضع واولاه بتفسير السماء قوله تعالى او كصيب
من السماء والاختلاف في كون السماء جنساً او جمع سماة كالاختلاف
في كون الكلم جمع كلمة او جنسها وفي كثير من النسخ قيد سماة باعراب
ما هو على وزن طلحة ووجهه غير ظاهر اذ الهمزة منقلبة عن الواو
لو قوعها بعد الالف الزائدة فلا وجه للقلب فيما هو على وزن طلحة
وفي بعض النسخ سماوة وقوله بيتاً كان او قبة او خباء يدل على التفاوت
بين البيت والخباء والقبة وفي حاشية الكشاف للسيد السند
ان البيت اعم لكن في القاموس ان البيت ما كان من المدر او الشعر
وفي شرح كشاف للعلامة التفتازاني هو من الطين واللبن والشعر
والقبة مثل الخيمة والخباء من الصوف والوبر وفي حاشية الكشاف
للسيد القبة ما كان مستديرا والخباء كالخيمة من الصوف والوبر
دون الشعر قوله وخروج الثمار بمشية الله وقدرته ولكن جعل الماء
الممزوج آه جعل اولاً سببية الماء لاخراج الثمرات عادية جريا
على مذهب اهل السنة من اسناد جميع الاشياء الى الله تعالى من غير خلية
لشيء آخر وثانياً اشار الى حمل الباء على السببية الحقيقية جريا على مذهب
غيرهم من المعتزلة والحكماء حيث قال وابداع آه لكن على تقدير
لا يظهر قصر البيان على سببية الماء الممزوج بالتراب اذ المركبات
المتولدة من العناصر مركبة من العناصر الاربعة لا عن مجرد الماء
والتراب ثم في كون القوة القابلة مودعة في التراب محل نظر
لانها مودعة في الحب النابت لانه الذي ينبت ويخرج منه الثمرات
ثم لا يظهر قصر الفائض على الصور والكيفيات دون الكميات على ان
المتكلمين لا يقولون بالصور الا ان يراد بالصور الاشكال قوله
فان ما علاك سماء ولا يخفى انه يصح ان يراد بالسماء المطر لانه ما
علاك ويجعل من للتبعيض فان المنزل بعض المطر وقوله الى الجو الهواء
من قبيل اضافة احد المترادفين الى الآخر وهو لا يجوز في القاموس

قوله على صورة فهر بمكة كونها بمكة هو المشهور لكن صاحب الكشاف
في توجيه قوله تعالى والارض بعد ذلك دحيها انه لا
يناقض قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى
السماء عند تفسير هذه الاية الاخيرة نقل عن الحسن ما
ينافي هذا القول وعن الحسن خلق الله الارض في موضع
بيت المقدس كهيئة الفهر عليها دخان ملتزق بها
ثم اصعد الدخان وخلق منه السموات وامسك الفهر
في موضعه وبسط منه الارض فذلك
قوله تعالى كانتا رتقا وهو
الالتزاق
عبد الرحمن

قوله ويجعل من للتبعيض آه هذا يصح كان قال المفتي
هكذا وانزل بعض الماء ماء ولا يخفى سماجته الكلم
الا ان يكون مقام تمييزا عن البعض المستفاد من
كلمة من التبعيضية وهو كما ترى فالظاهر انه لابتداء ايضا
لابتداء فتامل عبد الرحمن

القاموس الجو الهواء لكن في الصحاح الجو ما بين السماء والارض فلا اضافة
من قبيل خاتم حديد قوله ومن الثانية للتبعيض اورد له ثلثة شواهد احدها
ارادة البعض بالثمرات في مقام الجعل مفعول الاخراج في غير هذا الموضع
وهو قوله فاخرجنا به ثمرات فان التنكير سيما في جمع القلة يفيد البعضية
وثانيها اسنادها الى تناسب المكتنفين به ذلك وثالثها اسناده الى رعاية
موافقة الواقع ذلك وترك من شاهدي ارادة البعض بها تماما اورده
الكشاف اولهما وهو فاخرجنا من كل الثمرات فان من كل الثمرات لا يصح
ان يكون بيانية اذ لا مبهم تبينه وعدم صحة الابتدائية والزائدة بين
مع ان كثرة ارادة البعض بالثمرات اعون على المطلوب لان انتفاء المبهم
فيه مم اذ لا بد من تقدير مفعول وبعد تقديره كما يصح ان يكون
مبعضا يصح ان يكون مبينا ولا يخفى انه يصح ان يراد بالثمرات الاستغراق
العرفي فلا يفوت مطابقة الواقع وقوله ولا جعل كل المرزوق معنا
انه لم يجعل الثمرات كل المرزوق اذ من المرزوق اللحم فيكون تنوين
رزقا للتبعيض ثم يمكن ان يراد بقوله من الثمرات من ذي الثمرات
او الثمرات التي جعلت بذورا فيتعلق بالاخراج ويكون ابتدائية
ويكون ارشادا الى الزراعة وقوله انفقت من الدراهم الفا يحتمل
التبعيض فالمراد بهذا القول في مقام اريد بالدراهم معهودة هي الف
حتى يصح شاهدا للتقليل قوله او لانه اراد بالثمرة جماعة الثمرة
لا يخفى ان انواع الثمرة يقتضي جمع الكثرة وجعل الثمرة جماعة جماعة
انما يناسب لجمع افراد كل نوع وجعلها جماعة اما جمع انواع مختلفة
تحت جماعة فلا بد له من بيان داع حتى يكون مقبولا قوله اولان
الجموع يتعاور بعضها موضع بعض ووضع جمع القلة هنا موضع الكثرة
للتنبيه على ان المخرج لكم في جنب مقدوره تعالى قليل والفرق بين
جمع القلة والكثرة مختص بحال التنكير اما في حال التعريف فكل جمع
للكثرة قوله متعلق باعبدوا على انه نهي معطوف عليه يقال فالمعنى
ولا تجعلوا كما في قوله تعالى اعبدوا الله ولا تشركوا وفيه ان المقامات
متفاوتة فليكن القصد هنا الى النهي عن الشرك بعد العبادة لانه يحبطها

قوله كما يصح ان يكون مبعضا يصح ان يكون مبينا لا يقال كلمة
كل مانع عن كونه مبينا للمفعول المحذوف وهو ماكول مثلا
فان التقدير فاخرجنا به ماكولا هي كل الثمرات وظاهر
ان الماكول ليس كل الثمرات لانا نقول نحمل الكل على الاستغراق
العرفي كما ذكره في سياق قوله ولا يخفى من ان لام الثمرات
فيما نحن فيه يحمل على الاستغراق العرفي فلا غبار في كون
كل الثمرات مبينا
عبد الرحمن

الداعي هو العرف الذي اشار اليه المص بقوله في قولك ادركت
ثمرة بستاني فانه صريح في جميع انواع مختلفة تحت جماعة
عبد الرحمن

قوله للتنبيه على ان المخرج آه او تنبيها على قلة ثمرات
الدنيا في جنب ثمرات الآخرة كما قيل عبد الرحمن

لان اصل العبادة واساسها هو التوحيد والشي لا يكون ولا يبقى بدون
اصله وافادة النهي عن الاشراك حال العبادة بطريق الاولى لانه اذا
كان الشرك محبطا لما قبله من العبادة فكيف يجتمع مع العبادة في
قوله اعبدوا الله ولا تشركوا الى النهي عن الشرك مطلقا قوله
او نفي منصوب باضمار ان جواب له يقال هذا ليس بشي لان العبادة
لا تكون سببا لعدم الاشراك الذي هو اصلها قلت العبادة تكون
سببا لنفي الاشراك الذي ينافيه ولا يجتمع معه قوله او بلعل اي متعلق
بلعل ومن تتمته وانما وجه تعلقها بلعل بجعل لعل ملحقا بالاشياء
الستة على خلاف ما اشتهر من الحاق لعل بليت لتنزيل المرجو
لبعده عن الحصول منزلة المتمني لان تبعيد المخاطبين ومنهم
المفلحون عن التقوى بعيد وبناء هذا التوجيه على تخصيص الكفار
بالخطاب يجعل هذا التوجيه ضعيفا وفي قوله لاشتراكها في انها غير موجبة
بحث وهو ان غير الموجب عند ارباب العربية هو النفي والنهي والاستفهام
لا غير فكيف يشارك الستة في كونها غير موجبة ويمكن دفعه بانه لم يرد
بغير الموجب ما هو مصطلحهم بل اراد انها غير مثبتة بقي انه حمل التقوى
على ما هو منتهى درجات الحين وهو التبري عما سوى الله تعالى وليس
نتيجتها عدم الجعل اندادا بل عدم الجعل اندادا حاصل قبل التقوى
ولو اريد بالتقوى اول مراتب التقوى فهو عين ترك الشرك نعم
يصح التفريع اذا اريد بالتقوى الاتقاء من عذاب الله كما عبره
الكشاف في هذا التفريع قوله والمعنى ان تتقوا لا تجعلوا له اندادا
جعل لا تجعلوا نفيا منصوبا وذكر في بيان معناه ما يفيد كونه
مجزوما لكنه قصد به حاصل المعنى واظهار السببية التي هي شرط
لتقدير الناصب فان قلت المناسب ان يجعل التقوى سبب
عدم الجعل ندا اذ عدم الجعل اندادا يجتمع مع الجعل ندا بل ندين
ايضا قلت ذكر الانداد للنهي عما هم فيه او للاشعار بان التجاوز
الى الند كالتجاوز الى الانداد لان دعوى الند لا يقتصر على الواحد
لانه اذا جوز منادة غير الواجب للواجب فالمناد كثيرة ولا يخفى

قوله قلت العبادة تكون سببا اه اي وان لم يكن سببا لعدم الاشراك الذي هو اصل العبادة لكن يكون سببا لنفي الاشراك الطاري ودفعه عبد الرحمن

في قوله يا ايها الناس الى هنا ولعله رد على بعض من خص الخطاب بالكفار فان المص عمم الخطاب لفرق المكلفين باسرهم عبد الرحمن

قوله بل اراد انها مثبتة وهذه الاشياء الستة وكذا لعل ليس بشي منها مثبتة بمعنى مجزوم بالعدم الحكم فيما عدا النفي عبد الرحمن

قوله كما عبره الكشاف وفي هذا التفريع يحصل معه وهو ان الاتقاء من عذاب الله حاصل المرتبة الثانية فيكون عدم الجعل حاصلا قبلها ايضا فالوجه ان يراد بعدم الجعل عدم الطريان وح يكون نتيجة للمرتبة الثالثة ايضا عبد الرحمن

قوله قلت ذكر الانداد للنهي عما هم فيه اي ذكر الانداد بلفظ الجمع بناء على ان حالهم كذلك اي اتخذوا اندادا وهذا اشعر بان يكون الخطاب للكفار فقط فتامل عبد الرحمن

ولا يخفى انه يجوز جعله نفيا مجزوما في جواب الامر ولا مانع من اعتباره قوله
او بالذي جعل ان استانفت به جعله الكشاف متعلقا بالذي جعل مرفوعا
بالابتداء فيوهم ان مقصوده هذا الوجه لكنه غفلة محضة لان كلامه
صريح في ان مقصوده الرفع بالابتداء على المدح وكان منشا الوهم انه
لا وجه لتخصيص التفريع بالرفع على الابتداء بل هو مشترك بينه وبين
النصب بالوصفية لان المرفوع بالمدح وصف في المعنى لكنه ضعيف
اذ جعله حكما مقصودا يجعل التفريع عليه حسنا وان كان بالوصف
الذي ليس فيه حكم مقصود وقد عرفت التفريع على الذي جعل لكم يجعل
خبره رزقا لكم فاجعله وجها خامسا للتفريع فانه من الثمرات التي جعلت
رزقا لكم فلا تغفل وعندي في تقديم لله على اندادا سر وهو ان اندادا
في الاصل مبتدا فلا بد من تقديم الخبر الظرف لتصحيحه ان التقديم للحصر والمعنى
على حصر نفي الجعل على الله بان لا يكون ذلك النفي لغيره تعالى لانه لو كان
غيره بحيث لا ند له لكان هو الله تعالى اذ من لا ند له ليس الا الله تعالى
فاعرفه والمنادي هو المعادي قوله ايتما تجعلون الى ندا المعنى ايتما
تجعلون ندا الى فوضع الى موضع لي ولما قدمه على الموصوف انتقل عن الوصفية
الى الحالية لان الوصف لا يتقدم فقد احسن العلامة التفتازاني توجيهه
حيث جعله حالا من ندا اي تجعلون تيما ندا حال كون الند مضافا
الى وفيما قال السيد انه حال من تيما ولا يصح جعله حالا من ندا لانه خبر
المبتدا ان التيم ايضا مبتداء الا ان يقال جوز بعض الحال عن المبتداء
وقوله وما تيم لذي حسب نديد بمعنى ان تيما ليس لذي حسب حقير نديد
فكيف يجعلونه ندا لي مع علو نسبي قوله وتسمية ما يعبده المشركون
من دون الله اندادا وما زعموا انها اذ يستحيل ان يزعم ذاك عاقل وحاصل
ما ذكره ان النهي عن الجعل ندا للتهكم بهم بتنزيلهم منزلة من جعل له تعالى
اندادا وكذا في جعل مفعول الجعل الجمع دون المفرد مع ان كلا منهم
لا يتخذ اندادا بل ندا واحدا يتوسل بشفاعته مزيد تهكم بان من اتخذ له
تعالى ندا فقد اتخذ اندادا لا تحصى اذ امثال ما يتخذه لا يكاد يحصى ومثله
ما ياتي في قول موحد الجاهلية ام الف رب وفي الاية احتمال تقسيم

قوله وكان منشا الوهم اي كان منشا وهم انه ليس متعلقا بالذي جعل مرفوعا بالابتداء على المدح وان كان كلام الكشاف صريحا فيه وحكم بان مقصوده ما ذكره القاضي من الاستيناف سوانه لما لم يكن فرق في المعنى بين المرفوع على المدح والمنصوب في كونهما وصفا تخصيص التفريع بالرفع على الابتداء دون النصب على المدح صار قرينة قوية على انه لم يرد بالرفع بالابتداء الرفع به على المدح بل على الاستيناف كما فعله القاضي لكنه ضعيف الى اخره عبد الرحمن

قوله لان كلامه صريح في ان مقصوده الرفع بالابتداء بعامل الابتداء فيكون خبرا مرفوعا والعامل فيه الابتداء عبد الرحمن

قوله فيما قال السيد آه لا يخفى ان شبهة قد تسرى ليس بشي وكذا توجيه المحشي كيف وكل من تيما وندا مفعول تجعلون عبد الرحمن

قوله ومثله ما ياتي في موحد الجاهلية ام الف رب اي اذا اتخذ من دون الرحمن رب فلا فرق بين اتخاذه واتخاذ اعداد كثيرة من الارباب وسمي موحد الجاهلية لانه كان في زمان الجاهلية لم يبق على دين الخليل غيره وكان يسند ظهره الى الكعبة ويقول للناس هلموا الي فانه لم يبق على دين الخليل غيري محيي الدين

على ما اشار اليه انفا بقوله قلت ذكر الانداد للنهي عما هم فيه عبد الرحمن

الجمع على الجمع لكن التوجيه السابق ابلغ ولك ان تقول خطاب النهي عن الجعل المذكور مع عدم جعلهم ليعلم ان ما هم فيه مما فرض عليهم ولا يصح لهم العدول عنه ويمكن ان يقال النهي عن الجعل اندادا للاشعار بان ما يفعلون من عبادة الاصنام يفضي الى هذا الاعتقاد وينتهي الى هذا الفساد وان لعابد الاصنام وزر من يجعل له تعالى اندادا وقوله ادين بمعنى اطيع من دانه اطاعه ومنه ملك مدين وقوله تقسمت الامور فسر بجعلت الامور اقساما ويحتمل تفسيره بصارت الامور اقساما يقال تقسمهم الدهر فتقسموا **قوله** وعلى هذا فالمقصود منه التوبيخ والتثريب لا تقييد الحكم وقصره عليه لما كان التوبيخ في الاحتمال الاول اظهر اذ ليس فيه احتمال التقييد وكان الكشاف لم يتعرض للتوبيخ في هذا الوجه وانما تعرض له في الوجه الاول لم يتعرض له في الوجه الاول وتعرض له في هذا الوجه تعريضا له بان التحقيق بالاختيار عكس ما اختاره ويمكن ان يكون المقصود منه الارشاد الى ما هو موجب الانتهاء عن الشرك وهو اعمال العلم والتنبيه على ان الانتهاء عن الشرك يجب على كل عاقل سواء ادرك رسالة رسول ام لا فلا يعذر المشرك الذي لم يدرك زمان النبوة كما يعذر تارك العمل اذا لم يبلغه حكم الله تعالى ويمكن ان يكون تقييدا للانتهاء اي لا تجعلوا لله اندادا او لا تعبد وما مع اعتقاد انه لا ند له ولا تنتهوا للخوف على الانفس والاموال كما هو شان اهل النفاق او لا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون انكم جعلتم له ندا ففيه ارشاد الى انه يعفى الشرك الخفي الذي قل ما ينجو منه مسلم وانه يعفى عبادة الصنم بالاكراه وهذه الوجوه كلها مبنية على جعل العلم بمعنى اليقين المتعدي الى مفعولين ويمكن تقليل الحذف بجعل العلم على معنى المعرفة اي وانتم تعرفون الله او وانتم تعرفون ما جعلتم اندادا ومن الفوائد الجاذبة العبيدية وفقه الله تعالى لاعلاء الشرع انه لا يحتمل القصر اذ لا يوجد من لا يعلم انه لا ند له كما سبق انهم لم يعتقدوا له تعالى اندادا قال الله تعالى ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله هذا وغاية ما يتكلف في دفعه ان المقصود انه لا يبتني نهي الشرك على العلم به بل لو فرض من لا يعلم انه لا ند له يجب عليه

الانتهاء عن الشرك اذ يكفي في وجوب التوحيد التمكن من العلم **قوله** ولعله سبحانه اراد من الآية الاخيرة مع ما دل عليه الظاهر آه انما قال مع ما دل عليه لئلا يتوهم انه حمل الارض على البدن والنفس بالسماء الى غير ذلك كما نسبه بل ارادته مما ينتقل من الآية الى تفصيل خلق الانسان وهذا الانتقال مراد له تعالى وهذا من فروع تسمية الانسان عالما صغيرا وانه اودع تعالى فيه مثالا لكل شيء في العالم الكبير فاعرفه **قوله** لما قرر وحدانيته تعالى وبين الطريق الموصل الى العلم بها وهو النظر في الامور الموجبة للعلم من خلق انفسهم ومن خلق الآفاق المشار اليه بما وصف به الرب ذكر عقيبه بالافضل ما هو الحجة على نبوة محمد عم ونبه به على ان التوحيد لا ينفع بدون الاعتراف بنبوته ويمكن ان يقال لما اوجب العبادة ونفي الشرك بانزال الآية الكريمة والانقياد به لا يمكن بدون التصديق بان تلك الآيات من عند الله ارشد الى ما يوجب هذا العلم والسوق انسب بهذا التوجيه حيث لم يقل وان كنتم في ريب مما نزلنا الا تم الآية كما نزح الريب نزح الانكار وكانه خص الريب بالذكر اشارة الى ان غاية ما يتوهم لوقوع فيه هو الريب واما الانكار فبمعزل عن التوهم حتى يلتفت الى ازاحته وقد بالغ في قوة هذا الطريق في الازاحة بقوله وان كنتم في ريب دون ان يقول وان كنتم مرتابين يعني وان كنتم مخاطين بالريب يندفع عنكم بهذا الطريق وقوله بذت بمعنى غلبت والمصاقع جمع مصقع كمنبر البليغ او العالي الصوت على ما في القاموس والمعازة مفاعلة من عز بمعنى غلب يراد بها المغالبة والمعازة الصباح **قوله** وانما قال مما نزلنا يعني نجم نزلنا على انزلنا في مقام التحدي وطلب المعارضة لان فيه اشارة الى ما يزيل منه لينزاح عنهم الريب مع حضور منشائه فلا يلتفتوا بعد الى هذا المنشاء ولك ان تقول فيه رد لقولهم انه لولا انزل عليه القران جملة واحدة وتكذيب لهم في دعوى انه لو كان من عند الله لانزل جملة واحدة بان التنزيل قد وقع لحكم ومصالح عندنا وفي قوله على عبدنا اشارة الى منشاء ريب آخر لهم وهو انه لو كان من عند الله لاتى به

قوله ويحتمل تفسيره آه والمناسب لغرض المحشي ان يقال ان يصير بهم الدهر اقساما وما قاله صاحب الكشف يؤثر دخيار كل احد قسمة — محيي الدين

قوله ولا يصح لهم العدول عنه فلا فائدة في النهي عما هم فيه من عبادة الاوثان لانهم لا يعدلون عنه فلم يبق الا النهي عن الجعل المذكور — عبد الرحمن

قوله لما كان التوبيخ في الاحتمال الاول اظهر اي وهو كون المفعول مطروحا اذ كونهم من ذوي العلم في الواقع لا يحتمل غيره فيكون من قبيل الحال المؤكدة دون المنتقلة فافهم — محيي الدين

قوله وتعرض له في هذا الوجه آه محصل الكلام ان المقصود من الآية الكريمة على التوجيهين التوبيخ والتثريب لكن نبه الكشاف في الوجه الاول ولم يتعرض له في الوجه الثاني والمص عكس وهو التحقيق هذا وان قوله ويمكن ان يكون المقصود آه تطابق على الوجه الاول وتطبيقه على الوجه الثاني يحتاج الى حمله على خلاف الظاهر فتامل — عبد الرحمن

قوله عكس ما اختاره وان كان لما ذكره الكشاف وجه وهو انه تعرض اولا واكتفى ثانيا ايجازا — محيي الدين

ملك ولم لم يجعل الله الرسول ملكا وباى مزية صار رسولا من دون ابتدء
غيره وفى اضافة العبد الى نفسه اشارة الى وجه مزيته التى استحق بها
الرسالة وهو عبوديته له واختصاصه به بهذه الصفة قوله وفى
عبادنا يريد محمدا اه وامته والابلغ ان يراد الرسل اشارة الى ان
الريب فى التنزيل على محمد يستتبع الريب على غيره من الرسل لانهم
لم يكونوا ملكة وكلامهم كان بلسان قومهم قوله والسورة الطائفة
من القران المترجمة التى اقلها ثلث ايات اعترض عليه بانه يخرج منه
سورة غير القران ولغير القران سور قال صاحب الكشاف ومن
سور الانجيل سورة الامثال وقال فى موضع آخر ما انزل الله على
انبيائه من التورية والانجيل والزبور سورة مترجمة ونحن
نقول لو لم تكن السورة لغير القرآن لم يستقم قوله فاتوا بسورة من
مثله الا بتاويل واجيب بتخصيص المعرف بسورة القران ولك
ان تجيب بتعميم القرآن وجعله بمعنى المقرو وسائر كتب الله كانت
متلوة الى ان نسخت تلاوته والمراد بالمترجمة المعبرة باسم و
جعل فى حواشى الكشاف التعريف تاما بمجرد الطائفة من القران
المترجمة وجعل قوله التى اقلها ثلث آيات زائدا على التعريف
اشارة الى بيان ان السورة لا تكون اقل من ثلث آيات متمسكا بانه
لولا ذلك لم يصدق التعريف على سورة اذ لا يصدق على سورة
ان اقلها ثلث آيات فنقض التعريف باية الكرسى لانه طائفة
من القران مترجمة باية الكرسى ومنع كون آية الكرسى لقبا كسورة
البقرة بل هو مجرد تركيب اضافى ويمكن ان يراد بالمترجمة المترجمة
فى المصاحف بان يكون اسمه مكتوبا فى المصحف ثم فى جعل التعريف صادقا
على السور بعد وصف الطائفة بقوله التى اقلها ثلث آيات
بجعل التعريف تاما بدونه نظر وايضا لا معنى لكون اقل الطائفة
ثلث ايات لان اقل يجب ان يكون بعضا من المضاف اليه فلا بد
من التمحل بان يقال المراد اقل افراد نوعها ثلث آيات وكان العبارة
المنقحة التى لا تكون اقل من ثلث ايات وح تخرج به آية الكرسى

[illegible] اكابر جلة له فاشار الى انه بكمال عبوديته قال الله تعالى
[illegible] خلقت الخلق لاجلك فقال وانا تركت الخلق لاجلك
[illegible] غاية فى العبودية محيى الدين

وسيصرح المص فى اوائل سورة ابرهيم عند قوله تعالى ولكن الله
[illegible] على من يشاء من عباده ان النبوة عطائية لا كسبية قلت العبادة سببا لاستحقاقه النبوة
[illegible]

قوله عبوديته آه يمكن ان يستنبط من هنا ان النبى
عليه السلام كان قبل النبوة متعبدا بالعبادة حتى
بها استحق للنبوة تامل عبد الرحمن
وعليه مشى المص فى منهاج الاصول [illegible]

قوله كانت متلوة الى ان نسخت تلاوته اى نسخ تواب
تلاوته كما نسخ احكامه بخلاف بعض آيات القران
العربى فانه منسوخ حكما لا تلاوة ولكن لا يخفى انه يرد
ان حمل القرآن على هذا المعنى خلاف المتعارف فلا يعتبر
سيما فى التعريف محيى الدين

قوله متمسكا بانه لولا ذلك لم يصدق التعريف اصلا اذا
[illegible] السورة كلمة بل حرف تامل عبد الرحمن

قوله لانه طائفة من القرآن مع انه ليس بسورة قوله
ومنع كون آه اى دفع النقض بمنع كون آه قوله
بل هو مجرد تركيب اضافى فلم يكن مترجمة قوله بان يكون
اسمه مكتوبا فى المصحف يرد عليه انه يلزم على هذا ان لا يصدق
التعريف على شئ من السور فى الصدر الاول لان كتابة
اسماء السورة فى المصاحف مستحدثة لم تكن فى الصدر الاول
اللهم الا ان يكتفى فى صدق التعريف عليها بكون
اسمائها مكتوبة فى المصاحف ولو مالا عبد الرحمن

الكرسى بلا اخفاء قوله منقولة من سورة المدينة الا انها تجمع على سور
بسكون الواو وسورة القرآن على سور بفتحها كذا فى حواشى السيد
والقاموس صح بجمع كل من سورة القرآن وسورة البناء على كلتيهما
قوله لانها محيطة بطائفة من القرآن عدل عن عبارة الكشاف
حيث قال لانها طائفة من القرآن مفرزة محوزة على حيالها لانها
تقتضى ان تسمى مسورة لا سورة حتى احتيج الى ان الكشاف نقل السورة
اولا الى المسورة ثم نقلها الى تلك الطائفة هذا ونحن نقول الاولى
باعجاز القرآن ان تكون التسمية بالسورة لانها محتوية على دقائق
ونكات اعجزت البشر عن الاتيان بمثلها ولان السور كالمنازل
يرتقى فيها البليغ او لها مراتب فى البلاغة قوله ولرب حراب كنداد
من الحرب اسم رجل من بنى اسد وقد بالدال المهملة ونطن بالمعجمة
اسم رجل آخر منه وجعل الاساس قوله ليس غرابها بمطار من قولهم
هذه ارض لا يطير غرابها اى كثيرة الثمار مخصبة وغيره فسر بانها
من غاية العلو لا يصل اليها الغراب حتى يصار او بانها لا تصل اليه
الاشارة حتى يطار الغراب الذى يطير بادنى ريبة والقول ولا يرى
الاشارة الغراب الذى ليس حيوان مثله فى حدة النظر حتى صار
مثلا فى حدة النظر قوله لان السور كالمنازل والمراتب جعل
الكشاف وجه التسمية امرين كون السور كالمنازل والمراتب يترقى
فيها القارئ وهى ايضا فى انفسها مرتبة طوال وقصار واوساط
وثانيهما رفعة شانها وجلالتها فى الدين وعدل عنه الى الاوضح وجمع الرتب
فى الطول والقصر والتوسط مع التفاوت فى الشرف والفضل و
الثواب لان التسمية اما باعتبار انها فى انفسها منازل متفصل
بعضها عن بعض فيناسب بذلك جمع طولها وقصرها مع تفاوت
مراتبها فى الفضل وقد وجه السيد كلام الكشاف وهذه عبارته
ثم ان الرتبة ان جعلت حسية فلان السور كمنازل يترقى فيها القارئ
ويقف عند بعضها او لانها فى انفسها منازل منفصل بعضها عن
بعض متفاوتة فى الطول والقصر والتوسط وان جعلت معنوية

قوله الا انها تجمع على سور آه فى القاموس والسور حائط المدينة
جمعه اسوار وسيران وكرام الابل والسورة المنزلة ومن
القرآن معروف لانها منزلة بعد منزلة مقطوعة عن
الاخرى والشرف وما طال من البناء وحسن وعرق
من عروق الحائط جمعها سور وسور انتهى ومن هذا النقل
ظهر ان مراد المحشى من نقل كلام القاموس سوى ان
سورة القرآن يجمع على كل من المفتوح والساكن لا كما زعم
السيد السند هذا ولا يخفى انه كان عليه ان يتعرض ايضا
لنفى جمع سور المدينة على سور بسكون الواو كما زعم السيد
ايضا تامل عبد الرحمن

قوله عدل عن عبارة الكشاف آه بعد ما عرفت السورة
بالطائفة من القرآن تكون عبارة الكشاف احسن
ويكون توجيهها ما وجهت به من النقل لان احاطة الطائفة
بطائفة كما يقتضيه عبارة المص محتاجة الى التكلف
البارد كما لا يخفى عبد الرحمن

قوله وثانيهما رفعة شانها وجلالة محلها وكل منهما رتبة
معنوية فى الدين لشرف الدين منها وشرفها فى انفسها
وللمجموع رتب متفاوتة لقوة شرف بعضها على بعض
محيى الدين

قوله منفصل بعضها عن بعض اما باعتبار الطول والقصر
والتوسط واما باعتبار الشرف والثواب فهذا الاعتبار
اعم منهما فيناسب آه عبد الرحمن

فلتفاوت رفعة شانها وجلالة محلها في الدين كل واحدة منها رتبة من تلك الرتب **قوله** وان جعلت مبدلة من الهمزة فمن السورة التي هي البقية والقطعة من الشيء قال السيد فيه ضعف من حيث اللفظ اذ لم تستعمل مهموزة في السبعة ولا في الشاذة المنقولة في كتاب مشهور وان اشعر به كلام الازهري حيث قال واكثر القراء على ترك الهمزة في لفظ السورة ومن حيث المعنى ايضا لانها اسم ينبئ عن قلة وحقارة وايضا استعماله فيما فضل بعد ذهاب الاكثر ولا ذهاب ههنا الا تقديرا باعتبار النظر اليها انفسها هذا كلامه قال القاموس سورة القرآن لغة في السورة ولا يخفى ان ثبوت السورة بالهمزة بمعنى السورة يؤيد كون السورة منقلبة الواو عن الهمزة **قوله** ومن للتبعيض قدم احتمال التبعيض لان من للتبيين يوهم الامر باتيان سورة مماثلة لجميع ما نزلنا في البلاغة ولان وصف البعض من الشيء بكلمة من الداخلة على الشيء يكشف عن قصد التبعيض ويدعو اليه دعوة ظاهرة والمتبادر من مثل ما نزلنا ما يكون السورة المامور بالاتيان بها بعضا منه ولولا شهادة غيرها من آيات التحدي بوصف السورة بمماثلة القرآن لم يكن للتبيين مدخل كما انه لم يكن للزيادة على مذهب الاخفش مدخل اذ لا مساغ للزيادة مع احتمال المعنى وما ذكره السيد من انه لا مساغ للتبعيض لايهامه وجود مثل القرآن ورجوع العجز الى الاتيان ببعض منه مما يدفعه مقام التحدي فان قلت على تقدير التبعيض يلزم ان لا يندفع العجز بالاتيان بسورة مثل القرآن ما لم تكن تلك السورة بعضا من مثل القرآن مع انه ليس كذلك قلت نعم الا انهم لما ارتابوا في القرآن وجوزوا ان يكون من عند العبد فقد جوزوا امثله للبشر فامروا بالاتيان بسورة هي بعض ما جوزوه فكل سورة ياتون بها يكون بعضا من مثل القرآن الذي جوزوه ولا وجه لتخصيص نسبة جواز الزيادة بالاخفش لانه يوافقه الكوفيون في جواز زيادة من في الاثبات الا ان يقال جعل الاخفش من زائدة في الآية وهو المراد بقوله

قوله حيث قال واكثر القراء على ترك الهمزة فيفهم منه على ان بعض القراء يهمزها ولكنه حيث قال واكثر القراء على ترك الهمزة فانه يفهم ان منهم من قرا بالهمزة **قوله** في كتاب مشهور عدم استعمال المهموز اصلا اي لا في السبعة ولا في الشواذ لا يوجب ضعف كونه اي كون المهموز اصلا للواوي لجواز ان يكون اصل الواوي ومستعملا في اللغة غايته انه لم يتفق ان يقرا عبد الرحمن

قوله الا تقديرا باعتبار آه اي ولا ذهاب للاكثر في كل من السور باعتبار النظر اليها انفسها الا تقديرا وهو ان يلاحظ كل سورة بالنسبة الى باقي السور كانها بقية منفصلة منها وباقي السور هي الاكثر لها ذهبت عنها فافهم محيي الدين

قوله قال القاموس سورة القرآن آه عبارة القاموس في لغة السور بالهمزة هكذا وسورة من القرآن لغة في سورة **قوله** ولان وصف البعض وهو السورة ههنا من الشيء وهو المثل ههنا **قوله** يكشف عن قصد التبعيض فيه شائبة دور لان كون السورة بعضا من المثل انما يعلم بكون من الداخلة على المثل للتبعيض فلو استدل بالاول على الثاني لدار عبد الرحمن

قوله بوصف السورة بمماثلة القرآن منها قوله تعالى فاتوا بعشر سور مثله مفتريات ومنها قوله فاتوا بسورة مثله **قوله** مما يدفعه مقام التحدي اي لان مقام التحدي قرينة على ان مثل عبد الرحمن

بقوله عند الاخفش لا تصح الزيادة على مذهبه **قوله** اي بسورة مماثلة للقرآن آه تفسير للسورة على جميع الاحتمالات اما على الآخرين فظاهر واما على التبعيض فلان المراد بكونه بعضا من مثل القرآن ان يكون مثله في البلاغة والا لم يكن بعضا من مثل القرآن لان جميع سور القرآن مثله في كونه في اعلى درجات البلاغة **قوله** ومن للابتداء خص الابتداء بهذا التوجيه ولم يجوزه على توجيه جعل الضمير لما نزلنا اذ لا يحسن استعمال من الابتدائية في الكل وجعل الجزء ناشئة منه بخلاف استعماله في المتكلم وجعل الكلام مبتدأ منه وبهذا ظهر وجه تخصيص جعل من مثله صلة فاتوا باحتمال كون الضمير للعبد اذ لا احتمال لكلمة من ح الا الابتداء لانه لا يحتمل التبعيض لان البعض ياتى به لا ماتى منه فلا بد من اعتبار كلمة الباء بين من التبعيضية والاتيان و لا مجال له على انه لا يبقى ح صلة الاتيان ولا التبيين اذ لا مبهم على ان التبيين يكون ظرفا مستقرا ابدا ولا الزيادة وهو ظاهر ولحسن دخول من الابتدائية على الكل بالنسبة الى الجزء وله وجه آخر وهو ان الذوق السليم يعرف ان الامر التعجيزي بالاتيان بشيء من شيء يقتضي وجود الماتي منه بخلاف الامر بالاتيان بشيء كائن مثل الشيء او كائن بعضا من مثل الشيء فانه لا يقتضي وجود المثل فتامل **قوله** ولان رده الى عبدنا يوهم امكان صدوره ممن لم يكن على صفته وهو باطل وانما ساغ مع هذا الايهام عوده الى العبد لانه يندفع بقوله وادعوا شهداءكم ان كنتم صادقين على بعض الوجوه **قوله** ولا يلايمه قوله وادعوا شهداءكم اي لا يلايمه على بعض الوجوه لان الاعانة بالشهداء لا وجه له في الاتيان بسورة من شخص آخر ويرد عليه ان عدم ملاءمة هذا التوجيه لبعض توجيهات ادعوا شهداءكم لا يقتضي كون التوجيه الاول اوجه من بعض آخر لكونه ملائما باعتبار ما لقوله تعالى فاتوا بسورة من مثله من جميع الوجوه الا ان يقال لا تنافي بين الجعلين لانه كما ان عدم تلك الملاءمة يجعل الوجه الاول ههنا اوجه يجعل بعض الوجوه في قوله تعالى

قوله اي بسورة مماثلة للقرآن سيجيء من المحشي عند تفسير قوله تعالى كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا ان جعل من للابتداء والتبعيض ظرفا مستقرا تكلف والمشهور كونهما لغوين وايراده ههنا انسب كما لا يخفى **قوله** فلان المراد بكون الضمير للسورة باعتبار البعض **قوله** في اعلى درجات البلاغة فيه ان القرآن العظيم ليس كلها في اعلى درجات البلاغة وان كان كلها في حد الاعجاز لان الطرف الاعلى من البلاغة وما يقرب منها كلاهما حد الاعجاز صرح به في علم المعاني عبد الرحمن

قوله اذ لا احتمال لكلمة من ح الا الابتداء والابتداء يقتضي رجوع الضمير الى العبد كما سبق وسياتي بقوله ولا يحسن آه لكن لما كانت هذه المقدمة التي فيها دعوى الحصر نظرية بينها بقوله لانه آه عبد الرحمن

قوله لان البعض ياتى به لا ماتى منه يفهم منه ان من لو كانت على تقدير كونها صلة لفاتوا للتبعيض لكان البعض ماتيا منه وانه قرينة بلا مرية عبد الرحمن

قوله فلا بد من اعتبار كلمة الباء آه بان يراد فاتوا ببعض مثل ما نزلنا ولا مجال له كيف وقد ذكر الماتي به صريحا قبله وهو بسورة مع انه لا يكون من ح صلة فاتوا بل الصلة ح هي الباء الداخلة على من بل لا يكون من ح حرفا محيي الدين

قوله وهو ظاهر لانه ح لا يبقى صلة لان الزائد مع مدخوله ليس ظرفا حتى يكون صلة وايضا الاتيان لا يتعدى بنفسه فلا يكون له تعلق بفاتوا بل يكون ح اما صفة لسورة او بدلا منها **قوله** يقتضي وجود المثل بخلاف آه فلو كان على تقدير كون الضمير لما نزلنا من للابتداء يلزم وجود مثل ما نزلنا وهو محال **قوله** فانه لا يقتضي وجود المثل فيه انه قد عرف انفا ان آه التبعيض يوهم وجود المثل لكنه يدفعه مقام التحدي فلا فرق بين الابتداء والتبعيض والتبيين ولا يبعد ان يكون الامر بالتامل لهذا عبد الرحمن

قوله اي لا يلايمه على بعض الوجوه وهو ان يكون الاعانة بالشهداء لا الاتيان بشهادتهم بان يكون الشهيد بمعنى الحاضر والناصر عبد الرحمن

ادعوا شهداءكم اوجه فتأمل وقيل لا بأس به مطلقاً اذ ليس الشهداء بمعنى القائمين بالشهادة ايضا شهداءهم بل شهداء المأتي منه فالاضافة اليهم ح بادني ملابسة وليس بشيء لان الشهداء شهداء المأتي منه باعتبار الشهادة بان المأتي مثل القرآن لو كان المأتي منه مدعيا لذلك وكذلك شهداؤهم بلا خفاء في دعوى ان ما اتيتم مثل القرآن فاضافة الشهداء اليهم كاضافتها الى المأتي منه بعد مشاركتهم في دعوى المماثلة **قوله** جمع شهيد بمعنى الحاضر وفي القاموس من معانيه الذي لا يغيب عن علمه شيء هذا ولو حمل على هذا المعنى وكني به عن آلهتهم لكان مبالغة في التهكم بهم لعبادتهم الاوثان **قوله** او القائم بالشهادة وهي الخبر القاطع من شهد كعلم وكرم وقد يسكن هاؤه **قوله** اذا لتركيب للحضور اما بالذات كما في الناصر والامام والحاضر او بالتصور كما في القائم بالشهادة **قوله** لانه حضر ما كان يرجوه او الملائكة حضروه وفي القاموس اولان الله وملائكته شهود له بالجنة ولانه ممن يستشهد يوم القيمة على الامم الخالية او لسقوطه على الشاهدة اي الارض اولانه حي عند ربه حاضر اولانه يشهد ملكوت الله وملكه **قوله** ومنه تدوين الكتب والديوان ويفتح بمعنى مجمع الصحف وكتاب يكتب فيه اهل الجيش واهل العطية واول من وضعه عمر رضي الله عنه كذا في القاموس وترك ما ذكره الكشاف الدنو لان الدنو ليس مأخوذا من دون بل كل منهما اصل لا يمكن الحاقه بالآخر لكثرته كما صرح به المحققان في شرحي الكشاف والدني لانه مهموز وليس من دون بوجه **قوله** ثم استعير للرتب وقيل استعير اولا لكون الشيء احط من شيء قليلا لا في مكان كان يكون اقصر في القامة ثم استعير للتفاوت في الرتب تنزيلا للتفاوت المعنوي منزلة التفاوت الحسي وحمل قول الكشاف يقال هذا دون ذاك اذا كان احط منه قليلا على الاستعارة اولا **قوله** ومنه الشيء الدون هكذا في الكشاف ايضا لكن في القاموس يقال هذا رجل من دون ولا يقال رجل دون **قوله** بالفرض ما لك دون الله من واق

قوله لعل وجه التأمل ان ذلك البعض اعني بعض الوجوه في قوله تعالى وادعوا شهداءكم وهو الاعانة بالشهداء للشهادة وان كان اوجه باعتبار ملايمة لكلا وجهي سورة من مثله الا انه في نفسه مرجوح غير موجه اذ لا يبلغ في مقام التحدي والتعجيز الامر بالاعانة بالشهداء للاتيان بمثله لا للشهادة بان ما اتوا به من مثل القرآن او من مثل العبد عبد الرحمن

قوله وكذلك شهداؤهم بلا خفاء في دعوى ان ما اتيتم مثل القرآن اي كما ان الشهداء بمعنى المستظهرين بهم في المعارضة ليسوا شهداءهم لانه لم يطلب منهم الاتيان بالسورة حتى يعاونوهم فعلم من ههنا وجه آخر لتعلقه بالكلام على بعض الوجوه محيي الدين

قوله فاضافة الشهداء اليهم كاضافتها آه قال التفتازاني اما اذا اريد دعوة الشهداء للاستظهار بهم في المعارضة فظاهر ان هذا انما يلايم امرهم بالاتيان بمثل القرآن لا الاتيان بسورة من بشر واحد عربي امي لان الاتيان بالسورة بمعونة الشهداء لا يكون اتيانا بما طلب منهم واما اذا اريد دعوتهم ليشهدوا لهم بصحة ما ادعوا من المعارضة فلان اضافة الشهداء اليهم انما يكمل ملايمته لاتيانهم بالمثل لا الاتيان من الواحد فانهم ح يكونون شهداء بالتخفيف فلا يقع الاضافة موقعها على ما ينبغي وان له وجه تفتازاني

قوله وكتاب يكتب فيه اهل الجيش وهذا هو المراد ههنا واهل العطية اي ارباب المواجب والمعاش **قوله** لان الدنو ليس مأخوذا من دون يمكن ان يكون مشتقا من دون بالاشتقاق الكبير كنعق ونهق وهذا سوى ما ذكره الكشاف **قوله** ولا يمكن الحاقه بالآخر لكثرته يرد عليه ان الصلوة بمعنى الاركان اشهر واكثر استعمالا منها بمعنى حركة الصلا مع ان الاول منقول من الثاني على ما صححه الكشاف ونقل عنه المصرفي في اول السورة عند قوله تعالى ويقيمون الصلوة فالكثرة في الاستعمال لا تمنع الالحاق فتأمل عبد الرحمن

واق تمامه ولا للسنع بنات الدهر من راق بنات الدهر نوائبه **قوله** ومن متعلقة بادعوا قدم التعلق بادعوا لان عامل الحال ح لا كلفة فيه فانه ادعوا فان التقدير في الوجوه الثلثة ادعوا للاستظهار او للشهادة شهداءكم متجاوزين الله او متجاوزين اولياءه بخلاف التعلق بشهداءكم فانه وان ترجح بالقرب ولهذا قدمه صاحب الكشاف لكنه مرجوح بان عامل من دون الله يحصل بتكلف لانه ما يتضمنه شهداءكم اي الذين اتخذتموهم شهداء متجاوزين الله او اولياءه على تقدير جعل من دون الله ظرفا مستقرا او ما تضمنه الشهداء من معنى الفعل او الشهداء نفسها على تقدير جعل من دون الله ظرفا لغوا بمعنى بين يدي الله لان اسم الفاعل يعمل في الظرف بلا اعتماد لان الظرف يكفيه رائحة الفعل على ان الوجه الارجح الذي يشهد له قوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن الآية من جملة وجوه التعلق بادعوا ولكون هذا الوجه ارجح الوجوه ذكره اولا وان جعله الكشاف وجها سادسا **قوله** وادعوا الى المعارضة من حضركم هذا اشارة الى كون الشاهد بمعنى الحاضر وقوله او رجوتم معونته الى جعل الشاهد بمعنى الناصر واخرج الملك عن التعرض مع انه ايضا داخل في من دون الله لانه مما لا يتوهم في شانه ان يقدم بالاتيان بمثل كلام الله ولهذا اكتفى في الآية باجتماع الجن والانس ولك ان تريد بالجن المستور عن الحس فيدخل فيه الملك **قوله** ولا يستشهدوا بالله فانه من ديدن المبهوت ولا يبعد في هذا الاحتمال ايضا ان يكون من دون الله بتقدير من دون اولياءه اي لا تستشهدوا بالمؤمنين ولا تقولوا لهم اشهدوا لنا ولا تكتموا الشهادة فانكم تعلمون فانه من ديدن المبهوت الديدن والديدان والديد دنان العادة واعلم ان الوجوه الثلثة على تقدير التعلق بادعوا ستة باعتبار كون من دون حالا من فاعل ادعوا او من مفعوله **قوله** اي الذين اتخذتموهم اولياء اشارة الى جعل الشهداء بمعنى

قوله ولا للسنع اي للمنع بنات الدهر اي حوادث الدهر من راق اي الرقية اي طلسم بنات الدهر نوائبه اي حوادثه **قوله** قدم التعلق بادعوا اي على التعلق بالشهداء قوله قدم بادعوا لان آه يعني حال من مفعول ادعوا او فاعله او مفعوله على ما تسمع في الحاشية الثالثة لهذه الحاشية عبد الرحمن

اوجهها المعنى وادعوا للمعارضة آه وثانيها اوادعوا من دون الله شهداء ليشهدوا لكم آه وثالثها قوله وقيل من دون الله اي من دون اولياءه بناء على جواز كونه متعلقا بكل من ادعوا وشهداءكم كما قيل في الحاشية الحمد وبه محيي الدين

قوله ادعوا للاستظهار والاعانة هذا على الاول بناء اي من حضركم او رجوتم معونته عبد الرحمن

قوله ادعوا للاستظهار ناظر الى الوجه الاول والثالث **قوله** او للشهادة شهداءكم متجاوزين الله وهذا على الثاني وهو قوله او ادعوا من دون الله شهداءكم محيي الدين

قوله او اولياءه على تقدير آه اشارة الى احتمال حذف المضاف كما يشعر المص بقوله وقيل من دون آه وبينه هناك بان حذف المضاف مشترك بين تعلق الظرف بادعوا او تعلقه بشهداءكم **قوله** او اولياءه على تقدير آه ناظر الى قوله او شهداءكم الذين **قوله** او ما تضمنه الشهداء اي بدون الاضافة **قوله** من معنى الفعل وهو يشهدون **قوله** او الشهداء نفسها لان الشهداء جمع شهيد وشهيد صيغة فعيل فيتعلق به **قوله** او الشهداء نفسها على تقدير آه ناظر الى قوله الذين يشهدون **قوله** لان الظرف يكفيه آه اي عامل الظرف **قوله** من جملة وجوه التعلق بادعوا وذلك الوجه المشهور له كون الدعوة للاستظهار المشتمل على وجهين **قوله** من جملة وجوه التعلق بادعوا فعلم رجحان تلك الوجوه على وجوه تعلقها بالشهداء مع قربها آه عبد الرحمن

قوله فانه من ديدن المبهوت اي من عادة المتحير **قوله** ولا يبعد في هذا الاحتمال ايضا كما في الاحتمال الاول على ما اليه هناك عبد الرحمن

الناصر وقوله او آلهة اي جعله بمعنى الامام والمقتدى ولم يجعله بمعنى الحاضر
كما جعله على تقدير التعلق بادعوا لان الله واولياءه حاضرون فلا معنى
لاخراجهم عن الحاضرين هذا اذا جعل من دون ظرفا مستقرا
واما اذا جعل بمعنى بين يدي الله فوجه انه لا يصح بمعنى الحاضر ان
المعنى ح ادعوا من يحضركم بين يدي الله ولا تحصل له **قوله** بربكه
القذى من دونها وهي دونه اذا اذا قها من ذاقها يتمطق
يصف الزجاجة وصمر ذاقها طا باعتبار ما فيها وفي الاساس ذاقه
فتمطق له اذا ضم شفتيه والصق لسانه بنطع فمه مع صوت و
النطع ما ظهر من الحنك الاعلى **قوله** وفي امرهم ان يستظهروا
بالجماد في معارضة القرآن غاية التبكيت والتهكم بهم جعل الدعوة
للاستظهار لا للشهادة ولو كان للشهادة ايضا لكان غاية في
التبكيت والتهكم قيل لم يجعل في هذا المعنى قوله من دون الله متعلقا
بادعوا اما على تقدير كون من دون الله بمعنى بين يدي الله فلانه
لا معنى للامر بدعاء الاصنام بين يدي الله لان الدعاء في الدنيا لا في
الآخرة واما على تقدير كونه ظرفا مستقرا فلانه يكون المعنى ح ادعوا
الاصنام من دون الله والاصنام لم يشمل الله حتى يخرج منه الا يرى
انه لا يصح ان يقال ادعوا العلماء من دون زيد اذا لم يكن زيد
من العلماء ونقض بالاحتمال الذي هو ادعوا شهداءكم من دون
اولياء الله لان اولياء الله لم يدخل في رؤسائهم واشرافهم وهم
المراد دون يشهد انهم ح وفيه نظر اما اولا فلان لقوله ادعوا
بين يدي الله اصنامكم معنى حسنا وهو ان الله تعالى بذاته ناصر لرسوله
لحضور اصنامكم لنصرتكم على الرسول لحضورهم بين يدي الله في الآخرة
واما ثانيا فلان استعمال دون لا يقتضي دخول ما اضيف اليه فيما
قبله والا لم يصح ادعوا زيدا من دون عمرو واما ثالثا فلان المراد
بالشهداء فصحاء العرب ووجوههم في الفصاحة وكثير من اولياء
الله منهم وقيل لانه لا دخل لقوله من دون الله على تقدير التعلق
بادعوا في التهكم بل التهكم في الامر بدعوة الاصنام ولا مدخل في التهكم

قوله ولم يجعله بمعنى الحاضر كما جعله على تقدير التعلق بادعوا ولا يخفى
انه لم يتعرض على تقدير التعلق بادعوا لكون الشهيد بمعنى الامام
مع انه يصح ان يقال ح ادعوا من جعلتم اماما ومقتدى به
ولم يظهر لي وجه تركه عبد الرحمن

قوله فلا معنى لاخراجهم عن الحاضرين هذا انما يتم اذا جعل قوله
شهداءكم من دون الله صفة كاشفة او حالا مؤكدة
للشهداء بمعنى الحاضرين واما اذا جعل حالا منتقلة او
صفة مقيدة فلا نقض فيه بل الاخراج انما يكون بعد
الدخول فافهم محيي الدين

قوله فلا معنى لاخراجهم عن الحاضرين لان المعنى ح ادعوا من
يحضركم من دون الله اولياءه اي حضورا مبتدأ من
تجاوز حضور الله تعالى او اوليائه مع ان الله واولياءه
ايضا من حاضريهم فلا معنى لجعل البعض حاضرين دون
بعض هذا توجيه كلامه **قوله** واما اذا جعل بين
يدي الله فوجه انه الخ فيه ان المص اخرج الله تعالى
على تقدير التعلق بادعوا عن الحاضرين حيث قال المعنى
وادعوا الى المعارضة من حضركم الى قوله غير الله بل نفى
ايضا اخراج الاولياء هناك عنهم حيث قال متجاوزين
الله ومتجاوزين اولياءه فما ذكره من الوجه بعدم
التعرض للحاضرين ليس بموجه عبد الرحمن

قوله واما بمعنى بين يدي الله كما هو التقدير الثاني **قوله** واما اذا جعل
بين يدي الله وح يكون ظرفا لغوا **قوله** قيل هذا اذا جعل من
دون الله ظرفا مستقرا كما هو التقدير الاول للتعلق
بشهداءكم محيي الدين

قوله ولا يحصل له معنى من ان الدعاء في الدنيا لا في
الآخرة فلا معنى له اقول الصحيح ما تعرض له المحشي هنا في
حاشية قوله وفي امرهم ان يستظهروا **قوله** جعل الدعوة
للاستظهار لكن لو حمل الاستظهار على معنى الاستعانة
مطلقا لشمل الشهادة ايضا لكنه خلاف المتبادر
محيي الدين

التهكم لاخراج الله عن الدعاء وفيه ان في الامر بدعوة الاصنام تهكما بالجاد
الاصنام اولياء وفي اخراج الله عن الدعاء تهكم بتركهم ولاية الله وبهذا
تحقق انه يجوز في هذين المعنيين ايضا التعلق بادعوا فاحفظ **قوله**
وقيل من دون الله اي من دون اوليائه اذا جعل الشهداء بمعنى الفصحاء
والرؤساء ناسب تقدير المضاف لتحصيل المناسبة وفيه بحث من وجهين
احدهما انه لا وجه لتمييز هذا الوجه من الوجهين السابقين بقوله قيل
والوجوه الثلثة مذكورة في الكشاف على وتيرة واحدة وثانيهما ان
الكشاف جعل هذا الوجه مشتركا بين تعلق الظرف بادعوا و
تعلقه بشهداءكم فكيف خصه بالتعلق بشهداءكم ويمكن ان يجاب
عنهما بانه لم يخصه بشيء من التقديرين ونبه بقوله قيل على انه ليس
من تتمة التقدير الثاني او على ضعفه نظرا الى التقديرات الآخر لاحتياجه
الى تقدير فتأمل **قوله** ان كنتم صادقين انه من كلام البشر فيه انهم لم يدعوا
كونه من كلام البشر بل ارتابوا ولا يجري الصدق والكذب في المشكوك
الا ان يقال المراد ان كنتم صادقين في الحكم باحتمال كونه من كلام البشر
قوله وجوابه محذوف دل عليه ما قبله هذا كلام نحوي لا يرضى به علماء
المعاني كيف وقد جعلوا قوله فانك كالليل الذي هو مدركي وان خلت
ان المنتأى عنك واسع من المساواة فتأمل **قوله** وقيل مع اعتقاد المخبر
هذا قول الجاحظ وقوله لانه تعالى كذب المنافقين لا يتم دليلا عليه لجواز
ان يكون تكذيبهم لان الصدق مطابقة الاعتقاد كما هو مذهب
النظام وجعله المفتاح والتلخيص دليل مذهب النظام ويتجه عليه ايضا
انه يجوز ان يكون التكذيب لان الصدق مطابقة الواقع مع الاعتقاد
ولا وجه لترك التعرض لمذهب النظام مع انه اقرب الى الحق لانه
لم يبطل فيه انحصار الخبر في الصادق والكاذب وصرف التكذيب
الى قولهم نشهد من الظاهر الذي هو تعلقه بقوله انك لرسول الله و
توضيحه على ما هو المشهور انه متعلق بالخبر الذي تضمنه نشهد من دعوى
العلم وكلامه ظاهر فيه وعلى ما نقول ان الكذب في الخبر بمعنى عدم مطابقة
الواقع وفي الشهادة بمعنى عدم مطابقة العلم فان الشاهد الزور

قوله لتحصيل المناسبة لان الفصحاء والرؤساء اولياء
الاصنام فناسب تقدير الاولياء على الله رعاية
للمناسبة بالمقابلة عبد الرحمن

قوله والوجوه الثلثة مذكورة في الكشاف على وتيرة
واحدة للتعلق بشهداءكم حيث قال في الوجه
الثالث اي صدره المص بقيل او ادعوا شهداءكم
من دون الله اي من دون اوليائه آه بعد ذكر
الوجهين الاولين **قوله** فكيف خصه بالتعلق بشهداءكم
حيث ذكره في ذيله وفيه انه ذكره في ذيل المجموع لتظهر تعلقه
بكليهما كما لا يخفى محيي الدين

قوله هذا الكلام نحوي اي بصري لان النحوي الكوفي لا يقول
بالحذف بل الجزاء عنده هو المقدم لكن لا يخفى ان خصوص
المقام مانع من جعل المقدم جزاء لهذا الشرط لكونه
جزاء لقوله وان خفتم وغاية ان يكون الكلام من باب
التنازع في المعمول المتوسط وهو يتعين ان يكون معمولا
للاول فطريق قطع التنازع هنا ليس الا تقدير مثله
للثاني والظاهر ان هذا هو الباعث للحكم بان جوابه
محذوف فلا تغفل عبد الرحمن

شبهه في حال سخطه وهوله بالليل قيل في البيت حذف
جواب الشرط فيكون ايجازا لا مساواة وفيه نظر لان
اعتبار هذا الحذف رعاية لامر لفظي لا يفتقر اليه المراد
حتى لو صرح به لكان اطنابا بل تطويلا وبالجملة لا نسلم
ان لفظ البيت ناقص عن اصل المراد نظرا الى ذلك ولا يخفى
المكر السيء الا باهله منهم محض

قوله فتأمل لعله اشارة الى ان عده من المساواة لا ينقض
دليلا لان فيه ليست للشرط على ما قاله المحقق التفتازاني
في مختصر شرح تلخيص المعاني في بحث تقييد المسند الفعلي بالشرط
بل مثلها وهي الواقعة بعد واو الحال المجرد الوصل والربط
نحو زيد وان كثر ماله بخيل هذا لكن لا يخفى ان ذلك المحقق
ذكر في بحث المساواة في باب الايجاز والاطناب والمساواة
ما يناقض ما ذكره هنا فراجعه تطلع على حقيقة الحال
عبد الرحمن

من يشهد من غير علم لا من غير مطابقة قوله ويميز الحق عن الباطل اي يميز لهم
الحق الذي هو امره وما جاء به عن الباطل الذي هو امرهم ولا يخفى عليك ما
يتجه على عبارة الكشاف حيث قال حقه عن باطله من ان امره وما جاء به
حق كله فلا معنى لقوله وباطله حتى يحتاج الى تأويل تمييز الحق عن الباطل
بما قيل في شروحه من ان المراد تمييز الحق عن باطله الذي افتروه عليه
او المراد تمييز كون امره حقا عن كونه باطلا قوله بما يساويه او يدانيه
يستفاد من الآية تعليق الاتقاء بعدم الاتيان بما يدانيه صريحا لان
المشبه به يكون اقوى واما تعليق الاتقاء بعدم الاتيان بما يساويه
فلا يستفاد بل ينافي التعليق بالعجز عن الاتيان بما يدانيه قوله
ونزل لازم الجزاء منزلته على سبيل الكناية اه دفع لما يشكل من
ترتيب الجزاء على الشرط لان الاتقاء من النار واجب فعلوا او لم
يفعلوا ومن ان عدم الفعل ليس سببا لما ذكر من الجزاء ولا ملزوما له
وقد جعل في الكشاف الاتقاء عن النار كناية عن ترك العناد وجعله
القاضي كناية عن الايمان وكلاهما حسن الا انه جعل في الكشاف ترك العناد
نتيجة للاتقاء عن النار فاتجه عليه انه ليس ذكر الملزوم وارادة
اللازم كناية بل العكس كما حققه المفتاح وانما هو المجاز واجيب بان
مذهب الكشاف يخالف مذهبه وعنده المجاز والكناية سيان في
ذكر الملزوم وارادة اللازم والفرق بان المجاز يمنع ارادة الحقيقة
دون الكناية وقد جعل القاضي الاتقاء عن النار لازم الايمان وتابعه
فتم حديث الكناية بلا خلاف ووجهه ان الاتقاء عن النار نتيجة الايمان
وانما هو سبب عن تصوره لان الاتقاء من اغراض الايمان ودواعيه
وجعل الغرض تابعا اوضح من جعله متبوعا ونحن نقول والله اعلم ان
اتقاء النار كناية عن الاعتصام بما نزل له فان من اعتصم به نجا من النار
يعني اذا عجزتم عن معارضته وظهر انه من عند الله تمسكوا به لينجيكم عن
النار فعبر باللازم عن الملزوم تزويجا لشأن التمسك وترغيبا فيه مع
الايجاز قوله والحال يقتضي اذا الذي للوجوب اي ظاهر الحال يقتضي اذا
الذي يدل على الوقوع جزما فعبر عن الوقوع المقطوع بالوجوب جريا

لان المشبه به اه فيه ان الغرض من هذا التشبيه بيان
مقدار حال المشبه في البلاغة وقد صرحوا بانه لا يقتضي
الاقوية والاتمية بل يقتضي ان يكون المشبه به على
مقدار المشبه لا ازيد ولا انقص لتعين مقدار المشبه
على ما هو عليه فامر الاستفادة بعكس ما ذكره المحشي
عبد الرحمن

قوله بل ينافي التعليق بالعجز عن الاتيان بما يدانيه
الذي هو صريح الآية على ما زعمه لا يذهب عليك ان هذا
انما يتم لو كان معنى التعليق الشرطي تحقق المعلق
بالمعلق عليه وعدم تحققه بدونه فانه حينئذ لما كان
العجز الثاني اي العجز عن الاتيان بما يساويه لكونه
نقيض الاخص اعم من العجز الاول الذي هو نقيض
الاعم كان تحقق الاتقاء به منافيا لعدم تحققه
بدون الاول ضرورة منافاة تحقق الشيء بالاعم
لعدم تحققه بدون الاخص واما لو كان معناه مطلق
السببية كما ذهب اليه جمهور النحاة والحال انه يجوز ان
يكون للشيء اسباب شتى او مطلق اللزوم على ما حققه
الشيخ الرضي واللازم قد يكون اعم من الملزوم فلا
منافاة عبد الرحمن

هذا اذا كان بين الامرين عموم وخصوص مطلق واما
اذا كانا متباينين فلا ايراد على المحشي هكذا التعليق
الاتقاء بالعجز عن الاتيان بما يدانيه ويستفاد من
التعليق المستفاد صريحا زعمه بطريق الاولى فلا تغفل
عبد الرحمن

قوله لان الاتقاء من النار اه كانه قيل هل في ترتيب
الجزاء على الشرط اشكال حتى يدفع بذلك فاجاب بقوله
[illegible] اه قوله ليس سببا لما ذكر من الجزاء ولا ملزوما له
فيه انه لو كان عدم الفعل ملزوما لما هو الجزاء الحقيقي
المتروك وقد قرر المصنف وامضاه المحشي ايضا
ان المذكور لازم الجزاء المتروك ومعناه مقدرة [illegible]
[illegible] ان لازم لازم الشيء لازم له لكان عدم الفعل ملزوما
للمذكور ايضا فلا يتم قوله ولا ملزوما فتدبر فانه دقيق
عبد الرحمن

قوله وكلاهما حسن والفرق بينهما بالاجمال والتفصيل لان
ترك العناد تفصيل والايمان اجماله محيي الدين

جريا على ما بين المتكلمين من ان الوجود مسبوق بالوجوب فما لم يجب الشيء
لم يوجد قوله ولذلك نفى اتيانهم معترضا بين الشرط والجزاء اي لعلمه تعالى
بحالهم اي بنفي الاتيان ولا يخفى انه لا حاجة الى الاستدلال على انه تعالى
لم يكن شاكا فلا وجه ان يصرف قوله ولذلك الى تصدير الشرطية بان الذي
للشك اي لذلك التصدير نفى اتيانهم معترضا وفائدة الاعتراض
نفي الشك الذي يوهمه حرف الشك عن ساحة سلطان علمه ونحن نقول
والله تعالى اعلم ان قوله ولن تفعلوا عطف على لم تفعلوا على مضيه لم
بغير حرف الاستقبال نظيره ان تكرمني فقط اكرمتك اي تعتد باكرامي
فاعتد باكرامك وتوجيهه فان لم يظهر عدم امكان فعلكم فيما مضى و
عدم امكان فعلكم فيما يستقبل ابدا فاتقوا النار الآية قوله تهكما
بابراز المعلوم في صورة المشكوك تعريضا لهم بانهم يشكون في المتيقن
الواضح قوله او خطابا معهم على حسب ظنهم فان العجز قبل التأمل اه
لانه ذكر هذا الكلام بعد قوله وان كنتم في ريب بلا فصل ولم يجدوا
مهلة التأمل حتى يحصل لهم التحقيق وانما قال لم يكن محققا ولم يقل
كان مشكوكا لانهم لم يحصل لهم مجال التأمل حتى يحصل الشك ايضا
ولذا قال الكشاف فان العجز كان قبل التأمل كالمشكوك اذ الشك
لا يكون الا بعد التصدي للفعل والتفحص عن حاله ونحن نقول اي بكلمة
الشك تنزيلا العدم فعلهم منزلة العدم لانه لا يترتب على عدم الفعل
نتيجة وهو ترك العناد لتماديهم في التعصب ومخالفة الحق قوله وان لم تفعلوا
جزم بلم وليس من صورة تنازع العاملين حتى يختلف في ان الجزم
بان او بلم لان ان لا يتأتى منه النزاع مع لم لترجح لم بالوجوه المذكورة
وقوله وحرف الشرط منصوب معطوف على اسم ان اي ولان حرف
الشرط كالداخل على المجموع لا على المستقبل حتى يجعلا متنازعين ولذلك
ساغ اجتماعهما ولولاه لم يجز الاجتماع لانه يلزم الغاء حرف الشرط لا الى
عوض عما نازع فيه وهو خلاف قاعدة قطع النزاع فتأمل قوله وهو
حرف مقتضب اقتضبه اي قطعه اي حرف مقطوع عن غيره ليس مأخوذا
عن غيره بل هو مرتجل قوله اصله لا ان قال السيد فحذف الهمزة

قوله اي لعلمه تعالى بحالهم اشارة الى ان فائدة الاعتراض
علمه تعالى بحالهم من عدم الاتيان قوله وقيل هذا
لذلك نفى اتيانهم اي لاجل انه سبحانه لم يكن شاكا في عجزهم
قوله اي بنفي الاتيان بقوله ولن تفعلوا نصبا على
التأكيد قوله اي لذلك التصدير اي تصدير الشرطية
بان الذي للشك وذلك يوهم كون القائل شاكا
في عجزهم قوله عن ساحة سلطان علمه متعلق بنفي قوله
ان تعتد باكرامي اي اكرامك اياي واكرامي مضاف
الى المفعول قوله فاعتد باكرامك اي باكرامي اياك
واكرامك مضاف الى المفعول قوله وتوجيهه اه على
ما ذكرنا واما على ما ذكره المص فقد غير ولن تفعلوا معترضة
لا معطوفة قوله وتوجيهه الى قوله فاتقوا النار
التي الآية يتوهم منه تعليق الاتقاء بآخر عمرهم وليس
بمراد وذلك التوهم لان ظهور عدم
امكان فعلهم فيما يستقبل ابدا قبل آخر
عمرهم ممنوع لا بد له من بيان
فتأمل
عبد الرحمن

قوله وانما قال لم يكن محققا اه اعم من ان يكون
مشكوكا ام لا قوله ولذا قال الكشاف اي لاجل انه
لم يحصل لهم مجال التأمل حتى يحصل لهم الشك قوله
ولذا قال الكشاف فان العجز كان قبل التأمل كالمشكوك
انتهى وقول المحشي اذ الشك علة لقوله كالمشكوك
قوله تنزيلا العدم فعلهم الثابت المحقق قوله لانه لا يترتب
علة لقوله تنزيلا لعدم فعلهم قوله وليس من صورة
تنازع كما ذكره [illegible] قوله وحرف الشرط منصوب
اه فيكون علة مستقلة وجعله الفاضل
الرومي حالية ولو قيل فحرف الشرط
بالفاء لكان هذا ظاهرا
محيي الدين

قوله وحرف الشرط منصوب معطوف على اسم ان يعني
قوله وحرف الشرط مما يرجح اعمال لم مع تسليم كون
معمولهما واحدا واما قوله وحرف الشرط فيدل
على تغاير معمولهما فلا يكون من قبيل التنازع وفرع
على هذا الدليل قوله فلذلك كما لا يخفى محيي الدين

لكثرة الاستعمال وسقطت الالف لالتقاء الساكنين وقد يستعمل نادرًا كما في
قوله يرجي المرء ما لا ان يلاقي ويعرض دون ادناه خطوب هذا وفيه انه
يرده ان لا ان لضربك في تقدير لا اضربك وهو كلام غير تام بخلاف لن اضربك
ونحن نقول اصله لا الحق به النون المخففة تاكيد النفي فسقطت
الف لالتقاء الساكنين وكان حقها ان يلحق الفعل المنفي لتاكيد النفي لكنها
الحقت بلا تنبيهًا على انها لتاكيد النفي لا لتاكيد المنفي **قوله** وابدلت
الفها نونًا كما يبدل النون الخفيفة الفًا في الوقف وكذا التنوين
التابع لحركة الفتح **قوله** والاسم بالضم عطف الاسم على قوله المصدر
وقوله بالضم على قوله بالفتح اي قد جاء الاسم بالضم وفي كون احراق
الناس نفس الوقود بمعنى المصدر بحث **قوله** والعرب مصدر يسمى به
كما قيل فلان فخر قومه والوقود بالفتح ايضا يحتمل ان يكون في الاصل
مصدرًا سمي به الا انه شاع في المنقول عنه اكثر منه بالضم وكما يحتمل
المصدر ان يكون على حذف المضاف من الخبر يحتمل ان يكون على حذف
المضاف من المبتدا اي ذات وقودها الناس ويحتمل ان لا يكون
حذف بل يكون الكلام من قبيل الاخبار عن المصدر بالجثة مبالغة
وهو الطريق الذي لا يسلك البليغ غيره ما يجده **قوله** ويدل عليه قوله
تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم فان قلت الحصب
الحطب وهي يبقى في النار زمانًا ممتدًا بخلاف الوقود قلت الحصب
جهنم اعتبار ان من حيث يتقد به النار بلا مهلة وقود ومن حيث يبقى
زمانًا بقدرة الله حصب **قوله** وقيل الذهب والفضة التي آه في
القاموس الحجر محركة الصخرة والذهب والفضة ويمكن بيان التخصيص
بالكفار ان الكنز ما جمع من غير اخراج الزكوة وهو الشايع فيما بين
الكفار والكنز فيما بين المسلمين بالنسبة اليهم اقل قليل ومع ذلك
فهم مخلدون في تلك النار المعد لهم دون المؤمنين ولا شبهة في
ان اعتزار المسلمين بالذهب والفضة ليس كاعتزارهم **قوله**
وقيل حجارة الكبريت وهو تخصيص بغير دليل لا يبعد ان يقال في
مقام ذكر الوقود لحجارة الكبريت عهدية فينصرف لام الحجارة الى

قوله الا انه شاع في المنقول عنه اي الا ان الوقود
بالفتح شاع في الاسم المنقول عن المصدر اكثر من الوقود
بالضم فلذا لم يتعرض المصنف لما هو الشايع كانه اسم
في الاصل وتعرض لغير الشايع لبيان وجه في كونه مصدرًا في
الاصل
محيي الدين

قوله ويمكن بيان التخصيص بالكفار ان الكنز ما جمع
من غير اخراج الزكوة وهو الشايع فيما بين الكفار
والكنز آه اي في قول المصنف يكنزون ويعتزون
بها والتالي في وجه التخصيص ان النار التي وقودها
وحطبها الناس والحجارة تختص بالكفار اذ
المؤمنون انما تكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم
جزاء لكنزهم قال الله تعالى فتكوى بها جباههم الاية
ويقال هذه النار الموصوفة اشارة الى طبقة اعدت
لهم وهي تحت الطبقة التي اعدت للمؤمنين ويؤيده
قوله اعدت للكافرين
محيي الدين

الى العهد ولا يحمل اللام على الجنس لما كانت سابقة عهدية ويمكن دفعه
ابطال للمقصود ايضا بان جمع الناس مع حجارة الكبريت يوجب
كمال التصاق النار بالناس وكمال حدة النار الملتصق بهم وكمال
تعذيب النار الجامعة بين الشدة والريح الكريهة التي لا تطيق الشامة
اقل قليل منه فضلا عن اكثر كل كثير والمقصود تهويل النار وهو كما يحصل
بكونها موثرة في الناس والحجارة تاثير نار الدنيا في الوقود يحصل
بكون التهابها ابدا بحجارة الكبريت التي لا وقود فوقها ولا مولم بعدها
ولو حمل كون وقودها الناس والحجارة على انها تتقد بنفسها لاحراق
الناس والاصنام انقيادا لامر الله لكان غاية في المبالغة وتربية
المقصود والله تعالى اعلم **قوله** عني به ان الاحجار كلها لتلك النار كحجارة
الكبريت لسائر النيران ويمكن ان يجعل تكرار الذكر الناس اشارة
الى ان الناس لهذه النيران كحجارة الكبريت لنيران الدنيا ولا يخفى بعد
توجيهه وهذا التوجيه ايضا **قوله** ولما كانت الاية مدنية نزلت بعدما
نزل بمكة قوله تعالى في سورة التحريم آه اراد وجه تعريف النار في هذه
الاية وتنكيرها في سورة التحريم مع انها نار واحدة مذكورة بصفة
واحدة واورد على ما ذكره اولا ان هذه الاية مكية وما في سورة
التحريم مدنية لما روي عن علقمة ان الاية المصدرة بيا ايها الناس
مكية والمصدرة بيا ايها الذين امنوا مدنية ويدفعه انه بنيه سابقا
على عدم الوثوق بصحة الرواية وثانيا انه سيأتي ان سورة التحريم
مدنية من غير استثناء شيء منها واجيب بان هذا الكلام دال على
ان ما سيأتي حكم اغلبي لا كلي وثالثا انه كما يجب ان يكون الصلة
معلومة يجب ان يكون الصفة معلومة ولهذا اشتهر ان الاخبار
بعد العلم بها اوصاف والاوصاف قبل العلم بها اخبار ودفع بان الصفة
لا يجب ان يكون معلومة الا للمخاطب فيصح ان يكون المخاطبون
المؤمنون عالمين بسماعهم من النبي والكفار علموه بسماعهم من الاية وهو
لا ينفع لان الاشتباه انه كيف نكر النار مع علم المخاطب بمضمون
الصفة ولم لم تعرف كما عرفت هنالك ويمنع ان يجب العلم بالصفة

قوله يوجب كمال التصاق النار بالناس المفهوم من
جمع نفس الالتصاق واما الكمال ففيه بحث فيه مجال قيل
قوله الكبريت التي لا وقود فوقها ولا مولم بعدها لغاية
اشتعاله مع كراهة الريح **قوله** لكان غاية في المبالغة
لا كلام في المحمول عليه انما الكلام في تحمل المحمول عليه عبد الغفور

وقد نقل في رواية المص عنه رضي الله عنه فيما سبق في
تفسير قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم الاية محيي الدين

قوله واجيب بان هذا الكلام اي حكم المص هنا بان هذه
الاية مكية يدل على ان ما سيأتي من حكم المص بمدنية تلك
السورة اغلبي اي في حق باقي الايات محيي الدين

قوله لان الاشتباه انه كيف آه ولا يخفى على من له ادنى مسكة
ان ما ذكره ليس حاصل الايراد الثالث ولئن سلم ان ذكره
من الدفع يدفعه بالصفة وايضا لو كان حاصله
ما ذكره من الاشتباه فكما لا ينفع الدفع الاول لا ينفع
المنع الثاني ايضا فالترجيح تحكم الا ان يقال بالاكتفاء
بالمقايسة وهو كما ترى عبد الحكيم

قوله وليس تخصيص التخصيص بالنكرات والتوضيح بالمعارف مجرد تخصيص آه اي ليس التخصيص والتوضيح متراد فين والتوزيع بينهما مجرد اصطلاح من غير فرق معنوي قوله ويمكن ان يقال فرق بين آه اي يمكن بان يقال في الجواب عن الثالث وحاصله انا سلمنا ان الصفة يجب ان يكون معلومة لكن لا من حيث انها صفة بل من نفسها فيصح انهم آه بخلاف الصلة التي هي للموصول الموصوف به قائل قوله ولم يتصور النار بهذه الصفة حتى توصف في تلك السورة كما عرفت هنا قوله فلما وصف بهذه الصفة اولا في سورة التحريم عرفت ثانيا في هذه السورة قوله ولا يخفى ضعفه اذ تصور معنى الجملة ليس علما بمضمونها في العرف بل هو التصديق بها محيي الدين

عند هذا القائل وان اشتهر اذ فرق بين الصفة والصلة فان الصفة تقيد النكرة وتجعلها آلة لملاحظة فرد والصلة توضح الموصول المراد به معين ولهذا قيل الصفة في النكرات للتخصيص وفي المعارف للتوضيح وليس تخصيص التخصيص بالنكرات والتوضيح بالمعارف مجرد تخصيص بحسب الاصطلاح كما توهم ويمكن ان يقال فرق بين معرفة مضمون الجملة وبين معرفة الموصوف بالجملة من حيث انه موصوف بها فيصح انهم عرفوا بسماعهم عن النبي صلى الله عليه وسلم ان حصب نار جهنم الناس والحجارة ولم يتصوروا النار بهذه الصفة فيصح بهذا القدر وصف النار بالجملة ولا يصح التعريف العهدي ما لم يعرف النار بهذه الصفة فلما وصفت بهذه الصفة اولا عرفت ثانيا ورابعا ان السماع عن النبي صلى الله عليه وسلم مع انكارهم النبوة لا يفيد العلم بمضمون الجملة حتى يصح جعلها صلة واجيب بانه يفيد التصور وهذا يكفي لجعلها صلة ولا يخفى ضعفه بل الوجه ان يقال ان قوله النار التي وقودها الناس والحجارة بتاويل النار التي وصفت بهذه الصفة وهو بعيد او يقال الانكار للعناد مع وضوح امر النبي صلى الله عليه وسلم بالمعجزات الساطعة لا يمنع العلم قوله والجملة استيناف او حال باضمار قد نفي شارحوا الكشاف حسن الاستيناف والتقييد بالحال ههنا حتى ارتكبوا انه صلة بعد صلة قياسا على الصفة بعد الصفة او انه بحذف العاطف لان ترك جانب اللفظ لرعاية حسن المعنى دأب الكرام ولا يخفى ان جعل الاتقاء كناية عن الامر بالايمان يتضمن السؤال عن انه كيف يتقى عنه بالايمان فنفي حسن الاستيناف غير بين ويمكن ان يقال انه بمنزلة عطف البيان لقوله وقودها الناس لانه يوضح ان وقودها الناس الكفرة ويمكن ان يقال ترك العطف لانه خبر وما قبله انشاء قوله وفي الآيتين ما يدل على النبوة من وجوه لا يخفى انه ليس في الآية امر يدل عليها من وجوه بل امور يدل عليها الا ان يقال لم يتعلق من وجوه بالدلالة بل بيان لكلمة ما قوله والتجاوا الى جلاء الوطن وبذل المهج بل لم يقبلوا ان يقال انهم غلبوا في البلاغة قوله والثالث انه لو شك في امره

قوله ولا يخفى ضعفه وجه الضعف ان مجرد التصور لا يكفي لصحة وقوع الجملة صلة بل يتوقف على العلم بمضمونها بل على العلم بانتساب مضمون الصلة الى ما اريد بالموصول ايضا على ما تقرر في محله عبد الرحمن

قوله ولا يخفى ان جعل الاتقاء كناية عن الامر بالايمان يتضمن السؤال عن انه كيف يتقى عنها فاجيب بانها اعدت للكافرين فمن امن نجى من النار التي اعدت للكافرين لكن هذا انما يظهر اذا جعلت هذه النار الموصوفة طبقة مخصوصة بالكافرين والا فالآثار ناصة على دخول عصاة المؤمنين في النار محيي الدين

قوله لان ترك جانب اللفظ لرعاية حسن المعنى اي ترك ما يقتضيه ظاهر اللفظ وهو كون الجملة استينافا او حالا بتقدير قد الشايع بتقدير ها لرعاية حسن المعنى وهي انه يكون صلة بعد صلة بمجرد القياس على الصفة او يكون معطوفا بحذف العاطف الذي هو قليل دأب الكرام لان المعنى على هذين الوجهين حسن وهو ظاهر عبد الرحمن

امره لما ادعاهم الى المعارضة فيه ان عدم شك المدعي في دعواه لا يصير دليلا على صحة دعواه لجواز ان يكون جزمه غير مطابق قوله دل على ان النار مخلوقة معدة لهم الآن فتعذيب الفساق المؤمنين بها لاشتراكهم معهم في صفة من صفاتهم قوله عطف على الجملة السابقة والمقصود هذا العطف مما صعب على النظار ويفرق فيه الافكار وكثرت فيه الاقوال والذي رجح هو هذا الوجه وحاصله ان قوله وبشر الى قوله وهم فيها خالدون عطف على قوله وان كنتم في ريب الى قوله اعدت للكافرين اعني عطف قصة على قصة فلا يطلب فيه التناسب في الخبرية والانشائية ولا المشاركة في الفاعل المخاطب اذ لا يقال اضرب واكرم فيما اذا كان المخاطب في كل شخصا آخر من غير التصريح بالنداء فيقال اضرب يا زيد واكرم يا عمرو وصرح به النحاة بل يطلب التناسب بين القصتين فلا اشكال في هذا العطف وانما يشكل لو كان المعطوف مجرد جملة بشر الذين امنوا وليس كذلك وهذا النفي هو المراد بقوله لا عطف الفعل نفسه وانما عبر عن الجملة بالفعل جريا على اطلاق الفعل على الفعل والفاعل الذي فاعله غير مستقل بالتلفظ وبمنزلة جزء من الفعل فانه شايع وقوله حتى يجب ان يطلب له ما يشاكله من امر او نهي لوهم ان عطف الامر لا يكون الا على امر او نهي فالاولى من انشاء وقوله او على فاتقوا اشارة الى وجه آخر ذكره الكشاف وهو في غاية السقوط كما ان الاول في غاية العلو لانه اذا عطف بشر على اتقوا لا بد له من ارتباط بالشرط المذكور والربط غير ظاهر وما اشار اليه في توجيهه بقوله لانهم اذا لم يأتوا آه تكلف بعيد لا يليق بنظم القرآن ولما سبق لكن انه منع النحاة من عطف الامر المخاطب على الامر لمخاطب آخر من غير تصريح بالنداء وكانه انما سوغه الكشاف لان ظهور مغايرة الفاعل الثاني للاول بمنزلة التصريح بالنداء وجرى هذا التوجيه السكاكي على ان قال هو عطف على قل مقدرا قبل يا ايها الناس اعبدوا وهو مع بعده جدا يوجب تكلفا بل تعسفا لانه لا يصح قل ان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا الا بتأويله بالامر بان يقول مضمون هذا

قوله فيه ان عدم شك المدعي في دعواه لا يصير دليلا على صحة دعواه لجواز ان يكون جزمه غير مطابق فيه ان دعوى المعارضة على وجه المبالغة لا بد وان يكون من جزم يقين مطابق اذ لولا المطابق لما جزم على ذلك المبالغة لعدم التعويل على عدم المعارضة محيي الدين

قوله لاشتراكهم معهم في صفة من صفاتهم فيه ان جهنم على ما ورد به الاخبار سبع طبقات لكل منها باب على حدة يدخلها منه من اعدلها من فرق اهل الضلال كذا قاله سعدي چلبي في سورة الحجر وذكر المصنف ايضا في تلك السورة ان اعلاها للعصاة الموحدين وكذا في سورة المدثر عبد الرحمن

قوله عطف على قوله وان كنتم في ريب وقال صاحب الكشف بل على قوله تعالى فان لم تفعلوا ولن تفعلوا الى قوله اعدت للكافرين قوله ولا المشاركة في الفاعل المخاطب بخلاف ما لو عطف عليه لا بطريق القصة على القصة فانه لا بد بينهما من التناسب بخلاف ما اذا عطف على قوله تعالى فاتقوا آه فانه لا بد من المشاركة في الفاعل او التصريح بالنداء قوله وانما يشكل لو كان المعطوف مجرد جملة بشر الذين امنوا فلا يكون قصة حتى فيطلب التناسب محيي الدين

قوله ولا المشاركة في الفاعل المخاطب لظهور تغاير المخاطبين هنا قوله اذ لا يقال اضرب واكرم آه علة للمقدر وهو قولنا الواجبة في غير عطف القصة على القصة والتقدير ولا المشاركة في الفاعل المخاطب الواجبة في غير عطف القصة على القصة اذ لا يقال فيه اضرب واكرم قوله من غير تصريح بالنداء ينتقض بقوله تعالى يوسف اعرض عن هذا واستغفري لذنبك وبقوله تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم واقيموا الشهادة ولذا قال الفاضل المعروف بسعدي چلبي في سورة النحل عند قوله امر به فيه دلالة على بطلان قول من زعم ان العطف لمخاطبين من غير تصريح بالنداء مستقبح بل جائز انتهى عبد الرحمن

بعبارته اى قل ان كنتم فى ريب مما نزله الله على كما قيل او بتقدير القول اى قل وقال الله ان كنتم آه كما نقول والاقرب من الكل بعد التوجيه الاول ما قال صاحب الايضاح انه عطف على محذوف قبل قوله وبشر اى انذر الكافرين بتلك النار وبشر المؤمنين ولك ان تقدر ادع الناس الى الايمان والعمل الصالح وبشر المؤمنين او تحد المعاندين بالمعجزات وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات **قوله** وانما امر الرسول آه كما هو الظاهر او عالم كل عصر او كل احد بان يكون الخطاب لغير معين كما تستدعيه قراءة المجهول الماضى المؤدية الى ان فاعله غير معين ولخطاب الكفرة دون خطابهم نكتة اخرى سوى ما ذكره وهو رواج تبشير الرسول او كل عالم او كل احد عند المؤمنين دون انذار احد منهم عند الكفرة **قوله** وقرئ وبشر على البناء للمفعول عطفا على اعدت حج استئنافا لا حالا او توجيه العطف يجعل وبشر الذين امنوا فى معنى واعدت الجنة للمؤمنين والاولى ان بشر خبر بمعنى الامر عبر عن الامر بالخبر لانه ابلغ من صريح الامر فيكون عطفا على طبق بشر امر وح تتفق القراءتان موافقة تامة **قوله** واما قوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم فعلى التهكم او على طريقة قولهم يعنى على وجه الاستظراف ببروز شئ فى معرض ما لا يتوقع ويمكن له وجوه اخر احدها ان نبى الرحمة تنقبض نفسه من الانذار فامر بقوله فبشرهم بان يكون فى الانذار كالتبشير ولا يكون منقبضا فيه وثانيها توبيخهم بانهم فى عدم المبالاة بالانذار بحيث تنزل انذارهم منزلة التبشير وثالثها ان نتيجة عملهم وسعيهم العذاب الاليم والخبر بعدم تضييع عمل شخص وترتب الثمرة له تبشير له ففيه تنبيه على انهم فى كسب العذاب الاليم بمنزلة راغب فيه بحيث يكون الاخبار بحصوله له بشارة **قوله** والصالحات جمع صالحة وهى من الصفات الغالبة يعنى صارت بحيث لا تتبع الموصوف ولا توصف بها **قوله** قال الحطيئة لما خلع النعمان بن المنذر نزل على اوس بن حارثة بن لام الطائى حسده طائفة من سادات العرب ووضعوا للحطيئة مائة بعير ليهجوه فقال كيف اهجوا شخصا كل ما فى بيتى حتى

حتى تشبع نعلى من عطائه وانشاء كيف الهجاء وما تنفك صالحة من آل لام بظهر الغيب متعلق به اى ما تنفك ملتبسة بالغيب فالحم الظهر مبالغة حيث جعل ظهرا يستند اليه ويتقوى به **قوله** وهى من الاعمال ما سوغه الشرع وحسنه لو اكتفى بما حسنه لكفى اذ لا تحسين بدون التسويغ فلا يكون المباح صالحة وفى شروح الكشاف هى ما يصلح لترتب الثواب **قوله** وتانيثها على تاويل الخصلة او الخلة ترديد فى اللفظ اذ الخصلة والخلة مترادفتان ومعنى التانيث على تاويلها انها نقلت من التركيب الذى جرت فيه على الخصلة لا انها انثت لاستعمالها فى الخصلة لان استعمالها فى مفهوم الخصلة لا فى لفظها ولا تانيث لمفهومها **قوله** واللام فيها للجنس فى الكشاف ان الفرق بين الجمع والمفرد المعرفين باللام فى جانب القلة فان المفرد يشمل الى واحد والجمع يشمل الا الى واحد واما فى جانب الكثرة فلا فرق فان كلا منهما يحيط الجنس فعلى هذا لا يشمل البشارة من امن ولم يوفق الا لعمل صالح فالاولى ان يختار ما عليه علماء الاصول ان اللام الداخل على الجمع يجعله كالمفرد فيتناول الواحد واما عدم شمول بشارة الآية لمن امن ولم يوفق لعمل ومات بلا مهلة فمما لا مدفع له لمعرفة كونه مبشرا من مواقع اخر من الشرع **قوله** ان لهم منصوب على نزع الخافض وافضاء الفعل اليه او مجرور باضماره مثل الله لافعلن الترديد فى توجيه الاعراب مبنى على اختلاف النحاة فى ان وان اذا حذف عنهما الجار هل هو منصوب بنزع الخافض او مجرور وتقديره فالاكثرون الحقوه بالشايع من نصب المجرد بالفعل والبعض الحقه بمثل الله لافعلن من ابقاء الجر فى القسم مع حذف الجار وان كان نادرا لان اصل الجر فما لم يتحقق تبديله بالنصب لم يحكم به **قوله** قال يعنى زهير كان عينى فى غربى مقتلة من النواضح تسقى جنة سحقا الغرب الدلو العظيم والمقتلة المذللة على العمل والنواضح الابل المتفرقة المتمرنة على السقى والسحق جمع سحوق وهى النخل الطوال وصف عينيه بكمال انسكاب الدمع ولا يبعد ان يريد بالنخل الطوال

قوله ولم يوفق الا لعمل واحد صالح فلا تشمله البشارة لانها انما تشمل من عمل صالحات لا صالحا **قوله** ولم يوفق لعمل بان مات **قوله** ولم يوفق لعمل ومات بلا مهلة بحيث لا يأتى بصلوة او صدقة او غير ذلك محيى الدين

قوله ولم يوفق لعمل ومات بلا مهلة فمما آه هذا بعد حمل اللام على الجنس لعدم صلاحية المقام للعهد والا فقد مر منه غير مرة ان اللام لا يحمل على الجنس اذا كانت فيه شائبة عهدية عبد الرحمن

قوله واما عدم شمول بشارة الآية الى آخر القول لا يخفى على بعضهم من هذا الكلام ان مجرد الايمان اى خاليا عن كل الطاعات حتى عن الاقرار باللسان الذى ايضا لا شك فى انه من الاعمال والطاعات وليس جزءا من الايمان كما سبق من المص فى يؤمنون بالغيب يكون سببا للبشارة مع انه خلاف ما حققه المص هناك بل خلاف ما حقق المحشى ايضا فى جزء النبأ فى تفسير قوله تعالى فمن شاء اتخذ الى ربه مآبا من توجيه تقييد الاتخاذ بالايمان والطاعة حيث قال ليس اشتراط الثواب بالطاعة لكون العمل جزءا من الايمان بل لانه لا يكفى الايمان ولا بد من الاقرار باللسان فتدبر فى التوفيق عبد الرحمن

خيالات قامات الاحبة فكان عينيه تسقى تلك الحيالات فان قلت
ينسكب الماء عن غربي المقلة على سبيل النوبة لا معا فلا يحسن التشبيه
العينين المنسكبين معا بهما قلت شبه كل واحد من عينيه بغرب مقتلة
اخرى فانه جعل كلا من عينيه في غربي مقتلة لا عينيه في الغربين
بان يكون كل في غرب فتامل وتحمل فتجمل قوله واللام يدل على استحقاقهم
اياها آه يريد ان اللام تدل على الاستحقاق وذلك الاستحقاق في
الواقع الاستحقاق لا لذاته ولم يرد ان اللام يدل على ان الاستحقاق
لا لذاته كيف واللام للاستحقاق المطلق ويكاد يتبادر منه الاستحقاق
لذاته قوله اي من تحت اشجارها اشارة الى ان المضاف الى الضمير
العايد الى جنات محذوف اي اشجار تلك الجنات اذ المراد بها
دار الخلد او الى اعتبار الاستخدام بجعل الضمير الى جنات بمعنى الاشجار
واضافة الاشجار الى الجنات بمعونة المقام فتامل قوله كما ترى الانهار
جارية تحت الاشجار النابتة غير عبارة الكشاف كما ترى الاشجار
النابتة على شواطيها اليها اذ هي اوضح كما ترى وتوجيه عبارته
ان القصد الى تشبيه الهيئة بالهيئة فلا يتفاوت القصد بتقديم
بعض المفردات على بعض وبتاخيرها والاخدود كالجدول
الشق المستطيل في الارض قوله واللام في الانهار للجنس لما كان لام
الجنس يحتمل الاستغراق والعهد الذهني والجنس من حيث هو هو وضحه
بقوله كما في قولك لفلان بستان فيه الماء الجاري والمشبه به يحتمل
العهد الذهني والجنس من حيث هو هو كما في قولنا الرجل خير من المراة
ولم يزد في الايضاح اشارة الى ان الانهار مع كون اللام فيها
للجنس يحتمل الجنس من حيث هو والعهد الذهني ونحن نقول يحتمل
الاستغراق يعني تجري تحت الاشجار جميع انهار الجنة فيكون من صفات
لدار الثواب بان اشجارها على شواطي الانهار وانهارها تحت ظلال
الاشجار قوله او للعهد والعهد يحتمل التقديري بان يراد انهار الجنة
وان لم يجر ذكرها لتعينها في المقام وهذا هو الذي قصد صاحب
الكشاف بقوله او يراد انهارها فعوض التعريف باللام عن التعريف

قوله واضافة الاشجار الى الجنات بمعونة المقام لان
الاشجار المراد بالضمير الراجع الى الجنات بمعنى الاشجار التي هي
الواقع اشجار الجنات فلهذا اضاف الى الضمير [illegible]

التعريف بالاضافة يعني لتعين الاضافة استغنى عن ذكر المضاف اليه
واشير الى التعريف الاضافي باللام ولم يرد ان اللام عوض عن المضاف
اليه حتى يتجه عليه انه مذهب كوفي زيفه في تفسير قوله تعالى فان الجنة
هي الماوى وكانه لم يتعرض له القاضي لظن ضعفه لهذا ويحتمل
التحقيق بان يراد مذكور كما اشار اليه بقوله والمعهود هي الانهار
المذكورة في قوله تعالى آه لكن هذا يقتضي ان يكون هذه الاية
متقدمة في النزول ومع ذلك اعتبار مثل هذا الذكر في العهد بعيد
قوله والنهر بالفتح اي بفتح الهاء وهي اللغة العليا اشار
الى علوها بتقديمها وحمل العبارة على فتح النون وسكون الهاء
خال عن البهاء بعيد عن اقبال الذكاء والاسناد الجري الى
الانهار نكتة عامة تعرفها العامة وخاصة غفل عنها الخاصة
وهي ان ليست انهار الجنة الا المياه لما مر انها تجري من غير اخدود
فاعرفها قوله صفة ثانية لجنات او خبر مبتدا محذوف على نحو
الحمد لله الحميد بالرفع فيكون صفة مقطوعة ولم ينبه لهذا
شارحوا الكشاف مع جلالة قدرهم وكمال انشراح صدرهم
فاعترضوا عليه بانا نعود الى تلك الجملة المحذوفة المبتدا فان
جعلت صفة او استينافا كان تقدير الضمير مستدركا وان جعلت
ابتداء كلام فليكن كذلك بلا حذف ومنهم من تمسك في دفعه
بان تقديرهم يقوي شان الاستيناف وتقديرهي يقوي شان
الوصفية ومما العجب ما ذكره الشارح المحقق العلامة التفتازاني
ان تقدير شانها غير صحيح لانه لا عايد من الجملة اليه حتى يصح كونها
خبرا له فيجب تقديرهي بمعنى القصة وكيف لا ولا حاجة لجملة
هي خبر الشان لعايد كضمير الشان لكون الجملة عينه وتقدير
هي لا يصح لانه يختص بجملة العمدة فيها مونث بل الواجب تقدير
هو بمعنى الشان قوله كانه لما قيل ان لهم جنات وقع في خلد السامع
اثمارها مثل ثمار الدنيا هكذا قدر السؤال صاحب الكشاف ايضا
ح لا يصلح عطف ولهم فيها ازواج مطهرة على الاستيناف ونحن

ونحن نقدره هكذا الهم في تلك الدار المشتملة على جنات تجري من تحتها
الانهار مثل لذات الدنيا ام لهم فيها اجناس آخر من اللذات والجواب
يحتمل ان يكون بالمماثلة وهو ظاهر وان يكون بالمغايرة يعني ثمارها
لا تفنى وازواجها لا تحيض ولا تتدنس بالدرن قوله ومن الاولى
والثانية للابتداء المشهور ان من الابتدائية والتبعيضية لغوان
متعلقان بفعل يقيد بهما والتبيينية مستقرة حال من فعل يقيد
بها وجعل من للابتداء والتبعيض مستقر التكلف ولذا لم يجعل من
ثمرة للتبعيض لانه يجب جعله مفعول رزقوا ومستقرا حالا من رزقا
وكلاهما تكلف فجعل قوله من ثمرة حالا من المستتر في منها وجعل منها
حالا من رزقا تكلف دعاه اليه رفع ما اشكل على الناظرين في الآية
من ان تعلق من الاولى والثانية برزقوا من قبيل تعلق حرفين
بمعنى بفعل واحد من غير ابدال احدهما من الآخر وقد انكره النحاة
الثقات ولا حاجة الى هذا التكلف لان تعلق حرف بفعل بعد
تعلقه انما ينكر لو كان التعلق الثاني كالتعلق الاول اما لو كان
بعد تقييد الفعل بالتعلق الاول فلا انكار له بل الحرف الاول متعلق
بالمطلق والثاني بالمقيد فكان الاول متعلق بفعل عام والثاني
بفعل خاص فلا مجال لتوهم تعلق حرفين بمعنى بامر واحد وهذا
تحقيق ما ذكره الكشاف في هذا المقام لا ما ذكره فان قلت لم وجه
تركه احتمال كون من في من ثمرة للتبعيض وهو في جعلها حالا
لجعلها حالا على تقدير كون من فيها للابتداء قلت ذكر شارح
الكشاف ان الابتداء والتبيين اصلان لا يعدل عنهما الى التبعيض
من دون داع قوله ويحتمل ان يكون من ثمرة بيانا تقدم كما في
قولك رايت منك اسدا فرق الكشاف بين هذا التوجيه والاول
بان الثمرة على التوجيه الاول لا تحتمل الثمرة المعينة لانه كما في
لكون الرزق مبتدا منها وهو عين الرزق لان المبتدا من الشيء
يجب ان يكون قطعة منه بل يجب حملها على النوع بخلاف هذا الوجه
فانها عليه تحتمل النوع والشخص وليس بشيء لان الثمرة المعينة من

قوله لان المبتدا من الشيء يجب ان يكون آه اي الذي
يصح ان يكون ذلك الشيء مبدا لذلك المبتدا
مطلقا اذ لا يجب بل لا يصح ان يكون سيرا الخصوص
من البصرة او من اول اليوم فيما كانت من فيه لابتداء
الغاية
محيي الدين

قوله لان الثمرة المعينة من الجنة لا تكون لقمة واحدة
هذه الدعوى في كل ثمرة واحدة غير جنية على ما شا
في ثمار الدنيا
محيي الدين

من الجنة لا تكون لقمة واحدة فيصح ان يكون كل لقمة منها رزقا مبتدا منها
فلعله لهذا لم يلتفت اليه القاضي ثم التمثيل بقولك رايت منك اسدا صار خرلة
لاقدام الفحول لان هذا المثال اشتهر في من التجريدية المفيدة ان رؤية
الاسد مبتداة منك ناشئة منك او صرت في الاسدية بحيث يمكن ان يجرد
منك اسد آخر فلا بد من جعلها ابتدائية لئلا يفوت ما ذكروا من فائدة
التجريد فقال الشارح المحقق العلامة التفتازاني بان هذا الكلام من
الكشاف مبني على ان من التبيين راجع عنده الى من الابتداء وتعقب
بان مقابلته هنا بمن الابتداء يمنع عن ذلك فقال السيد هذا كالتصريح
في ان من التجريدية عنده للبيان وان كان الصحيح انها للابتداء لئلا يفوت
فائدة التجريد ونحن نقول جعل المثال للتجريد مما لا يقود اليه من قد تصدى
حتى يوجب القول بان من فيه للابتداء عنده فيا باه استقامة البيان
او القول بان من التجريدية عنده بيانية فيكون مع جلالة شانه غافلا
عما حققه علماء البيان قوله هذا مثل الذي رزقنا آه له محملان آخران
والله اعلم احدهما ان يكون اشارة الى اعترافهم باعادة اشجار الدنيا
وثمارها كاعادة انفسهم ويكون تعجبا من قدرة الله تعالى فيكون
في الآية دليل على اعادة الاشجار والثمار وثانيهما ان ارض الجنة
قيعان ينبت فيها ما ينبت من الاعمال في الدنيا كما ورد به الاثر
فيكون الذي يدركونه في الجنة ما رزقوا قبل الوصول الى الجنة فيكون
قولهم هذا تصديقا بما اخبر به نبيهم ورجح كون هذا اشارة الى عين
الثمرة بان هذا اذا لم يذكر معه الوصف يكون اشارة الى المحسوس دون
الماهية الكلية قوله والاول اظهر لمحافظته على عموم كلما لا يخفى ان
عموم كلما باق على التوجيه الثاني على ما روي عنه آه لانهم كلما رزقوا
من ثمرة وتمنا ولو اقالوا ذلك لكن يجب صرف كلمة هذا عن ظاهرها
لان ظاهرها الاشارة الى المرزوق لا الى ما وجد في مكان الثمر فوجه كونه
اظهر بقاء العموم وكون الاشارة على ظاهرها قوله والضمير على الاول
راجع الى ما رزقوا في الدارين اورد عليه ان ما رزقوا في الدارين لم يؤت
به في الجنة واجيب بانه فليكن المعنى واتوا به في الدارين ولا يلزم ان

قوله فيصح ان يكون كل لقمة منها رزقا مبتدا منها قد
سبق منه رح في تفسير قوله تعالى بسورة من مثله انه لا يحسن
استعمال من الابتدائية في الكل وجعل الجزء ناشئة منه
وكانه ذهل عنه فتدبر قوله لان هذا المثال اشتهر آه
هذا مبني على ان يكون مثالا لكون من بيانا مقدما كما هو
الظاهر لكن يجوز ان يكون مثالا لمجرد التقدم فلا يلزم ان
يكون من في المثال ايضا بيانية حتى يخالف ما هو المشهور
فيه قوله من قائد شديد اي من شاهد شديد قوله من
قائد شديد لم يجعل الشهرة قائدة شديدا
محمد ابراهيم

قوله فيكون مع جلالة شانه آه اي صاحب الكشاف اي
فيلزم ان يكون على هذا التقدير الذي حققه قدس سره
غافلا آه وفيه انه يجوز ان يكون محالا لا غافلا كما هو
دابه في كثير من المواضع قوله احدهما ان يكون اشارة آه عموم
كلما يابى آه كيف لا والجنة مع ما فيها مخلوقة قبل ان اعلم
اعادة اشجار الدنيا وثمارها فيها فافهم قوله كما ورد
به الاثر بانه من عمل كذا بنى الله له قصر كذا في الجنة الى
غير ذلك
محيي الدين

قوله بان هذا اذا لم يذكر معه الوصف يكون اشارة وانما
اذا ذكر معه الوصف لم يلزم ذلك كما اذا قيل هذا
النوع كذا تفتازاني قوله لا يخفى ان عموم كلما باق
على التوجيه الثاني اي المبني على ما روي آه بقوله وكما
روي انه دم آه المبني عليها حاكي عن الحق عبد الرحمن

قوله والاول اظهر لمحافظته على عموم كلما واما على التوجيه الثاني
فلا بد من التخصيص في كلما رزقوا بغير المرة الاولى ويلزم
قبليات متجددة من غير اشعار اللفظ بها ظاهرا
بخلاف الاول فان القبل فيه باق على اطلاقه ويلزم
ان لا يكون الجملة استئنافا على التوجيه الثاني ويفوت
فخامة المعنى من حيث اراءة الغبطة العظيمة و
الابتهاج الواسع قوله فوجه كونه اظهر بقاء العموم
وكون الاشارة على ظاهرها اي كلاهما معا وعلى ما ذكره
من التوجيه الثاني وان صح العموم لكن فات ظهور
الاشارة بهذا
محيي الدين

قوله ثم ان آه اشارة الى ان قوله واتوا به وان كان صيغة الماضي يراد به المستقبل تنزيلا له منزلة الماضي في تحقق الوقوع محيي الدين

يكون المعنى واتوا به في الجنة وفيه ان اتيان ما في الدنيا ليس استقباليا حتى ينتظم مع الاتيان في الجنة في سلك والجواب ان التعبير الاستقبالي بالنظر اليهما تغليب وقد يجاب بان معنى الاتيان بهما في الجنة اتمام الاتيان بهما في الجنة ولا يخفى انه تكلف والاولى ان لا يجعل قوله واتوا به متشابها معترضة بل معطوفة على قوله قالوا هذا الذي رزقنا من قبل ويكون الضمير راجعا الى الرزق ويكون المراد بالمتشابه انه لا يختص رزق بوقت دون وقت كثمار الدنيا بل يكون كل في وقت تمناه او يكون التشابه في سهولة الحصول بان لا يكون فرق بين آخذ وآخذ كما في الدنيا فانه ربما يحصل للغني بسهولة ما لا يحصل للفقير اصلا او يحصل بمشقة **قوله** واذا العذارى بالدخان تقنعت واستعجلت نصب القدور فملت العذراء البكر اي اذا صبرت العذارى على الدخان حتى صارت الدخان مقنعة لهن واستعجل الامر طلب تعجيله من نفسه ومل الشيء في الجمر ادخله فيها والمراد انه استعجلت العذارى نصب القدور فلم يصبرن على طبخ اللحم في القدر فملت اللحم في الجمر حتى يأكلن ويسكن جوعهن الى طبخ الطعام والبيت كناية عن شدة القحط الى ان بلغ امر العذارى الى هذا وجواب الشرط هو البيت الذي بعده دارت بارزاق العفاة مغالق بيدي من قمع العشار الجلة المغالق قداح الميسر لان الجزور تعلق عندها والقمعة قطعة السنام والعشار جمع عشراء وهي الناقة التي اتى لحملها تمام عشرة اشهر والجلة من الابل المسان اي اذا اشتد القحط دارت القداح في الميسر بيدي لاقامة ارزاق العفاة اي الطلاب من اسنمة النوق السمان الكبار الحوامل التي قرب وضع حملها وكل ذلك يضن بها ويتنافس فيها ولا يخفى ما في البيت من وجوه البلاغة **قوله** لكان التقييد بالتأبيد في قوله تعالى خالدين فيها ابدا لغوا فان قلت لا يتعين كونه لغوا لجواز ان يكون للتأكيد قلت مع كونه للتأكيد التقييد لغو اذ التقييد مدلوله تحصيل القيد فاذا لم يحصل فقد لغا التقييد وان لم يلغ ذكر الابد وافاد التأكيد **قوله** ومثل ما اعد لهم في

قوله حتى ينتظم مع الاتيان الذي هو استقبالي المعبر عنه بالماضي لتحقق وقوعه كانه اتى به على مجازاة قوله ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار الآية عبد الرحمن

قوله ولا يخفى انه تكلف بل فاسد لان الجنة لما كانت دار الخلد والابد لا يتصور الاتمام فيها اللهم الا ان يراد بتمام الاتيان اتمام مجرد اثنينية الاتيان فتامل عبد الرحمن

قوله ويكون المراد بالتشابه آه قيل لم يعهد التشابه بهذين المعنيين فالاولى عطفه على رزقوا وفيه ان العطف على الشرط بعد مضي الجزاء تكلف لا البعد منه ولا يبعد ان يجعل حالا ويكون المراد بالتشابه التشادي في الازمنة محيي الدين

قوله او يكون التشابه في سهولة الحصول ولا يكون فرق بين ثمر وثمر بان تتناول الايدي اليهما على السوية وليس ثمار ابعد من ثمار عبد الرحمن

قوله لان الجزور تعلق عندها وتهلك والجزور جمع جزر وهي الذبيحة وهم كانوا يجزرون سنا من الابل كل سنة ويقسمونها الى عشرة اسهام وقيل ثمانية وعشرين كما في الكشاف والقاموس محيي الدين

قوله فاذا لم يحصل فقد لغا التقييد لغا ان حصل ذلك قلت هو انه لا يتعين ان يكون ذكر قوله ابدا للتقييد حتى يكون لغوا لجواز ان يكون للتأكيد لا للتقييد وعلى هذا لا يكون قوله قلت آه واقعا في المقابلة فان حاصله انه اذا كان ذكره للتأكيد لا يصح اطلاق التقييد بل التأكيد فلا يكون لغوا عبد الرحمن

في الآخرة بابهى ما يستلذ به منها فان قلت لا تمثيل ولا تشبيه في الكلام بل بيان ان ما اعد لهم ابهى ما يستلذ به منها قلت البشارة على طريقة اهل الشرع والتمثيل على طريقة الحكيم فانه يريد بجنات تجري من تحتها الانهار والازواج المطهرة ورزق الثمرات لذات عقلية شبيهة بهذه الخسيسات ولو قال او مثل لكان اوضح **قوله** لما كانت الآيات ان بقي متضمنة لانواع من التمثيل ويحتمل والله اعلم ان يكون هذا بيانا لكمال كبريائه وحقارة كل ما سواه في جنب عظمته حتى لا يترك من يستحيي ان يضرب مثلا ما لاي شيء في جنب ذاته بعوضة كانت ذلك المثل او ما دونها فان نسبة جميع الاشياء في جنب ذاته احقر من البعوضة **قوله** اسمع من قراد زعم العرب انه يسمع الهمس الخفي من سير الابل على مسيرة سبع ليال فينتشر في العطن ويقصد الطريق واذ رآه لصوص العرب ترصد القافلة ولا يظهر انهم من اين عرفوا ان الانتشار من سماع همس سير الابل لا من شم ريحه حتى يوصف بزيادة الشم **قوله** وغل الصدر بالنخالة فانه يخرج من الصدر المحاسن ويبقى الغل كما انه يخرج من المنخل المختار ويبقى النخالة **قوله** لا ما قالت الجهلة عطف على قوله ان يكون في قوله وهو ان يكون على وفق الممثل له يعني ما هو الحق في التمثيل والشرط له ان يكون على وفق الممثل له آه لا ما يفهم مما قالت الجهلة انه ينبغي ان يكون مناسب حال الممثل **قوله** وايضا لما ارشدهم الفرق بين هذا الوجه والوجه السابق ان الوجه السابق بين ان هذا الكلام لتقوية التمثيلات وبيان حسنها ودفع الطعن عنها وهذا الوجه انه لتقوية المتحدى به وتأييد ما ازيل الريب مما نزله على عبده وذلك ان نقول لما تضمن قوله وان كنتم في ريب المبالغة في انه ليس محلا للريب على دفع ما يوهم ان فيه ريبا **قوله** الوقاحة بفتح الواو كالوقوحة قلة الحياء والحيوة على وزن الثمرة لم يعل لئلا يلتبس بالحية والنساء بفتح النون والقصر عرق يخرج من الورك فيستبطن الفخذين ثم يمر بالعرقوب ومنه مرض عرق النساء والحشاء كالنساء وهو ما اضطمت عليه الضلوع والجمع احشاء والشيبة كالشيبة شعرة بيضاء او بياض شعرة **قوله** واذا وصف به الباري فان قلت

قوله لم يعل لئلا يلتبس اي نقل فتحة الواو الى الياء اذ لو لم ينقل لزم قلب الواو ياء وادغام الياء فيها لعلة اجتماع الواو والياء وقد سبق احديهما بالسكون فيلتبس بالحية عبد الرحمن

هل يحتاج نفي الاستحياء كاثباته الى التاويل قلت نفي الاستحياء المقيد
بضرب المثل يفيد ثبوت الاستحياء فيحتاج الى التاويل **قوله** اذا ما سجين
الماء يعرض نفسه كرعن لسبت في اناء من الورد يصف كثرة الماء و
الكلاء حيث لا يشرب الماء ابلهم عطشا بل حيا من الماء حال عرض
الماء نفسه عليها فقوله يعرض نفسه حال من الماء والكرع شرب الماء
بوضع الفم عليه والسبت الاديم المدبوغ بالقرظ وهو كناية عن مشافرها
الطاهرة عن الدرن لكثرة وضعها على الماء والاناء من الورد المنهل الذي
نبت على حافاته الورد **قوله** ويحتمل الاية خاصة انه يكون مجيئه على
المقابلة لما وقع في كلام الكفرة اي يحتمل انهم قالوا اما يستحيي الرب ان
يمثل بالذباب والبعوضة لجهلهم بتنزه الرب عن الاستحياء فرد
كلامهم باستعمال الاستحياء في الترك على سبيل المشاكلة **قوله** وما
ابهامية يعني اسم بمعنى شيء توصف به النكرة لمزيد ابهام وسد طريق
التقييد واختلف كلام الزمخشري في ما هذه فجعلها في تفسير هذه
الاية اسما يفيد مزيد ابهام وفي المفصل جعلها زيادة **قوله** ولا نعني
بالمزيد اللغو بيان المزيد بما لم يوضع لمعنى ان اريد به نفي المعنى مطلقا
يتجه عليه انه يستفاد منه التاكيد وان اريد به ما لم يكن له مدخل
في اصل المعنى ولا يختل بحذفه فائدة الكلام لكان ان ولام التاكيد من
حروف الزيادة **قوله** وبعوضة عطف بيان لمثلا لا يخفى ان عطف
البيان انما يحسن اذا تم الفائدة بدونه ويكون لمجرد التوضيح ولا تم
لا يستحيي ان يضرب مثلا بدون بعوضة اذ لا بعد في ضرب المثل حتى
يرد على المستبعد لضرب المثل بانه لا يترك ضرب المثل الا ان يقال تنوين
مثلا للتحقير اي لا يترك مثلا حقيرا فيكون بعوضة فما فوقها للتوضيح
قوله ومفعول ليضرب ومثلا حال تقدمت عليه اعترض عليه العلامة
المحقق التفتازاني فقال ولا خفاء في انه لا معنى لقولنا يضرب بعوضة
الا بضم مثلا اليه فتسمية مثل هذا مفعولا ومثلا حالا بعيد جدا وتوهم
كونه حالا موطئة غلط ظاهر فان مثلا هو المقصود وانما يستقيم لو
كان التركيب بعوضة مثلا فيجعل بعوضة حالا موطئة ومثلا صفة

قوله قلت نفي الاستحياء المقيد بضرب المثل يفيد
ثبوت الاستحياء فيحتاج الى التاويل والحاصل انه اذا
نفي عنه تعالى الاستحياء على الاطلاق بمعنى انه ليس من شانه
وانه لا يتصف كما في قولهم ليس بجوهر ولا عرض وكقوله
تعالى لا تاخذه سنة ولا نوم لم يلد ولم يولد ونحو ذلك
لم يحتج الى تاويل واما اذا نفي على التقييد كما فيما نحن فيه
فقد يرجع النفي الى القيد ويفيد ثبوت اصل الفعل او
امكانه لا اقل فيحتاج الى تاويل كما اذا قيل لم يلد ذكرا
ولم او لم ياخذه نوم في هذه الليلة مفهوم الفاضل
قوله بل حيا من الماء حال عرض
الماء نفسه عليها لا يوافق هذا
التوجيه لكلام المص كما
لا يخفى
عبد الرحمن

صفة له وهو المقصود بالحالية هذا وفيه ان يضرب بعوضة معناه يقصد
بعوضة كما حققه فلا معنى بدون ضم مثلا اليه فان الله يقصد بعوضة بالخلق
والافناء والابقاء ولم يستبعد ذلك وانما استبعد قصده تعالى
اياه حال كونه مثلا فرد بقوله ان الله لا يستحيي ان يقصدها حال كونها
مثلا **قوله** او هما مفعولاه لتضمنه معنى الجعل يمكن ان يكون المفعول
الاول بعوضة ومثلا مفعوله الثاني ولا باس بتنكير المسند اليه اذا كان
مفيدا كما في قولنا بقرة تكلمت **قوله** ويحتمل ما وجوها اخر يحتمل النفي
ايضا فيكون التقدير ما بعوضة فما فوقها متروكة فحذف الخبر لدلالة
لا يستحيي ان يضرب مثلا عليه **قوله** او ما ان جعل اسما لكن لا مطلقا بل جعل
اسما موصولا او موصوفا على قراءة رفع بعوضة اما مع جعلها اسما ابهاما
صفة لمثلا فلا يحتمل قوله فما فوقها العطف عليه ولظهور الحال اطلق المقال
قوله والمعنى انه لا يستحيي ضرب المثل بالبعوضة فضلا عما هو اكبر اشارة
الى ان الفاء للترتيب بحسب الرتبة اما على سبيل الترقي ان اعتبر ضرب
المثل فانه اقرب بالوقوع فيما فوقها او اعتبر عدم الاستحياء فانه
كذلك واما على سبيل التنزل ان اعتبر الاستحياء فان الاستحياء فيما
فوقها ابعد عن الوقوع فدخول النفي على الاستحياء المرتب ظاهر **قوله**
يشاك شوكة يريد بالشوكة مصدر شاك لا واحدة الشوك الذي هو العين
والشوك المصدر بمعنى ادخال الشوك في الجسد والنخبة كالتمرة الغضة
اما حرف قيل اريد به دفع وهم كونه اسما لان تفسيره بمهما يكن من
شيء يوهم ذلك ولذلك عدل عما هو الشايع في البيان من ان اما كلمة
تضمنت معنى الشرط على ان في الشايع تقوية الوهم وقوله يتضمن
معنى الشرط يوهم ان له معنى سوى الشرط ايضا فالاولى واما حرف شرط
والضمير في انه يحتمل ان يكون لعدم الاستحياء لكن ما ذكره يترجح بكونه
مذكورا صريحا كما ان رجوعه الى المثل لقربه اقرب ولذا قدمه ويحتمل
الرجوع الى القرآن اي يعلمون ان القرآن الحق واما الذين كفروا
فيتمسكون في الريب فيه بامثال هذا ويقولون لا معنى يراد بهذا
المثل فلا يكون من الله لان الله منزه عن ان يقع في كلامه مثله

والمراد بالافعال الصائبة الافعال الموافقة للغرض قوله كان من
حقه واما الذين كفروا فلا يعلمون ليطابق قرينه اي ليشتمل على صنعة
الطباق باعتبار قرينه وهو يعلمون وقوله ويقابل قسيمه بان
للمطابقة والمراد بالمطابقة المطابقة الظاهرة والا فالمطابقة
مرعية باعتبار الكناية ونحن نقول والله اعلم ما نسب الى الكفرة اشد
من عدم العلم وهو انهم يستهزؤن بكونه من الله وينسبون القول
بانه من الله الى السفه فليس المقصود الكناية عن الجهل بل بيان ما
يقع منهم على انه يتوقف ما ذكره على ان لا يكون قولهم عن مكابرة
ومخالفة لعلمهم فاذا كان كذلك وهو الظاهر فلا يصح فلا يعلمون
قوله والمجموع خبر ما فيه بحث لان الخبر هو الموصول والصلة لا نصيب
له عن الاعراب قال العلامة التفتازاني اتفق النحاة ان ما مبتدأ
مع نكارته وتعريف الخبر يريد انه لم يختلف فيه كما اختلف في من
ابوك وليس جعله مبتدأ مخصوصا بسيبويه كما في من ابوك قوله
والاحسن في جوابه الرفع على الاول والنصب على الثاني هكذا ذكره
ائمة النحو وزعم العلامة التفتازاني انه يجب تخصيص الحكم بما اذا
اتفق السائل والمجيب على الفعل وكان السؤال عن المتعلق بخلاف مثل
قوله تعالى ماذا انزل ربكم قالوا اساطير الاولين فانه بالرفع لانه في
المعنى نفي الانزال اي هذا الذي زعمتم انه منزل اساطير الاولين هذا
اقول الحكم ان الاحسن في الجواب الرفع وهذا ليس بجواب بل رد
لما اعتقد والجواب ان تعطيه ما يطلب منك ثم نقول لا جواب لقولهم
ماذا اراد الله بهذا مثلا لانه استفهام انكاري نفي لكون مراد الله
فيه ومرجعه نفي ان يكون منه تعالى فعلى هذا لا يصح ان يكون يضل به
كثيرا جواب ماذا وايضا ماذا اراد الله مذكور على سبيل النقل
فلا يطلب الجواب ولذا لم يلتفت اليه الكشاف قوله والارادة
نزوع النفس في كون ارادة المعنى من اللفظ من هذا القبيل
بحث والظاهر ان الارادة في الآية من هذا القبيل قوله وكلا
المعنيين غير متصور اتصاف الباري به تعالى فرفع غير متصور

متصور من وجود لكونه خبر الكلا المعنيين وكونه خبرا لاتصاف الباري
تعالى به ومبتدأ يتم بالفاعل والجملة خبر كلا المعنيين فان الصفة
كما تعتمد على حرف النفي تعتمد على غير كما في قوله غير ماسوف على زمن قد
مضى بالهم والحزن قوله وهي اعم من الاختيار فانه ميل مع تفضيل
يعني الارادة اعم من الاختيار فان الاختيار ميل مع تفضيل وترجيح
احد الطرفين لفضله والارادة تكون مرجحة بلا تفضيل فالمراد بالاختيار
الايثار لا ما يقابل الايجاب قوله في هذا استحقار واسترذال
سيما اذا اريد به مبهم بتنزيل المثل منزلة امر في غاية الابهام لعدم
تحصله فكانه لا يدرك منه شيء كاسم الاشارة المشير الى مبهم لم يذكر
والضمير الذي لا مرجع له ولذا صح جعل مثلا تمييزا عنه فان الضمير
الذي لا تعين لمعناه واسم الاشارة كذلك ينصبان التمييز اما لو كان
الضمير واسم الاشارة معينين فالتمييز بعدهما عن النسبة والعامل
فيه احد اجزاء ما اشتمل على النسبة لا نفس هذا او الضمير وجعل
العلامة التفتازاني الآية من هذا القبيل لتعين المشار اليه بهذا
قال العلامة جعل مثلا تمييزا او حالا من هذا يدل على ان المشار اليه نفس
المثل لا ضربه كما هو احد محتملي الضمير في انه الحق او الحال كقوله تعالى
هذه ناقة الله لكم آية الظاهر انه نظير الحال على طبق الكشاف دون
التمييز ايضا وترك نظائر التمييز لان مقصوده مجرد توضيح وقوع
الجامد حالا اذ فيه خفاء دون وقوعه تمييزا ولذا لم يراع الاتحاد في
العامل فان العامل في الآية هنا هو الفعل وفي النظير المعنى المستنبط
من هذا ويحتمل ان يقال انه جعل آية حالا او تمييزا عن ضمير لكم فاكتفى
به في تمثيلهما قوله جواب ماذا اي اضلال كثير وهداية كثير بالرفع
والنصب وقوله هدى وبيان بمعنى انه اثر الهدى والبيان الذي
في المثل ورد على قوله وكثرة كل واحد من الفريقين بالنظر الى
انفسهم لا بالقياس الى مقابليهم ان كثرة كل منهما فللتكثير بالنظر
الى مقابليهم الذي هو المتوقف بان لا يضل به ولا يهدى بل يبقى متوقفا
بين الضلالة والهداية وان كثرة كل منهما بالنظر الى الآخر

لايمكن وليس مما يمكن ان يتوهم حتى ينفى والصحيح ما ذكره الكشاف من ان لا
عن وجه صحة وصف المهديين بالكثرة وهم قليلون لقوله تعالى وقليل
من عبادي الشكور الا ان يقال يمكن كثرة كل منهما بالقياس الى الاخر
مع اختلاف الزمان فنفى ذلك لان اهل الهدى قليلون بالاضافة
الى اهل الضلال ابدا وكون المهديين قليلين بالنسبة الى الضالين
لا يوجب كون المهديين بالقران قليلين بالاضافة الى الضالين
به فتامل وجعل احد الكثرتين من حيث العدد والاخر من حيث المعنى
بعيد لان النظر الى المعنى يوجب وصف اهل الضلال بالقلة **قوله**
قلل في الاصل قلل بضمتين جمع قليل كنذير ونذر **قوله** فواسقا عن
قصدها جوائرا اي عن قصد الطريق المستقيم جوائر الصيف نوقا يعتسف
في المنتى آخره يذهبن في نجد وغورا غائرا النجد الربوة والغور القعر
والغائر مبالغة له وغورا عطف على محل نجد **قوله** والفاسق في الشرع
الخارج عن امر الله بارتكاب الكبيرة الفسق الترك لامر الله والعصيان
والخروج عن طريق الحق او الفجور كذا في القاموس فكانه صار
المعنى الشرعي عرفا لغويا او اعم حيث لم يقيده بارتكاب الكبيرة
وتقييده به يفيد ان مفهوم الفسق مختلف فيه على حد والاختلاف
في الكبيرة **قوله** وقرئ يضل في جميع ما تقدم ويعلم منه انه قرئ يهدي
على صيغة المبني للمفعول فمن قال انه لم يستوف بيان هذه القراءة
لم يستوف فهم ما يجب ان يفهم **قوله** صفة الفاسقين للذم وتقرير الفسق
ونقض العهد ثابت لكل فاسق لانه خالف امر الله بعد تعهده وتوثيقه
بالقبول **قوله** واستعماله في ابطال العهد من حيث ان العهد مستعار
له الحبل يعني انه انما حسن استعارة النقض الذي صفة الحبل لما هو صفة
العهد لشيوع استعارة الحبل للعهد وتصويره في انظار العقول بصورة
الحبل وهذا من المواضع الذي يستنبط منه ان قرينة الاستعارة
بالكناية قد تكون استعارة تحقيقية ولنا فيه بحث ذكرناه في شرح تلخيص
التلخيص ولكتابنا هذا بسطة يد في تحقيق الاستعارة بالكناية تشبع
الجوعان وتروي الظمآن **قوله** كان رمزا الى ما هو من روادفه ولوازمه

ان العهد حبل ضمير هو راجع الى النقض فان النقض من روادف كون العهد
حبلا دون العكس ولا يخفى ان كلامه يشعر بان الاستعارة بالكناية
هو اللازم المذكور سمي استعارة لاستعارته للمشبه وبالكناية لانه كناية
عن المشبه به وهو اثبات الحبلية للعهد وهذا قول رابع اخترعه صاحب
الكشف وزعم انه المستفاد من عبارة الكشاف وانه لم يرض به
المتأخرون ولا اطلع على حقيقة الحال لم يشمت من بسط المقال ولم يرجع
الى مورد الماء العذب الزلال **قوله** وقيل العهود ثلثة يعني عهد العموم
بان يتبعوا العلماء ويجتهدوا في العمل باقوالهم **قوله** والميثاق اسم
يقع به الوثاقة جعل الميثاق محتملا لكونه اسم آلة ومصدرا كالميلاد بمعنى
الولادة **قوله** يحتمل كل قطيعة يعني انه يحتمل العموم او انه يحتمل كلا منهما فعلى
الاول ذم بارتكاب كل قطع وعلى الثاني ذم بارتكاب الجنس ايا كان
قوله وترك الجماعات المفروضة كجماعة الجمعة **قوله** فانه يقطع الوصلة
بين الله وبين العبد ان اراد بيان قبح القطع فهو مستغن عن البيان لانه
مخالفة امر الله وشناعة القبح وان اراد بيان كونه محتملا فكذلك وان اراد جعل
ما امر الله به ان يوصل على الوصل بالله تعالى دون عمومه كل قطيعة بناء
على انه يوجب قطع هذا الوصل فبعيد عن النظم **قوله** وقيل مع العلو وقيل
مع الاستعلاء جعل العلامة التفتازاني القول الاول راجعا الى الثاني بان
المراد اعم من العلو حقيقة او بزعمك وفيه نظر لانه لا استعلاء في العلو
حقيقة لا بزعمك بل قد ينفك الاستعلاء عن العلو بزعمك ايضا **قوله** يحتمل
النصب والخفض على انه بدل اما وضميره والنصب لكونه بدلا من ما وكلاهما
لكونه بدلا من لفظ الضمير او محله كما في قول رؤبة يذهبن في نجد وغورا
غائرا **قوله** اولئك هم الخاسرون الذين خسروا الآية ان يغبر الحزن
بالخسران في اشتراء الضلالة بالهدى كما يفيده قوله تعالى اولئك الذين
اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم لانهم فازوا بما يهدي به
ويضل به فضلوا به فكانهم جعلوا الهداية ثمنا للضلالة وفي وصف
الانسان بالخسران وعدم الربح تنبيه له على انه في الدنيا مسافر صنعته
التجارة وليس شيء من اعماله مقصودا في الدنيا انما يقصد به ربح

في الآخرة قوله استخبار فيه انكار وتعجب يعني الاستفهام ليس على حقيقته
بل للانكار والتعجب وكل من هذين من نكات الاستفهام ولا تزاحم في النكات
ويحتمل ان يكون للتقرير اي اكفركم على صفة القبح او الحسن ليعترفوا ويقروا
بانه في غاية القبح والانكار اما بمعنى لا ينبغي ان يكون مع ظهور قدرته
فيكم او بمعنى لا يمكن كفركم ولا بد لكم من الايمان به ولو بعد الرجوع ولكن
لا ينفعكم قوله لان صدوره لا ينفك عن حال وصفة يعني صدوره
عن الفاعل لا ينفك عن حال وصفة للفاعل لا عن حال وصفة للكفر
حتى يقال كيف تكفرون سؤال عن حال الفاعل لا عن حال الفعل
حتى يكون انكارا للفعل بانكار صفته ولا حاجة الى ان يقال مبنى ذلك
ارجاع صفة الفاعل الى الفعل لانه يكتسب من الفاعل صفات حسنت
صفاته قوله اي اجساما لا حيوة لها اطلاق الاموات عليهم لا يساعده
تفسير الموت اصلا بعدم الحيوة عما من شانه الحيوة ولا بتفسيره بعدم
الحيوة عمن اتصف به الآن يراد حال كونهم مضغا فيصح اتصافهم
بالموت بمعنى عدم الحيوة عما من شانه ففي الآية دليل لهذا التفسير وكأنه
راى ان الحق ان الموت عدم الحيوة عما اتصف به ولم يجد بدا من
حمل الآية على التجوز فاختار مجازا يشمل جميع احوال وجود الحجاب
قوله وانما عطفه بالفاء لانه متصل بما عطف عليه غير متراخ عنه بخلاف
البواقي فان الاماتة بعد الاحياء بمهلة وان لم تكن بعد الحيوة
بمهلة فان قلت لا مهلة بعد الاحياء في القبر والاماتة حتى ورد
في الآثار ان الميت يسمع صوت نعال اهله في القبر حين الاحياء
قلت بينه وبين الاماتة زمان ليس بين الاحياء والكون ميتا
والمهلة والتعقيب امر نسبي فاستحق الاحياء كلمة ثم تنبيها على التفاوت
بين اتصال الاحياء بالكون امواتا وبين اتصال الاحياء في القبر
بالاماتة وقال الكشاف الآية دالة على التراخي فلا تسمع المناقشة
والوجه ما ذكرنا قوله مع علمهم بحالهم هذه اشارة الى ان الحال انما وقع
حالا باعتبار العلم لا باعتبار نفسه ولذا تحقق المقارنة بين العامل
والحال واستغنى الكشاف عن تقدير قد قوله يوم ينفخ في الصور او للسؤال

او للسؤال في القبور يقال الاوجه ان المراد بالاحياء ما يشمل الاحيائين
جعلهما واحدا لاتصال معنوي بينهما لكونهما من احوال الآخرة والقبر اول
منزل من منازل القيمة قوله فان قلت ان علموا انهم كانوا امواتا فاحيوا
كيف صح الشك في علمهم بالحيوة بعد الموت ثم الموت بعد الحيوة قلت
الشك في علمهم باسناد الاحياء الى الله تعالى وكذا الاماتة فان قلت
علمهم بهذين كيف يصير سببا لعدم علمهم بالآخرين حتى يصح انعقاد
الشرطية قلت علمهم بهما سبب لجهلهم بمجرد الآخرين حتى لو لم يعلموهما
لكانوا جاهلين بالجميع ويعلم من هذا الجواب الجواب عن جهلهم بالجميع
وان لا يجري قوله سما آه فيه فاقول والله اعلم ان المراد كيف
تكفرون مستمرا والحال انه ورد عليكم آثار القدرة وسيرد فلا يمكن
لكم الاستمرار على الكفر ولا محالة ترجعون عنه لكن انما ينفع الرجوع
في هذه الدنيا فالحال حال باعتبار كونه قصة وصدق القصة مقارن
للعامل ازلا وابدا فلا حاجة الى التكلف في نسبة العلم اليهم والتوبيخ
باعتبار الحال يحتمل ان يكون لمنافاة الحال الكفر لكونه في غاية الوضوح
دلالته على الله ويحتمل ان يكون لمنافاته لكونه نعما لا يليق بالمنعم عليه
الكفر وكلاهما يظهر من اثناء بيانه فارتقب قوله بان عدد عليهم
النعم العامة والخاصة لان الاحياء المشترك بين الكل نذكر نعما مخصصة
يشتمل عليها حيوة كل لا محالة والرجوع المشترك بين الكل يستلزم
اجزية مخصوصة بكل واحد واحد قوله فان قيل كيف يعد الاماتة آه قلت
قوله تعالى ومن نعمره ننكسه يكشف عن كون الموت نعمة وايضا الموت
كل سبب لعبرة الاحياء فيكون نعمة في حقهم قوله لتقرير المنة عليهم
وتبعيد الكفر عنهم الاولى بحالهم تبعيد الكفران عنهم قوله اعلموا ان الله
يحيي الارض بعد موتها استدلال على استعمال الحيوة في القوة النامية
وهذا انما يتم لو كان احياء الارض عبارة عن اعطائها القوة النامية
بل عبارة عن تهييج قواها النامية واثارتها كما قالوا وهو التحقيق لانه
لا تزول عنها القوى النامية بل تنعزل عن العمل فالحيوة هيجانها والموت
فتورها قوله اللازمة لهذه القوة فيناقيده بقوله فينا لان العلم لا يلزم

هذه القوة في سائر الحيوانات واللازم الجزئي يكفي للتجوز ولو قيل اريد بها صحة
اتصافه بالبصر والسمع اللازمة لهذه القوة لكان اللزوم تاما في الكل
قوله هو الذي خلقكم ما في الارض جميعا اقول والله تعالى اعلم لما قبح
الكفر ورغب في الايمان علم طريق الايمان وبين انه ينبغي ان يصدق
بانه خالق الاشياء كلها فلا يليق العبادة الا هو ولا محالة يتصف بما
يقتضيه خلق الاشياء بالقصد كما يدل عليه صيغة الفعل لان المتبادر
القصد المشتملة على الحكمة من القدرة والحيوة والارادة والعلم ولما بين
انه خلق ما في الارض جميعا علم ان وجودهم قبل الاحياء ايضا كان منه
ولم تفده الآية السابقة ولا يأباه قوله لكم لان خلق الاموات لاجل
تحصيلهم بالاحياء **قوله** بيان نعمة اخرى مترتبة على الاولى اشارة
الى وجه تاخيرها مع تقدمها على الاحياء الثاني والارجاع لكن
ترتبها على الاولى خفي لان الاولى متاخرة عن كثير منها في الوجود وليس
الاولى غرضا من الثانية لان الفاعل منزه عن الغرض نعم لو جعل
الارض شاملة لارض الجنة وضح الترتب وقد يقال الا ان يقصد
بالترتب ان تفرعها بجميع اجزائها على الثانية من حيث الانتفاع
لان انتفاعنا من حيث الدنيا والدين بها فرع حيوتنا في الدارين
والاستفاد مما سبق الا احياؤهم ولا استفاد خلقهم ولا اقدارهم
قوله لاجلكم وانتفاعكم تفسير لقوله اجلكم ولا يبعد ان يكون مغايرا
له ويكون المعنى لاجل تحصيلكم وهو خلق الاموات التي هي موادهم
على ما اشرنا اليه وقوله لا على وجه الغرض قيد لقوله لاجلكم وانتفاعكم وقوله
على انه بمعنى على معنى انه او بمعنى مع انه وعلى بمعنى مع وح الغرض الاشارة
الى وجه التعبير بالغرض مع انه ليس بغرض **قوله** وجميعا حال من
الموصول الثاني وكذا ان تجعله من لكم او من الارض **قوله** كما اراد بالسماء
الجهات العلوية اشار الى ان حمل الارض على جهة السفل يستتبع حمل
السماء على جهة العلو ولعل اقتصار الكشاف على تفسير السماء بالجهات
العلوية ترجيح لهذا التفسير لانه يفيد ان خلق الارض ايضا لكم و
بهذا ظهر ضعف ما قال المحقق التفتازاني من قوله ولا ارى باعثا له

على تفسير السماء بالجهات العلوية بعد ما فسر الاستواء بالقصد اليها
بمشيته وارادته وهذا لا يقتضي سابقة الوجود ونعم القول قوله اثبات
الجهات العلوية والسفلية والايام الستة والاربعة قبل خلق السماء و
الارض مبني على التقدير والتمثيل ويمكن ان يقال خلق ما في جهة السفل و
القصد الى جانب العلو لا يقتضي ان يكون قبل الخلق سفل وعلو لان التعبير
باعتبار انه حين الخطاب علو وسفل **قوله** ثم استوى الى السماء لا يبعد ان
يكون المراد ثم استوى لكم لان انتفاعنا من السماء بمنافع دينية ودنيوية
اكثر من ان تحصى فمقام تعداد النعم علينا يستدعي ان يكون الاستواء
الى السماء ايضا في عداد ما **قوله** وثم لعله لتفاوت ما بين الخلقين الى
قوله فانه يدل على تاخر دحو الارض المتقدم على خلق ما فيها عن خلق السماء
رد بذلك ما ذكره الكشاف في التوفيق بين هذه الآية وقوله والارض
بعد ذلك دحيها بان تاخر دحو الارض عن خلق السماء لا ينافي تقدم
خلق جرم الارض على جرم السماء بل ورد الاثر به ووجه الرد انه لم يندفع
بذلك تنافي تقدم ما في الارض المتاخر عن الدحو على السماء وتقدم
السماء على الدحو ولا تخلص عنه الا بان يأول خلق ما في الارض بخلق
مواد ما في الارض والقوى المودعة في الارض لاثبات ما فيها وما ذكره
من التوجيه لقوله والارض بعد ذلك دحيها في غاية البعد ولعل
قوله بعد ذلك بمعنى بعد ما سمعت من قدرته في السماء دحيها ونظيره
قوله بعد ذلك زنيم **قوله** وهن ضمير السماء ان فسرت بالاجرام ويمكن
ان يجعل راجعا الى السماء مع كونه اسم جنس ويكون ارادة جمعا لجعله
مطابقا لسبع سموات لانه مفعول ثان لسويهن بتضمين سويهن معنى
الجعل فيؤل الى معنى قولنا فجعلهن سبع سموات مستويات **قوله** فيه
تعليل كانه قال ولكونه عالما بكنه الاشياء كلها خلق ما خلق التعليل
بيان علة الشيء وفيما ذكره بحث من وجوه احدها ان علة خلق ما خلق
على هذا النمط ليس لكونه عالما اذ لا يكفي فيه العلم بل لكونه عالما قادرا
وثانيها انه ان اراد ان المقصود منه التعليل فلا يصح اذ لا يعطف
التعليل على الدعوى ولو اراد انه يشير الى العلة فلا وجه لحفظ

العطف فيه وتقدير دعوى بل هو بمنزلة التعليل للجمل السابقة فينبغي
ان يقال فكانه قال لكونه عالما بكنه الاشياء ونالتهما ان بين جعله
تعليلا واستدلالا تنافرا اذ الاستدلال يجعله بمنزلة النتيجة لما سبق
وجعله تعليلا يجعله بيان العلة لما سبق فينبغي ان يقال او استدلال
قوله ومحلها النصب ابدا بالظرفية قال المحقق التفتازاني جوزوا
كون اذا اسما مجرورا مضافا اليه ظرف مثل يومئذ وساعتئذ و
بعد اذ نجانا الله وجوزوا كونه منصوبا بكونه مفعولا به مثل اذكر
اذ من يا بتنا نكرمه ولم يجوزوا رفعه على الفاعلية لبعدها عن الظرفية
التي يلزمه في الغالب ومنهم من ابى المفعولية ايضا اذ لا توجد في
الكلام فيحمل مثل هذا على اذكر الحادث يوم كذا هذا ونحن نقول لا ندري
انه لم قيد عدم جواز الرفع بالفاعلية قوله من الظروف الغير المتصرفة
لما ذكرنا من ان وضعهما لزمان نسبة وقع فيه نسبة اخرى فلا بد
من اضافتهما الى النسبة وجعلهما ظرفا للنسبة اخرى قوله وعامله في الاية
قالوا او اذكر على التاويل المذكور رجح كون العامل قالوا على خلاف
الكشاف حيث رجح كون العامل اذكر لما ان الاستغناء عن حذف
كثير يرجحه وقال المحقق التفتازاني ان تقدير اذكر ارجح لان الاحسن
ان تكون الجملة معطوفة على محذوف اي اشكر النعمة في خلق الارض
والسماء واذكروا اما على تقدير النصب بقالوا فهو ظرف والجملة
بما فيها عطف على ما قبلها عطف القصة على القصة من غير التفات
الى ما فيها من الجمل انشاء او اخبارا هذا ويفهم من كلامه ان جعل
العطف من قبيل عطف القصة على القصة لان هذه الجملة مشتملة
على الجملة الانشائية المانعة عن عطفها على الخبرية وكون التوجيه
الاخر راجحا لاستغنائه عن تكلف اعتبار عطف القصة على القصة
ولا خفاء ان الجملة الانشائية الواقعة في هذه الجملة مقول القول
ولا يخرج الجملة الخبرية بهذا عن صحة عطفها على الخبرية السابقة
نعم لا مناسبة بينهما في المسند اليه والمسند فلا يظهر وجه العطف
لعدم التناسب الا بجعل كل منهما قصة مشتملة على انعام لبني ادم

ادم قوله مثل وبدا خلقكم الاولى تقدير واشكر الحادث اذ قال فيكون
عطفا على اشكر النعم السابقة او يكون التقدير احفظ واذكر لا متك
قوله والملائكة جمع ملاك كالشمائل جمع شمال هذه عبارة الكشاف
وكان الشعر بان همزة ملاك كهمزة شمال مع ان همزة شمال زائدة
لمجي شمل بمعناه فدفع ذلك الاشعار بان عقبه بقوله وهو مقلوب
مالك وكانه لم يرض بما هو ظاهر عبارة الكشاف مع انه مذهب
ابن كيسان ومناسبة الملك الذي هو بمعنى الشدة والقوة مع الملك
ظاهر يقال ملكت العجين اي شددت عجنه لرجحان هذا المذهب
ولهذا لم يلتفت الى قول عبيدة ايضا من انه من لاك بمعنى ارسل مع
ان فيه استغناء عن جعله مقلوبا قوله والتاء لتانيث الجمع قال
المحقق التفتازاني معناه لتاكيد تانيث الجماعة وعبارة المفصل
لتاكيد معنى الجمع ونظيره القشاعمة والصياقلة هذا اقول لا وجه
لتاويل الجمع بالجماعة وتحصيل التانيث فيه ثم تاكيده بالتاء
فليكن التاء لجعل الملائكة ذات تانيث كالظلمة ونظائرها
فالوجه ان يقال الاصل في التاء ان يكون دخولها للتانيث ولو
بدخولها كما في ضاربة فجعل دخولها في ملائكة كذلك بجعله لكونها
مؤنثا بتاويل الجماعة اولا واما بيان ما في المفصل انه يذكر كون المعنى
جمعا حيث يحضره في صورة الجماعة قوله لانهم وسايط بين الله
وبين الناس اي لان جنسهم وسايط اذ ليس كل ملك رسولا
والمراد بالناس كلهم وكونهم وسائط بالنسبة الى بعض الناس
وهم الانبياء بلا وسط وبالنسبة الى بعض اخر بوساطة الانبياء
فلذا قال فهم رسل ابتداء اي بالنسبة الى انبيائه او كالرسل اليهم اي
بالنسبة الى الامم فانهم تشبه الرسل في ان لهم مدخلا في تبليغ حكم
الله لكنهم ليسوا رسل اليهم بل الرسول اليهم قوله وقالت
طائفة من النصارى هي النفوس الفاضلة البشرية اه يرده
الاية اذ النفوس البشرية مخلوقات بعد ادم وقد امر الله
الملائكة بالسجود لادم والمقول له الملائكة كلهم فاللام للاستغراق

وعلى تقدير التخصيص للعهد او الاستغراق العرفي قوله ويجوز ان يكون
بمعنى خالف ويلائمه قوله تعالى اتجعل فيها من يفسد فيها والهاء فيه
للمبالغة ولهذا يطلق على الواحد المذكر ومن اجل هذا اشكل اطلاقها
مع وحدتها على آدم وذريته والا فيصح اطلاق مفرد ذي تاء
التانيث على جماعة كيقال رجال ضاربة كما يقال رجال ضاربات
قوله والمراد به آدم رجح ارادة آدم ثم على عكس ما فعله الكشاف
على ارادة آدم ونبه لاستغنائه عن التصحيح اطلاق اللفظ المفرد
على الجماعة ورجحه المحقق التفتازاني بان سفك الدماء والافساد من
بنيه فالظاهر ان يكون من دواخل المراد بالخليفة على ما اختاره
الكشاف ويعارضه ان الظاهر ان الخطاب مع الملائكة كلهم وحمل
الخليفة على آدم وذريته يستدعي صرف الخطاب عنهم الى ملائكة
الارض فان اجاب بان الخطاب مع ذلك يصح ان يكون مع
الملائكة كلهم ويكون التركيب من قبيل قتل بنو فلان فلانا مع
ان القاتل بعضهم قلنا تصحيحه بالتاويل لا يدفع التمسك به في
الترجيح بظاهره على انه يجوز ان يكون نسبة سفك الدماء ونظيره
الى آدم لانه متسبب عنها لتولد مباشريها عنه وايضا اظهار فضل
آدم من غير ذكر بنيه في جواب الملائكة ظاهر في ان الكلام كان
فيه قوله وكذلك كل نبي استخلفهم جملة معللة لكون آدم خليفة
الله وكل نبي وليس خبر كل نبي كما يميل اليه بادي النظر حتى يحتاج
الى تصحيح ضمير الجمع الراجع الى كل نبي بجعله من قبيل وما من دابة في
الارض الا امم امثالكم قوله وافراد اللفظ اما للاستغناء بذكره
عن ذكر بنيه كما استغني بذكر ابي القبيلة في قولهم مضر وهاشم
لا بعد العلمية للجميع بل قبل العلمية فانه يذكر مضر مكتفي بها عن ذكر
بنيه وكثر ذلك حتى صار اسما للقبيلة فلا يرد ان مضر علم للقبيلة
فليس فيه الاكتفاء بالاب عن ذكر البنين وقوله وعلى تاويل
من يخلف يعني او لوحظ المراد بصورة مفرد فيصح افراد اللفظ
قوله الى غير ذلك منه ما ذكره الكشاف من صيانة الملك عن اعتراض

اعتراض الشبهة في وقت الاستخلاف ومنه اظهار شرف العلم ولا
يذهب عليك ان في ذكر هذه القصة عقيب استقباح الكفر تتميما
للاستقباح لانه اقبح الجهالات التي يوجب دناءة صاحبها كما ان العلم
يوجب رجحان صاحبه على سباق العباد المقربين دهرا داهرا وفيه
كمال تهديد على الكفر حيث ذكر فيه ما وقع لاجله من كان في درجات
القرب والكرامة من الله تعالى قوله او استنباط عما ركز في عقولهم
ان العصمة من خواصهم اورد عليه انه لا يدفع السؤال لانه يتجه عليه
انه من اين ارتكز في عقولهم ذلك فلا بد ان يقال عرفوا ذلك
باخبار او تلق من اللوح وسيشير الى وجه آخر لمعرفتهم في ضمن
بيان منشاء شبهتهم في جعله خليفة مع وجودهم وسواطلعهم على ما
فيه من القوة الشهوية الموزنة للفساد والقوة الغضبية
الموزنة لسفك الدماء ونحن نقول والله اعلم لعل الاستفهام على
حقيقته والمقصود الاستفهام عن كيفية جعله في الارض سوالهم
لما راوا ان خلافهم عن الجن في الارض بتفريقهم في الجزائر والجبال
واهلاكهم خافوا على انفسهم بان يفعل معهم الفاعل المختار لما ينا
ما فعل بالجن وعسى ان وقع منهم في اخراجهم واهلاكهم ما استحقوا عذابا
فاستكشفوا عن ذلك مستعيذين عن سوء الحال بعرض عبادتهم عليه فقالوا
اتجعل فيها من يفسد فيها باخراجنا ويسفك فيها دماءنا ونحن نسبح
لك ونقدس لك على خلاف قوم استخلفنا عنهم فانهم كانوا كافرين
بك مفسدين في الارض فقال تعالى اني اعلم ما لا تعلمون يعني جعله
خليفة سيكون بان يطيعونه ويسجدونه فمن لا يطيعه يقع له ما يقع
او استفسار عن خلق من يفسد ويسفك الدماء لمعنى قوله اتجعل فيها
الخلق فيها سواء فيحتاجون الى الخليفة ونحن مستغنون عنه مسبحون
لك ومقدسون دائما ولا يختلف احوالنا حتى يصلحها الخليفة قوله
واما باعتبار القوة العقلية آه ولك ان تقول واما باعتبار القوة
العقلية فالظاهر انها مغلوبة لها بين القوتين اذ المتعدد يغلب
الواحد ووح لا يحتاج الى ان يجعل نظرهم الى القوى مفردة بل يحتمل ان

نظنوا ان الغلبة في المركب لاغلب الاجزاء **قوله** واليه اشار اجمالا بقوله
تعالى اني اعلم ما لا تعلمون اكد الحكم مع انه لا تردد ولا انكار للمخاطب
فيه بل شانه ان لا يجهله تنزيلا له منزلة الجاهل المنكر لانه لو علمه لما اعترض
له الشبهة او يضمحل به لا محالة بحيث يستغني عن الاستفسار ثم اقول
دفع اولا شبهتهم بان العبد اذا اختلج في قلبه شبهة في امر ربه ينبغي
ان يدفعه عن نفسه بما يجب عليه من معتقد اجمالي انه لا يخرج فعله عن
الحكمة وهو يعلم ما لا يعلم غيره وهذا ملاك السعادة فانه الايمان بالغيب
وبينه وبين قبول الامر بمشاهدة موجبة بون بعيد وبعد ان نالوا
هذه الفضيلة بين لهم هذه التفاصيل التي ازدادوا بهم ايمانا **قوله**
والتسبيح تبعيد الله عن السوء وكذلك التقديس يريد ان التقديس
يجي بمعنى التسبيح وليس مقصوده به تفسير تقدس لك حتى يرد انه
ينبغي ان يقول او نقدس لك تطهر نفوسنا عن الذنوب لاجلك
وانما لا يذكر قوله وقيل نقدسك واللام مزيدة لانه علم التفسير
نقدسك بقوله وكذلك التقديس وتحقيقه انه نبه على ان التقديس
يكون بمعنى التسبيح لكن اختار تفسير قوله تعالى ونقدس لك بمعنى اخر
للتقديس حفظا للنظم عن التكرار ونبه على ان البعض فسره بما
فيه التكرار وزيادة اللام ولا يوافق المحقق التفتازاني في كون اللام
زائدة بل يقول كل من التسبيح والتقديس تعدى بنفسه وباللام ويجعل
قوله لك متعلقا بهما في المعنى وكذلك قوله بحمدك ثم الاوجه ان يراد
بالحمد الحمد على التقديس والتسبيح رفعا للعجب بالتسبيح والتقديس اشعارا
بانا نعلم تسبيحنا بتوفيقك واعانتك موجبا للحمد لك **قوله** او
القاء معنى في روعه الروع بالضم القلب او موضع الخوف منه او سواده
والذهن والعقل كذا في القاموس المذاهب في تعيين الواضع ثلثة
مذهب توقيف ومذهب اصطلاح ومذهب توزيع فالاول مذهب
الشيخ ابي الحسن الاشعري من ان الواضع للكل هو الله ويوقف
عباده عليه والثاني ان الواضع للكل ارباب الاصطلاح والثالث
ان الواضع لما يحتاج اليه في تعليم الغير هو الله وللباقي ارباب

ارباب الاصطلاح وخلق العلم الضروري عبارة عن خلق علم لا مدخل في
علمه لاعمال سبب من الاسباب العلم بالاختيار والقاء في الروع يجتمع
مع التوجه واعمال سبب ولما كان نتيجه ان خلق العلم الضروري
او الالقاء في القلب ليس تعليما لما يشاهد ان الشايع في التعليم القاء
الالفاظ ومثله في مقام التعليم دفعه بقوله والتعليم فعل يترتب
عليه العلم غالبا **قوله** وآدم اسم اعجمي كازر وشالخ يعني وزنه
فاعل كخاتم لا افعل كما يوهمه الصحاح لانه لو جعل فاعلا لكان له نظائر
في الاعجميات ولو جعل افعل لم يكن له نظير ولانه جمع على اوادم لو اواو
لا اآدم بالهمزة ولو كان افعل لجمع على اآدم وان اعتذر صاحب
الصحاح عن الثاني بان الهمزة اذا لم يكن له اصل معروف في الياء
جعلت الغالب عليها الواو **قوله** واشتقاقه من الادمة على
وزن الغرفة او الادمة بالفتح كالعرفة فالاولى ان يقال بالتحريك
واديم الارض والسماء ما ظهر منهما والاخياف المختلفون والادم
والادمة كالقفل والدهمة اذا عرفت هذا فنقول قال صاحب
الكشاف واشتقاقهم آدم من الادمة ومن اديم الارض نحو
اشتقاقهم يعقوب من العقب وادريس من الدرس وابليس
من الابلاس وما آدم الا اسم اعجمي واقرب امره ان يكون على
فاعل كآزر وعاذر وعابر وشالخ وفالغ واشباه ذلك فهم الفاضل
رحمه الله انه تزييف لجعل الاعجمي مشتقا من اصل عربي وتبعه كثيرون
في شروح الكشاف واري ان قصده غير ذلك وهو ان قولهم
بالاشتقاق في آدم ليس لانه عربي بل كقولهم بالاشتقاق في
يعقوب وادريس لانه اذا استعمل العرب اعجميا يلحقونه بكلامهم و
يعتبرون فيه اشتقاقا الحاقا له حقيقة بكلامهم لمعرفة الزايد فيه
من الاصلي فيتاتي لهم ان يقولوا آدم فاعل او افعل ويلحقوه في
التصرفات بكلامهم فيصغرونه على اويدم او اديم ويجمعونه
على اوادم او اآدم كقوله واقرب امره ان يكون على فاعل يؤكد
ما قلنا وفائدته ما قدمناه لك واعلم ان هذه الآية مدرك القول

بان وضع الالفاظ هو الله تعالى وهدرك القول بان الاسم عين المسمى قوله
والاسم باعتبار الاشتقاق ما يكون علامة للشيء نظرا الى القول باشتقاقه
من الوسم ودليلا يرفعه الى الذهن باعتبار القول باشتقاقه من
السمو من الالفاظ فان اللفظ علامة المعنى ورافعه من حضيض
الجهل الى ذروة التعقل وكذلك صفة الشيء وفعله قوله واستعماله
عرفا اذا اطلق ينصرف الى العرف العام سيما المقابل للاصطلاح و
اصطلاحا لفظ مشترك بين ما ذكره واخص منه وهو ما يقابل الكنية
واللقب قوله والمراد في الآية اما الاول او الثاني دون الثالث
لانه يقصر عن توفية حق التعليم الذي به ينال علما يعينه للخلافة
كما هو حقها بخلاف الاولين والظاهر ان الاول ايضا لا يستغني
عن اعتبار الاستلزام اذ تعليم الاسماء ليس صريحا في الشمول للذوات
وفي استلزام العلم بالاسماء للعلم بالصفات والافعال نظر لان العلم
المعتد به هو التصديق بنسبتها ويكفي لمعرفة اللفظ الموضوع
من حيث انه موضوع تصور معناه الا ترى انك تعرف الدال
على زيد قائم من حيث الدلالة من غير علمك بقيام زيد واعلم انه لا بد
من تخصيص التعليم والا لزم احاطة علم آدم بجميع ما يعلمه الله تعالى او علمه
بجميع شؤونه تعالى من الازل الى الابد والتخصيص اما بان يراد تعليم
ما يمكن علمه للممكن فيلزم ان لا يصح تفضيل علم نبينا عليه السلام على علم آدم
ثم واما بان يراد اسماء الممكنات قوله والمعنى انه تعالى خلقه من اجزاء
مختلفة وقوى متباينة مستعدا لادراك انواع المدركات اقول والله
تعالى اعلم المعنى انه تعالى علم آدم اسماءه الشريفة كلها من صفاته والموجودات
كلها الفاظا موضوعة كانت او غير موضوعة او غير الفاظ وشرفه بانه
يشاهده تعالى في كل موجود ولا يشغله عنه التوجه الى موجود وهذا اوجب
اختياره على الملك في الخلافة ثم عرضهم على الملئكة فقال انبؤني باسماء
هؤلاء اي باسماءه تعالى هؤلاء يعني اخبروني بها على وجه ينتقل منها
الي وعلى هذا يكون ذكره عقيب تقبيح الكفر وتعليم الايمان الاستدلالي
لتعليم الايمان الشهودي على الوجه الاكمل قوله وعوض عنه اللام هذا مذهب

شرب الكوفي ولا يرتضيه البصري ولا يقول بورود اللام عوضا عن المضاف
اليه قوله على معنى عرض مسمياتهن على حذف المضاف او جعل الضمير للمضاف
اليه المحذوف وهو المسميات قوله تبكيت لهم اي اسكات لهم وقد دفع
بقوله فان التصرف والتدبير واقامة المعدلة قبل تحقق المعرفة الخ
خفاء وجه ارتباط الامر بالانباء بقوله ان كنتم صادقين لانه وجه
الارتباط بلا خفاء لان كونهم احقاء ينافي عجزهم عن امر الخلافة اللازم
من عجزهم عن معرفة المسميات وقد صعب ذلك على كثير من المفسرين
حتى قالوا ان المعنى ان كنتم صادقين اني لا اخلق خلقا اعلم منكم ورده
المحقق التفتازاني بانه لا دلالة للكلام عليه وقال وجه الارتباط ان
المعنى ان كنتم صادقين فيما زعمتم من خلوهم عن المنافع والاسباب
الصالحة للاستخلاف فقد ادعيتم العلم بكثير من خفيات الامور
فانبؤني بهذه الاسماء فانها ليست في ذلك الخفاء ولا يخفى ان ما ذكر
القاضي مغن عن هذا الوجه والاظهر ان المراد ان كنتم صادقين في
الانباء وفيه تحريم الكذب والاشعار بان الامتحان مما لو وقع الممتحن في
الكذب فاهم الامور لمن يمتحن ان يحفظه عن ان يقع في الكذب و
لا يأنف عن ظهور جهله وفي هذا التوجيه براءتهم عن اثبات كذبهم
ولو التزاما قوله ولذلك يجري مجرى كل واحد منهما اجراه مجرى الاعلام
في التعدية الى ثلثة مفاعيل فيقال انبأت زيدا عمرا فاضلا واجراه
مجرى الانباء في التعدية الى مفعول بنفسه والى آخر بالباء فيقال انبأت
زيدا بان عمرا افضل قوله واشعار بان سؤالهم كان استفسارا
ولم يكن اعتراضا في الاشعار بحث لاحتمال انه يكون توبة عما وقع من
الاعتراض ويؤيده كون سبحانك مفتاح التوبة قوله وقد اجرى
علما للتسبيح بمعنى التنزيه اي لا بمعنى قوله سبحان الله اقول لم
يجعل بتقدير المضاف اليه لانه لا يكون الا بالبناء على الضم وتعويض
التنوين او وجود مضاف اليه مثل المقدر بعده ثم اقول لا يخفى ان القول بحذف
المضاف اليه على سبيل الشذوذ اهون من جعله علم التسبيح سبحان من علقمة
الفاخر اوله فعلت لما جاء في فخره قوله وتصدير الكلام به اعتذار وجميل

ان يكون الجواب قوله سبحانك اي امرنا ان نسبحك لانه لا علم لنا الا ما علمتنا
وما علمتنا التسبيح قوله ولذلك جعل مفتاح التوبة اي لكونه اعتذارا
عن الجهل بحقيقة الحال فانه يجري في جميع مواضع التوبة دون الاستغفار
او لكونه اعتذارا وانما شاع في الاعتذار لانه نسبة القدس الى ذاته
ونفيه عن غيره فلا يقدس غيره عن الوقوع فيما لا ينبغي ويمكن ان يكون
جعله مفتاح التوبة لارادة انك منزه عما لا يليق بك فيكون منزها
عن رد التائب وجعله خائبا قوله الحكيم جعل الحكيم بمعنى المحكم للمبدعات
ليكون الثناء جامعا لوصفه بكمال العلم وكمال العمل ويكون ابعد
عن التكرار المشتمل عليه حمل الحكيم على معرفة الاشياء على ما هي عليه
والعمل على ما ينبغي قوله وانت فصل هو القول الفصل الخالي عن
التكلف وكونه تاكيدا مع كونه تكلفا يرد عليه انه لم يكن اولى
بالتاكيد من ضمير سبحانك ولا تقابل بين الفصل وكونه مبتدأ
بل هو اختلاف مع من يجعل الفصل مما لا موضع له من الاعراب
وقوله يا هذا الرجل لا يصلح شاهدا على انه يجوز في التابع ما لا
يجوز في المتبوع لان اجتماع المعرف باللام مع يا لا يجوز سواء
كان تابعا او متبوعا فتامل واعرف قوله قال يا آدم انبئهم قال
سابقا انبئوني باسمائهم حافظة عليه فلما انبئوا بما لم يعلموا وقال
هنا انبئهم لجعله خليفة فكانه معلم في التعليم قوله بقلب الهمزة
ياء وحذفها اي الياء لانه صار في صورة الامر المعتل او
حذف الهمزة لان تخفيفه بالقلب يؤدي الى الحذف فحذفت
قصر المسافة قوله اني اعلم غيب السموات فان قلت لم يقل وشهادتها
لتوافق ما تبدون وما كنتم تكتمون قلت لدخولها فيما تبدون وما
تكتمون لان الشهادة لم تغب عنهم لكن لا ينبغي تخصيص احوالهم
الظاهرة والباطنة فان قلت لم قال ما تبدون وما كنتم تكتمون
قلت تعرض للابداء والاستقبال ليقتضيه الماضوي وعكس في
الكتم كما حاط بالجمع على الجاز ببيع او ارادتها تبدون ما سيظهر
ابليس وجنده من الافساد وبما كنتم تكتمون ما كتمه في نفسه من

من الافساد قوله لكنه جاء به على وجه ابسط فان قلت ما تبدون وما كنتم تكتمون
لم يكن مندرجا فيما لا تعلمون قلت قوله اني اعلم ما لا تعلمون كناية عن عزته
علمه على علمهم فيندرج فيه تامل قوله وان اللغات توقيفية فيه انه لو
تم لزم دلالتها على ان المعاني توقيفية قوله وان مفهوم الحكمة زايد
على مفهوم العلم والا لتكرر قوله آه اي اشتمل على التكرار فان قلت
فليكن الامر بالكل قلت فيلزم كون الحكيم لغوا وهذا انما يحسن لو كان
مفسرا بالعليم مع زيادة ويبعد تفسيره بما فسره يدل على ان معناه
معنى العليم وانما فسره على خلاف معناه حذرا عن التكرار وقوله دون
علوم الملائكة وكمالاتهم تقبل الزيادة اي علوم الملائكة كلهم لتصح
قوله والحكماء منعوا ذلك في الطبقة الاعلى منهم وذلك انما يتم
لو كان المخاطب الملائكة كلهم دون ملائكة الارض فقط وقوله وان
آدم هم افضل من هولاء الملائكة يدل على ان الكلام ليس مع جميع
الملائكة والا لقال من الملائكة كما لا يخفى على العارف بسياق الكلام
ويمكن اثبات ان الاعلم افضل بان الفضل اما بالعلم او العمل ونص
هذه الآيات دلت على ترجيح العلم وآية دلالة هل يستوي الذين
يعلمون والذين لا يعلمون على ان الاعلم افضل من الاعبد فممنوع اذ
لا يدل الا على فضيلة العالم على الجاهل ومزية العلم على الجهل قوله
لما انبأهم باسمائهم وعلمهم بما لم يعلموا امرهم به ففيه بيان حق العلم على
المتعلم حتى لو كانت السجدة لمخلوق جائزة لاستحقها المعلم من
المتعلم قوله واعتذارا عما فاوافيه ففيه بيان كفارة الزلة انها
بالتذلل لصاحبها ولا يبعد ان يستنبط من الآية كفر من ترك الصلوة
متعمدا فان في الامر بالصلوة امرا بالسجدة فكما كفر ابليس بترك هذا
الامر يكفر من ترك الصلوة قوله اذا سويته ونفخت فيه من روحي
ويحتمل ان يكون التسوية التعديل ونفخ الروح التعليم فان المستفيض
ان العلم حيوة والجهل موت وقيل السجود وقع مرتين المقتضي
الآيتين وقيل هذا غير مشهور قوله والعاطف عطف الظرف على
الظرف السابق او نصبه بمضمر اي انصب الظرف السابق بمضمر

هو اذكروا الا عطفه بما يقدر اي بما يقدر عاملا فيه من اذكر على الجملة المتقدمة
بل القصة باسرها على القصة لئلا يلزم عطف الانشاء على الاخبار
قوله وهي نعمة رابعة عددها عليهم لاظهار ان قصة آدم عليه السلام
من اولها الى آخرها للبيان نظير لحال نبينا صلى الله عليه وسلم فان استبعاد
جعله نبيا مع كونه يتيما حقيرا في نظرهم القاصر كاستبعاد الملائكة خلافة
آدم وننزاح شبهتهم بما انزاح شبهة آدم وهو امتحانه بالعلم وامروا
بانقياد حكمه كما امر الملائكة بالتذلل عند آدم فمن يابى فهو كابليس يخلد
في النار ويكون عليه لعنة الله **قوله** وكانه تعالى لما خلقه انموذجا او
نقول لما علمه الله الاسماء كلها بمعنى بينا لك سابقا وصار لا يرى الا
الرب تعالى حتى لا يرى لنفسه وصار بكليته الرب تعالى امر الملائكة بسجوده
سجود الله تعالى **قوله** اليس اول من صلى بقبلتكم قاله في شان
امير المؤمنين علي بن ابي طالب مدعيا ان الخلافة حقه واوله ما كنت
اعرف ان الامر منصرف يعني الخلافة عن هاشم ثم منها عن ابي حسن
يعني عن قبيله ثم ابعد من ذلك ان ينصرف من هذه القبيلة عن
ابي الحسن كنيته رضي الله عنه من فيه ما فيهم من كل صالحة • وليس في
كلهم ما فيه من حسن • يعني اريد بابي الحسن من فيه ما في الاصحاب
او في هاشم من كل خصلة صالحة وليس في كلهم ما فيه من خلق حسن
اليس اول من صلى لقبلتكم اي اول المسلمين واعرف الناس
بالقرآن والسنن فاللام في صلى لقبلتكم بمعنى الجانب واللام في
قوله لدلوك الشمس بمعنى السبب **قوله** كسجود اخوة يوسف عليه السلام
يحتمل ان يكون سجودهم لله تعالى لما راوا في يوسف ثم من عظم قدرته
قوله بالتشبع هو ان يرى انه شبعان وليس كذلك كذا في القاموس
والمراد هنا ان يرى انه مستغن عن آدم من غير الاستغناء **قوله**
والآية تدل على ان آدم افضل من الملائكة المامورين هذا اذا كان
السجدة لآدم عليه السلام واما اذا كان كالقبلة فلا على انه اذا كانت
السجدة تحية لا يدل على كونه افضل لجواز ان يكون كالسلام فانه
لا يدل على ان المسلم عليه افضل من المسلم ويمكن ان يقال جعل

جعل الكعبة قبلة تدل على كونه افضل من سائر البقاع فجعل آدم قبلة
دون غيره يدل على كونه افضل ولا يخفى ان الانسب جمعه مع فوائد
الآية **قوله** باستقباحه امر الله او باستحلاله مخالفة امر الله تعالى وقوله
لا بترك الواجب ممنوع لجواز ان يكون ترك الواجب موجبا للكفر
في حق غير امة محمد صلى الله عليه وسلم **قوله** وان ابليس كان من الملائكة
والا لم يتناوله امرهم ولم يصح استثناؤه اي الاستثناء المتصل
وجوز الكشاف كونه مستثنى منقطعا وقال المحقق التفتازاني
ويفهم كونه مامورا بالسجدة من ذكر الاباء والاستكبار **قوله**
وكان مغمورا بالالوف منهم وكانوا اشرف منه فغلبوا **قوله** حتى عادت
الحالة الاولى جذعة اي حديثا ادقليلا **قوله** وان الامر للوجوب
فيه بحث لان كفر ابليس ليس لمخالفة الامر بل لاستقباح امره وتقبيح
ما جعله الله منه وبايضا كفر ه قوله وان الذي علم الله من حاله انه
يتوفى على الكفر هو الكافر حقيقة فيه بحث لان قوله تعالى كان من الكافرين
اذا كان بمعنى انه كان من الكافرين في علم الله لا يدل على انه كان
كافرا في الواقع لان معنى كونه كافرا في علم الله ان الله تعالى علم منه
الكفر قبل وقوعه ويمكن ان يدفع بان حمل كان من الكافرين على الكون
في علم الله تاويل ليطابق معتقد جمهور المتكلمين والا فالآية بظاهره
تدل على كونه كافرا في الواقع **قوله** السكنى من السكون بمعنى اسكن
من السكنى بمعنى اتخاذ المسكن لا من السكون ضد الحركة الا ان اصل
السكنى السكون قال المحقق التفتازاني ايدل عليه ذكر متعلقه بدون
في دوجه ماذكره ان الجنة مفعول به اذا كان من السكنى لان معناه
اتخذ الجنة مسكنا واما اذا كان من السكون فهو مفعول فيه فيجب
اظهار في لانه ليس بمكان مبهم حتى يصح تقدير في **قوله** وانت تاكيد
اكد به المستكن ليصح العطف عليه يفهم منه ان فائدة التاكيد
نكتة الاتيان به لتصحيح العطف والظاهر ان التاكيد لتقرير النسبة و
يتفرع عليه صحة العطف على ان ايراد قوله وزوجك لا يتوقف على
العطف حتى يحسن جعله داعيا لايراد التاكيد لصحة نصبه على انه

مفعول معه وهو افيد لدلالته على كونهما معاً في الجنة وكونه اظهر في كونها
تابعة له لان المفعول معه يفيد التبعية كما تقرر في محله قيل اسناد
اسكن الى الغائب تغليب قلت وكذا الى المونث وليس زوجك
مخاطبا والا لم يكن اضافته الى المخاطب صحيحة كما لا يصح يا غلامك
وكل ان تعذر ولتسكن كما في علفتها تبنا وماء باردا ولا يخفى ان هذا
الامر نسخ حيث اخرجا من الجنة كما ان النهي عن قرب الشجرة نسخ
حيث هبطا منها وقوله تنبيها على انه المقصود بالحكم والمعطوف
عليه تبع له وفي هذا التنبيه تحذير له عن متابعتها النقصانها و
مع ذلك غفل وتبعها في تناول الشجرة والظاهر والمعطوف عليه
وفلسطون وفلسطين وقد تفتح فاؤهما كورة بالشام وقرية
بالعراق تقول في حال الرفع بالواو وفي النصب والجر بالياء
او يلزمهما الياء في كل حال والنسبة فلسطي **قوله** دار الثواب يعني
انه لا يثاب الا فيها لان كل من فيه يثاب اذ فيه الاطفال والحور
وغيرهما مما لا ثواب له **قوله** خلق الله تعالى امتحانا لآدم ثم
واظهارا على الملئكة انه يتدارك عصيانه ويجعله حسنات بالتوبة
والاستغفار وليس الافساد والسفك بحيث لا ازالة ويمكن ان
يقال اراد ان يعلم آدم ان طلب الجنة الابدية بالاجتناب
عن مخالفة امره وان عصيانه موجب للحرمان عنه فيلتزم الانقياد
ليكون في الجنة ابد الآباد **قوله** حيث شئتما اي مكان من الجنة
شئتما آه سوق كلامه على انه متعلق بالاكل على طبق الكشاف
ولعله تبع البصريين في اعمال الثاني في مقام التنازع وجعله متعلقا
بالاكل والسكنى في المعنى اذ لا وجه للتخصيص فما قال المحقق التفتازاني
لم يجعله متعلقا باسكن مع انه اظهر من حيث المعنى لوقوع الفاصل
ضعيف ولعله والله اعلم انه متعلق بالاكل وتحذير عن الاكل على
الامتلاء فانه اكل من غير المشتهى بمقتضى الحرص **قوله** سواء جعلته
للعطف على النهي او الجواب له منصوبا او مجزوما على مذهب الكسائي
فانه يجوز لا تكفر تدخل النار ومنصوبا على مذهب غيره لئلا يلزم ان

ان يكون التقدير فان لا تقربا تكونا من الظالمين **قوله** والشجرة هي الحنطة
رايت في بعض التفاسير انه شجرة العلم كنت في التأمل في تحقيقه
برهة من الزمان حتى رايت ليلة اني ذهبت الى السماء ثم ذهب
بي الى سماء سماء والاتي فيه نبينا نبيا نبهت في سماء ان هناك آدم
عليه الصلوة والسلام فلاقيته وسالته عن شجرة العلم الذي نهي
عن ان نقرب منه قال كان شاني في معرفته تعالى مشاهدته ومنعت
عن التوجه اليه بدون المشاهدة مكتفيا بالعلم فمرة اكتفيت بالعلم
فعوتبت واخرجت عن الجنة **قوله** فازلهما الشيطان عنها اصدر
زلتهما عن الشجرة اشارة الى عن للتعليل والى حقيقة عن التعليلية من انه
يتضمن الفعل معنى الاصدار وجعله صلة الاصدار ليصير مصدر الفعل
فيكون عن للبعد والمجاوزة على اصله ويكون في قوة التعليل **قوله**
وحملهما على الزلة اشارة الى ان في الاصدار عن الشجرة تجوز بتنزيل
السبب منزلة الفاعل وجعل الشجرة التي سبب الزلة بمنزلة الالة
كالسكين للقطع ومنه يعلم ان ما يقال ان طريق التضمين ان يجعل
الفعل المضمن في المعنى حالا ليس بلازم **قوله** ويعضده قراءة
حمزة فازالهما ولا يعارضها قراءة عبد الله بن مسعود رضه فوسوس
لهما الشيطان عنها لا في القوة لان القراءة الشاذة ليست
كالقراءة المتواترة ولا في قوة الدلالة لانه يصح رجع الضمير في قراءة
عبد الله الى الجنة بتضمين معنى الاذهاب **قوله** ومقاسمته
اياهما بقوله اني لكما من الناصحين الظاهر ومقاسمته اياهما اني لكما
لمن الناصحين كما قال الله تعالى وقاسمهما اني لكما لمن الناصحين اي على
اني لكما لمن الناصحين فقوله اني لكما لمن الناصحين مقسم عليه لا مقسم به
وتوجيهه ان يجعل الباء سببية اي مقاسمته بسبب هذا الحكم فان
القسم انما يصدر بسبب المقسم عليه **قوله** وانه كيف توصل الى
ازلالهما بعدما قيل اخرج منها اقول والله تعالى اعلم يحتمل ان يكون هذا
الامر للاهانة كما في كونوا حجارة **قوله** فاخرجهما مما كانا فيه اي من
النعيم والكرامة اقول والله تعالى اعلم يحتمل ان يكون المراد فاخرجهما مما

كانا فيه مما يواري سوآتهما فيكون كقوله تعالى ينزع عنهما لباسهما **قوله**
او مما وابليس الظاهر ان قوله مما وابليس في حيز الخطاب عطف على آدم اي
اولهما ولابليس فيلزم انفصال الضمير المجرور فيجب ولعاد لابليس **قوله**
حال استغني فيها عن الواو بالضمير لاكتفاء بالضمير في الجملة الاسمية ضعيف
لايليق بالنظم المعجز فتوجيهه ان الجملة مأولة بالمفرد لان بعضكم
لبعض عدو في تأويل متعادين كما اشار اليه ومثل هذا الجملة يستغني
فيها بالضمير عن الواو ويمكن ان يقال هذه الحال دائمة والحال الدائمة
لاتكون بالواو فلا حاجة لترك الواو الى التأويل **قوله** موضع استقرار
او استقرار ولايبعد ان يراد زمان استقرار **قوله** يريد به وقت
الموت او القيمة قدم وقت الموت لان التمتع لايكون بعد الموت
الا ان يتكلف ويجعل السكنى في القبر تمتعا وفي الكشاف ترجيح
التفسير بالموت وكانه اراد اثبات التمتع للنوع الى يوم القيمة يعني
لايخلفكم في الارض جماعة اخرى كما خلفتم الملائكة والجن لان القبر
اول منازل القيمة فيصح لكم متاع الى القيمة لانا نقول فلا يكون فرق
بين التفسيرين **قوله** فتلقى آدم من ربه كلمات استقبلها بالاخذ
والقبول قال المحقق التفتازاني التلقي بهذا المعنى لايتعدى بمن
فيحتاج الى جعل من ربه حالا مقدما على كلمات وتلقيته منه بمعنى
تلقفته منه والظاهر في النظم هو هذا الاستعمال وكانه لم يلتفت اليه
ليترتب عليه جميع ما يدخل في استقبال الرجل اعزته واحبابه
اقول الاظهر انه لم يلتفت اليه لانه لايحتمله قراءة رفع كلمات وبعض
القراءات مفسر لبعض **قوله** ارجعي انت الى الجنة راجع مضاف الى
المفعول والتركيب من قبيل اقائم زيد ونسخة زين المشايخ من الكشاف
ارجعي بالتشديد قال المحقق التفتازاني فحملها على سهو القلم اقرب من
ان يجعل راجعي جمعا مضافا الى ياء المتكلم خبر انت اي انت راجعون
لي كما في قوله والافارحموني يا آل محمد وعلى النسختين فوقوع الجملة
الاستفهامية جزاء الشرط محل بحث هذا كلامه وعجبا منه كيف
تردد في صحة وقوع الجملة الاستفهامية جزاء وهو في القرآن اكثر

اكثر من ان يحصى ارأيت ان كذب وتولى الم يعلم بان الله يرى
وحققه الرضي بانه يقع هل ابدا بدون الفاء بخلاف الهمزة واسماء
الاستفهام فانه يجوز معها الوجهان وقال الهمزة في الجزاء عند
التحقيق مقدم على الشرط فقولك ان جئتني اتكرمني اصله أان جئتني
تكرمني **قوله** كرر للتاكيد اورد عليه انه لو كان للتاكيد ينبغي ان
لايقدم عليه فتلقى آدم الآية ولا يفصل به بين المؤكد والمؤكد وهو
ظاهر قوي وان قيل قدم للاهتمام بصلاح حال آدم عليه السلام والاخبار
بقبول توبته ولازاحة ما عسى يتقوى بهفوته من زعم الملائكة عليهم
السلام في حقه **قوله** او لاختلاف الغرض فالفصل عن السابق
ليس لانه تاكيد بل لتباين الغرضين من الكلامين وهو من جهات
الفصل وقوله والتنبيه على مخافة الاهباط يريد به والتنبيه على ان
مخافة مثل الاهباط من المؤاخذة يكفي للحازم في الامتناع عن
مخالفة امر الله تعالى لان مخافة اخذ مما يكفي لآدم عليه السلام
كما يستدعيه قوله فنسي ولم نجد له عزما لان آدم عليه السلام لم يكن عالما
بالاهباط المقترن بالامرين حتى يخاف منه فقوله ولكنه نسي اقتباس
والمراد ان النوع ناس وليس له عزم فيفوته التنبيه الذي جاء
الله تعالى به ويخالف امره وربما يقال تعليم الاسماء استلزم علم
آدم بالاهباط ونحن نقول والله تعالى اعلم الامر الاول امر ايجاب
والمعنى اهبطوا حال كون بعضكم لبعض عدوا اي كائنين عدوا
لابليس وحزبه فاوجب به عداوة الكفرة على المسلمين وحال
كونكم عالمين بان ليس لكم من الارض الا مستقر وتمتع قليل غير
دائم بل متعقب للفناء فعيشوا فيها عيش المسافرين فتلقى آدم
عليه السلام من هذا الخطاب من ربه كلمات هي ما يستنبطه العقل المهتدي
من هذه الكلمة الجامعة الكاشفة عن مناط السعادات ومنال
الحيوة الابدية والدرجات فرجع عليه ربه باللطف ورحم عليه رحمة
واسعة انه هو التواب الرحيم والامر الثاني امر تسخير نحو كونوا قردة
خاسئين اهبطهم بهذا الحكم وجعلهم بامره التسخيري طائفتين

الامنين الذين لا يلحقهم حزن حتى لا يلحقهم حزن المفارقة عن مشاهدة
جمال الرب الكريم والمكذبين لا باية الخالدين في النار ابدا او نقول
لما اخبر انه تاب عليه حان ان يسئل ما قال له فاجاب لقوله اهبطوا
جميعا اي كونوا على هبوطكم ولا تطمعوا الرجعى الرجوع الى الجنة فان
لك ذرية ليس كلهم الجنة بل منهم من يأتيه هداي فيتبعه فيعود
الى الجنة ومنهم من يضله فله النار قوله وهو كما ترى كيف وقد
جعل الاستقرار في الارض والتمتع حالا من الاول وان كانت
حالا مقدرة قوله وجميعا حال في اللفظ تاكيد في المعنى وكذلك
كل حال مؤكدة وكانه قال كانه قيل اهبطوا انتم اجمعون بايراد
الضمير المنفصل لانه لا يصح تاكيد الضمير المتصل بالنفس والعين بلا
التاكيد بمنفصل فاشتبه عليه التاكيد باجمعين بالتاكيد بالنفس
قوله ولذلك حسن تاكيد الفعل بالنون وان لم يكن فيه معنى
الطلب يعني لما اكد معنى حرف الشرط الذي هو مذكور تبعا
للفعل لم يحسن ترك تاكيد الفعل الذي هو المقصود فاستحسن تاكيد
الفعل حين تاكيد حرف الشرط لئلا يلزم مزية التابع على المقصود
وغلب تاكيده مع ما قوله وانما جي بحرف الشك واتيان الهدى
كائن لا محالة اقول اتيان الهدى من حيث انه هدى لا يأتي لا محالة
وانما يأتي ذات الهدى فالمعنى فان ما يأتيكم هدى واهتديتم فمن
تبع الهدى ولم يخالفه اصلا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون ويعرف
منه حال من لم يتبع وهو انه على الخوف والحزن حتى يفعل به الله
ما شاء ومن لم يأته الهدى ولم يسلم بين حالهم بقوله والذين
كفروا فهو ليس معطوفا على من تبع هداي بل عطف بحسب المعنى كانه
قيل الذين جاءهم الهدى فرقتان والذين كفروا فاحسن التحمل
قوله وكرر لفظ الهدى ولم يضمر لانه اراد بالثاني اعم من الاول
المتبادر من المعاد معرفة سيما المضاف ما سبق فالاوجه انه اضاف
الهدى الى نفسه اشارة الى ان نفع الهدى يتوقف على متابعته
من حيث انه مضاف اليه لا من حيث انه يوافق الهوى قوله لانها

لانها تبين ايا من اي لان العلامة تميز ايا اي اشخاصا من اي اي
اشخاص فالاي هنا جمع اية بمعنى الشخص على ما جاء في القاموس وتميز
ايا بالتشديد من اي اي الجاب به اي من الشخص فانه اذا قيل انهم
جاءك يجاب بذكر تخصص قوله كركمة الركمة فرس او برزونة تتخذ
للنسل كذا في القاموس قوله لغة التوبة وهي الرجوع عن الذنب انما
هو الظاهر وما سنذكر في الجواب من ان التوبة اعم من الرجوع عن
الذنب ومن الرجوع عن ترك الاولى غير ظاهر قوله وانما سمي
ظالما وخاسرا لا بد من مقدمة اخرى وهو ان قوله تعالى الا لعنة الله
على الظالمين ليس في شان هذا الظالم قوله ووفاء بما قاله للملئكة قبل
خلقه حيث قال اني اعلم ما لا تعلمون وهو انهم يتداركون هفواتهم بالتوبة
ويبدلون سيئاتهم حسنات والاظهر ان المراد الوفاء بقوله اني
جاعل في الارض خليفة اي اهبطه لا للعتاب بل لجعله خليفة قوله
الرابع انه آدم اقدم بسبب اجتهاد اخطاء فيه فانه ظن آدم ويمكن
وجوه آخر احدها انه ظن ان النهي عن القرب فلعله لم يقرب ودنا الى
بالثمرة فاكلها والثاني انه ظن ان المنهي قربهما وقد تاكد ذلك بما
روي ان حوا رضي الله عنها اكل منها ولم يعاتب والثالثة انه ظن
ان الممنوع الاكل منها رغدا اي لا تقربا هذه الشجرة للاكل رغدا قوله
وانما جرى عليه ما جرى تفظيعا لشان الخطيئة ليجتنبها اولاده وفيه
انه لا يوافق ان المجتهد يثاب على الخطاء وفيه ايجاب ان يجتنب الانبياء
عن الاجتهاد قوله ليكونوا اول من امن بمحمد صلى الله عليه وسلم هذا
غير مقدور لانهم سبقهم في الايمان كثيرون فينبغي ان يقول ليعلموا
انه كان اللايق بهم ان يكونوا اول من آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم
ونحن نقول بعد احكام ادلة النبوة والارشاد الى طريق معرفة
انه نبي خص بني اسرائيل الخطاب بازاحة لدعواهم الفاسد انه نبي العرب
ودين موسى عليه السلام ابدي قوله يا بني اسرائيل يا اولاد يعقوب
يعني فيه تغليب الابن على البنت وقوله والابن من البناء انما يصح
اذا كان اصله بنيا لا بنوا ولك ان تجعله من البناية وهي الشرف

لان شرفه عند العرب بالاب وقوله ولذلك ينسب المصنوع الى الصانع
يعني به لان الابن مبني الاب ينسب المصنوع بجعله ابنا للصانع اليه
فيقال ابو الحرث فيجعل الحرث ابنا للحارث لانه مبني الحارث كالابن
ويقال بنت الفكر فيجعل نتيجة الفكر بنتا له لانها مبنية له قوله واسرائيل
لقب يعقوب عليه الصلوة والسلام وهو علم يقصد به الاشعار بمدح حتى
لما ان المنقول عنه صفة مدح قوله اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم بالتفكر
فيها آه اقول والله اعلم اراد بالنعمة التي انعم عليهم نعمة الايمان فانه خصهم
به من بين الامم وفي لفظ اذكروا اشارة الى انها فاتت عنهم وصارت
عرضة لان ينسوا عنها يعني اذكروه وتذكروا حلاوة الايمان لعلكم
لا ترضون بمفارقته ولهذا قال انعمت عليكم لان الذي فاتهم لا يحتمل ان
يكون ما حصل لغيرهم ويحتمل ان يكون المراد بنعمة انعم عليهم هو بيان
اوصاف محمد عليه الصلوة والسلام ليعرفوه ويكونوا اول من يؤمن به
وحينئذ المناسب في تفسير العهدين ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما
واما ما ذكره من نكتة التقييد فمبني على انه حمل نعمتي على النعمة المذكورة
سابقا فلابد من نكتة للتقييد هنا مع عموم السابقة وكذا حمل عهدي
على العهد السابق في قوله فاما يأتينكم فاوجب ذلك اضافة عهدي
الى الفاعل واضافة عهدكم الى المفعول قوله وقيل ارادهما ما انعم على
ابائهم آه ولا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز حيث اريد بعليكم المخاطبون
وهم المعنى الحقيقي واباءهم وهم المعنى المجازي لانه من قبيل تغليب المخاطب
على الغائب قوله ونعمتي باسكان الياء واسقاطها درجا الدرج ما
يقابل الابتداء فهو حال الهمزة يعني واسقاطها لاسقاط همزة التي درجا
لان الهمزة تسقط في الدرج والاظهر للياء درج والابتداء قوله واوفوا
بعهدي بالايمان والطاعة ونحن نقول والله اعلم اوفوا بعهدي الذي
عهدت اليكم في حق النعمة وهو الشكر اوف بعهدكم الذي عهدتكم في
مقابلته وهو زيادة النعمة كما قال لئن شكرتم لازيدنكم قوله ولعل الاول
مضاف الى الفاعل والثاني الى المفعول رجح هذا التوجيه على جعل الاضافة
في العهدين على نحو واحد لان الاضافة الى الفاعل اكثر وارجح كما تقرر في

محله فلا يعدل عنه ما لم يصرف صارف ولا صارف في الاول لانه تعالى عهد
اليهم بقوله اما يأتينكم مني هدى فمن اتبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون
وفي الثاني صارف لانه لا عهد منهم بقي ما ذكره المحقق التفتازاني انه لا معنى
لوفاء غير الفاعل بالعهد ويمكن ان يدفع بان العهد المعلق على فعل المعاهد
يكون الوفاء به من المفعول بالاتيان بالمعلق عليه ومن الفاعل بالاتيان
بالمعلق وان ابيت جعل اداء المعلق عليه وفاء بالعهد فليكن
اوفوا من قبيل المشاكلة قوله واول مراتب الاتيان منا هو الاتيان
بكلمتي الشهادة واول مراتب الاتيان منا النظر في دلائل التوحيد
والنبوة ومنه تعالى موهبة العلم بالوحدة والنبوة وقوله وآخرها منا
الاستغراق في بحر التوحيد بحيث يغفل عن نفسه فيه ان الظاهر
بحيث نغفل عن انفسنا فقوله منافي تأويل من كل واحد منا قوله
فبالنظر الى الوسائط يعني ليس مراد المفسر تخصيص اللفظ بهذه
الامور لانه لا وجه للصرف عن العموم بل هو تفسير بالنظر الى بعض
الوسائط في الوفاء بالعهد لداع في مقام ذكروه الى بيانه قوله اوف بالتشديد
فهو كقوله من جاء بالحسنة فله عشر امثالها وكقوله من جاء بالحسنة
فله خير منها قوله وهو اكد في افادة التخصيص من اياك نعبد لما فيه
مع التقديم من تكرير المفعول فيه ان التقديم في اياي فارهبون غير معلوم
لجواز ان يكون التقدير ارهبوني لا اياي ارهبوا ولا يتجه ان تقدير ارهبوني
مرجوح بالنسبة الى تقدير اياي ارهبوا لانه يلزم على الاول تغيير الضمير
الى الانفصال للحذف دون الثاني لانه يعارضه ان الاصل تقديم
العامل والجواب ان تقدير التأخير مفوض الى قرينة مقام التخصيص
وفيه ايضا ان تكرير المفعول لا يوجب الا تكرير التعلق وهو لا يستلزم
تكرير الاختصاص واجيب بان تأكيد احد جزئي الاختصاص
تأكيد للاختصاص وبهذا يجاب عما يتجه على قوله كانه قيل ان كنتم راهبين
شيئا فارهبوني من ان استلزام الرهبة من اي شيء كان الرهبة
منه لا يفيد الا المبالغة في تحقق الرهبة لا المبالغة في الاختصاص
لكن الاوجه ان يجعل التقدير اياي فارهبوا اي ان كنتم راهبين

شيئا فاياي فارهبوا فيكون تأكيدا للاختصاص بلا شبهة وح الفاء ما
في الجزاء زحلقت بعد حذفه الى المفسر او مجموع الفاء والفعل ذكر لتفسير
المحذوف الذي هو الفعل مع الفاء ويمكن ان يقال مقصوده من قوله
كانه قيل ان كنتم راهبين شيئا فارهبوني بيان الشرط المقدر لاجل الجزاء
فارهبون اذ من البين ان الجزاء ليس المفسر قوله والآية متضمنة
آه ومتضمنة لوجوب ان لا ينسى النعمة وان الخوف ينبغي ان يكون
مع الحزن على انه وقع بحيث كان امره مخوفا لانه ينبغي السعي في القرب
والسرور على القربة فانه ربما يخاف من شيء ولا يرضى الا بالنجاة
بالهرب لا بالقربة ممن يخاف منه والاحسن ان يجعل واياي فارهبون
امرا بالاخلاص في العمل بعد الامر به يعني اعملوا الي خوفا من نفسي
لا من عذابي فان الاخلاص ان يكون الخوف من الله تعالى لا من
عذابه فتأمل قوله افرد الايمان بالامر به آه لم يفرد الايمان بالامر به
بل امر بالايمان اولا لانه اول الواجب ولا اعتداد لغيره بدونه ثم
امر بما يتبع الايمان فيما يتلوه مستوفى ويمكن دفعه بانه اراد
افراد الايمان من الاصول حيث ترك الشهادتين قوله وتقييد
المنزل مبتدا خبره تنبيه على ان اتباعها لا ينافي الايمان به والا لو
وصف المنزل لان المصدق حال دائمة ولا تقييد فيها ويحتمل ان
يكون قوله مصدقا تقييدا للايمان اي آمنوا لا كايمان المنافق بل
مصدقا ويكون قوله لما معكم علة للايمان كذلك اي امنوا لاجل ما معكم
من الكتاب المخبر بانه حق ويحتمل ان يكون لما معكم متعلقا بمصدقا
في هذا التوجيه اي امنوا مصدقا لما معكم ولا تجعلوا الامر بالايمان به
دالا على ان ما معكم كان باطلا لان النسخ ليس ابطالا وقوله من حيث
انه نازل حسبما نعت فيها متعلق بقوله مصدق ووجه اول لكونه
مصدقا حيث جعله صادقا فيما اخبر به عنه من الاوصاف والنعوت
لانه نعت التورية القرآن على وجه نزل بلا تفاوت وقوله او مطابق
لها فيما عدا الاحكام الجزئية المختلفة بحسب الاعصار وفيها ايضا من
وجه لان الاصول المقررة فيها تقتضي تغير تلك الاحكام في هذا

هذا العصر والزمان بل يحتمل ان يكون التورية مخبرا بانه يتغير الاحكام في
ذلك الكتاب فيكون تغير الاحكام ايضا مصدقا له قوله ولذلك
قال عليه الصلوة والسلام لو كان موسى آه لا يخفى ان النزول على وفق
المتاخر لا يستدعي اتباع موسى عليه السلام لجواز ان ينزل عليه عليه السلام
ما نزل على نبينا فما ذكره بعيد عن القصد بنظم الحديث بل المقصود
انه لا يجتمع نبوة مع نبوتي بل ما في نفس النبوة علي ولو جب اتباع
جميع الخلائق اياي والله اعلم قوله ولذلك عرض بقوله ولا تكونوا
اول كافر به بان الواجب ان يكونوا اول من آمن به فيه انه كيف
يجب ان يكونوا اول من آمن به وقد سبقهم جمع من اهل مكة بالايمان
لكون النبي عليه الصلوة والسلام فيما بينهم واطلاعهم قبلهم على نعته
وهل هذا الايجاب الا تكليف بما لا يطاق الا ان يقال كان
يجب ان يؤمنوا به قبل بعثته لاخبار التورية بزمان بعثته
لانه نعت لهم زمان بعثته بحيث لا اشتباه فيه فالاولى ان يقول
عرض بقوله انه كان الواجب ان يكونوا اول ويمكن استفادة
وجوب كونهم اول مؤمن من حاق العبارة بان يجعل النهي
راجعا الى قيد الكفر مع حفظ الاولية وهي منصرفة الى الايمان
باقتضاء المقام كما لا يخفى قوله والمستفتحين به قال المحقق التفتازاني
ومعنى استفتاحهم به على الكفرة انهم كانوا يطلبون الفتح و
النصرة على الكافرين بانه سيظهر نبي كذا وكذا ويقتلهم
يعني ينتظرون وجود النبي لطلب الفتح به عليهم ويخبرون بمجالهم
هذا والاظهر انهم يطلبون الفتح من الله عليهم متوسلين بذكره ويجعلون
اسمه شفيعا او يطلبون الفتح من الله تعالى بطلب وجوده و
ادراك زمانه قوله واول كافر وقع خبرا عن ضمير الجمع يعني ان
افعل التفضيل اذا اضيف الى نكرة يكون لتفضيل الموصوف على
ما اضيف اليه تفضيلا على حسب ما هو عليه من الافراد والتثنية
والجمع فيجب مطابقة المفضل عليه للمفضل فاذا اختلفا يجب تاويل
احدهما فالمأول ههنا اولا المضاف اليه بجعل كافر صفة فريق او فوج

وثانيا الموصوف بجعل لا تكونوا بمعنى لا يكن كل واحد وانما تقدم التاويل
في المضاف اليه لان في تاويل ضمير الجمع ارتكاب التاويل قبل الحاجة
ولا يخلو عن السماجة ولانه ظاهر في نفي العموم والمقصود عموم النفي
فالمأول به يحتاج الى تاويل ففي تاويل المضاف اليه قصد مسافة
ولك ان تقول فليأول بقولنا لا يكن واحد منكم فيندفع الوجه الثاني
قوله اولا تكونوا اول كافر به من اهل الكتاب والاظهر من اهل مكة
قوله او ممن كفر بما معه فان من كفر بالقرآن كفر بما يصدقه اورد
عليه المحقق التفتازاني انه انما يتم هذا لو كان كفرهم به انه كذب كله
واما اذا كفروا بكونه كلام الله تعالى واعتقدوا ان فيه الصادق
والكاذب فلا وجعل هذا المحقق عليه وجها لضعف المشعر به سوق
كلام الكشاف وهذا مما يقضي منه العجب كيف وليس مما يخفى على احد
ان كفرهم بكونه كلام الله كفر بالكتاب الذي اخبر بانه سينزل
ونعته مطابقا لما يوجد عليه على انه اذا اظهر احد كتابا فيه الاحكام
فلا سبيل الى انكار كونه من الله تعالى الا بانكار كون هذه الاحكام
من الله حتى لو طابق ما هو من الله من كل وجه على ما بين فلا سبيل الى
انكار انه من الله لانه لا سبيل الى معرفتها الا بتوفيق الله تعالى
اياه وهذا الانكار انكار لما يصدقه نعم فيه ضعف لانه مبني على جعل
الضمير لما معكم وسوق النظم ومتانته يستدعيان كونه للكتاب
واورد ذلك المحقق ايضا ان هذا لا يدفع خفاء كونهم اول كافر
به حتى يصح النهي عنه لان مشركي مكة سبقوهم في هذا الكفر ايضا لانهم
لما كفروا بالقرآن كفروا بما يصدقه وسمي جعله جوابا عن هذا
الاشكال وهما ولعل الوهم ما ذكره لانه فرق بين لزوم الكفر
والتزامه ومن لزومه الكفر لا يسمى كافرا فمشركوا مكة ليسوا كافرين
بالتورية وان لزمهم الكفر بها من الكفر بالقرآن من حيث لا يدرون
بخلاف بني اسرائيل لانهم بانكار القرآن التزموا انكار ما في التورية
والاظهر ان يجعل ما معكم عبارة عن نعت القرآن في التورية فيكون
معنى ولا تكونوا اول كافر به لا تكونوا اول كافر بما في التورية من

من نعت القرآن ويكون ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا منعا عن تحريفه
لبقاء رياستهم ثم ما اورده ذلك المحقق من جملة الاشكال من ان الكفر
منهي عنه كيف ما كان فلا وجه لتقييد النهي بالاولية يدفعه ان الاولية
اشد لان مثل وزر من يتبعهم في ذلك عليهم ولا يبعد ان يقال المراد
بالاولية متبوعيتهم للجمع لا عدم مسبوقيتهم وفيه تعريض بان كفرهم
ليس لكفرهم بل هم لكونهم اهل الكتاب ووجوه الناس والمشهورين
بالعلم كفرهم يدعوا الناس الى الكفر قوله واول افعل لا فعل له يعني لا فعل
له محققا ويجب تقدير فعل له وهذا ما قال ابن الحاجب انه من وول
وجهه وقيل اصله اوال من وال ومعناه تبادر والمناسبة الاشتقاقية
ظاهرة لكن فيه قلب الهمزة على غير قياس وقيل من آل بمعنى رجع و
المناسبة غير ظاهرة مع لزوم قلب الهمزة واوا على غير قياس قوله
فانها وان جلت مسترذلة قليلة بالاضافة الى ما يفوت عنكم
الوصف بالقلة مصرح به في النظم والحكم بالاسترذال مستفاد
من التعبير عنه بالثمن فان الثمن مسترذل بالقياس الى المقاصد مبذول
في تحصيلها فهذه نكتة جليلة للتعبير بالثمن مع ان مقتضى الشراء
بالايات ان يكون الايات ثمنا وجعله صاحب الكشاف قرينة
استعارة الاشتراء للاستبدال اذ لو كان الاشتراء على حقيقته
لم يكن التعبير بالثمن مناسبا لانه المشتري لا المشترى به واياي
فاتقون تحذير عن العذاب بعد التحذير عن فوت الحظوظ الكثيرة
بالحظوظ القليلة قوله عطف على ما قبله توضيح الواضح الآن يقال
المقصود ان ما عطف عليه غير متعين اذ يقال المتبادر ما قبله بلا
فاصلة وانما قال وقد يلزمه جعل الشيء مشتبها بغيره لانه ربما
لا يشتبه كخلط الحجر بالحب والشعير بالحنطة والمقصود منه
توطئة استعماله في الاشتباه وحمل عليه ووصف الباطل قوله
باختراعهم لا فائدة فيه لان المنع اعم ولا يجوز خلط الشيء بالمنزل
سواء كان مخترعهم او مخترع غيرهم والخلط كالالباس في انه كما يكون
بخلط الباطل بالكتابة يكون بخلطه بتاويله بالباطل فتقييد الخلط

بالكتابة وتعميم لا التباس لها وللتأويل لابد له من التعليل ويحتمل والله اعلم
ان يكون لا تلبسوا الحق بالباطل نهيا عن الفسق بعد النهي عن الكفر
فيكون الحق العبادة والباطل العصيان ويحتمل ان يراد بالباطل
ما هو المنسوخ يعني بعد الايمان بالناسخ لا تخلطوا به العمل بالمنسوخ لان
تصديق الناسخ اياه في كونه كان من عند الله وذلك لا يستلزم
بقاء صحة العمل به قوله وكانهم امروا بالايمان وترك الضلال الظاهر
ونهوا عن الضلال والاضلال قوله والاخفاء على من يسمعه ويحتمل
ان يريد بالكتمان محوه عن التورية ولهذا صدر الكلام بكلمة الظن
وانما رجحه لان الكتمان يتبادر منه الوجود مع الستر فيبعد حمله على
المحو ويحتمل ان يراد باللبس خلط غير الحق بالحق وبالكتمان تاويله
الحق حتى لا يظهر قوله اي لا تجمعوا لبس الحق بالباطل وكتمانه و
القصد الى ان ينعى عليهم سوء فعلهم الذي هو الجمع بين امرين
كل منهما مستقل بالقبح لوجوب الانتهاء عنه فلا يلزم تجويز كل منهما
على حياله لكن التوجيه الاول هو الوجيه صورة ومعنى ولهذا احتاج
الى تاييد هذا التوجيه بقوله ويعضده اي يعضد تقدير ان
والعدول عن الظاهر قراءة ابن مسعود رضي الله عنه فانه ليس
في هذه القراءة تحت حكم النهي فيتضح بمعونتها اخراجه عن تحت
حكم النهي وان كان بينهما تفاوت بحسب المعنى فان الكتمان في
تقدير ان غير الخلط وهو الكتمان عمن لم يسمع وهنا هو ما يحصل باللبس
واليه اشار بقوله وفيه اشعار بان استقباح اللبس لما يصحبه من
كتمان الحق قوله وانتم تعلمون عالمين بانكم لابسون كاتمون فانه
اقبح اذ الجاهل قد يعذر يعني تقييد النهي ليس بمقصود بل المقصود زيادة
تقبيح حالهم وزيادة التقبيح متوقف على علمهم باللبس والكتمان و
بقبحهما ولم يتعرض له لظهور قبحهما بحيث لا يخفى ونحن نقول والله تعالى
اعلم قوله وانتم تعلمون حال مقيدة للنهي اذ لو لم يقيد لسد به باب
الاجتهاد لان المخطئ في الاجتهاد يخلط الباطل بالحق المنزل
ويكتم الحق المنزل بباطله لكنه لا يعلم ذلك فيعذر بل يوجر بوجر

يوجر قوله امرهم بفروع الاسلام بعد ما امرهم باصوله هذا مبني على ان ذكر العمدة
نائب عن ذكر الكل والا فالمذكور من الفروع ليس الا رأس العبادات
البدنية ورأس العبادات المالية قوله فان غيرهما كلا صلوة ولا زكوة
يعني اطلاق الصلوة والزكوة لانصرافهما الى ما للمسلمين للحوق غيرهما
منزلة العدم ولك ان تقول لا اطلاق اذ اللام للعهد ولا يبعد ان
يجعل وجها لارادة اللام العهدي من غير سبق ذكرهما وهو تعينهما للحوق
غيرهما منزلة العدم ويكاد يصح ان يقال الصلوة والزكوة منقولان
شرعيان في ديننا فهما يختصان بما في ديننا ولك ان تقول اقامة
الصلوة وايتاء الزكوة لا يتحقق الا بما هو في ديننا فانه نسخ غيره
فالاقامة والايتاء يخصصانهما من غير ارادة الخصوص بهما قوله وفيه
دليل على ان الكفار مخاطبون بها كما هو مذهب الشافعي رح وان كان
للحنفية ان تقول هذا الخطاب مع بني اسرائيل باعتبار بعضهم الذين اسلموا
كما يقال قتل بنو فلان والقاتل واحد منهم قوله فان اخراجها يستجلب
بركة في المال ونقول لان اخراجها من المال النامي دون غيره فانه
يبرز المزكي في صورة الكرام الاعالي في اعين الفقراء بل الخلق قوله اي في
جماعاتهم فان صلوة آه يعني ان الامر بالجماعة هنا للندب لا للوجوب
والمقصود دفع من استدل به على كون الجماعة فرضا وان المراد
بالمعية الجماعة لا المعية في الزمان قوله وعبر عن الصلوة بالركوع
حمل الركوع على الصلوة هو التوجيه الجزل لان مقابلة ايتاء الزكوة
يأخذ بحجزه ولا يتركه اصلا ولذا لم يلتفت الى حمله على نفس الركوع
لما ان صلوة اليهود لم يكن لها ركوع فامروا بالركوع على خلاف
ما كانوا عليه واشار الى ضعف حمله على مطلق الخضوع بكلمة قيل ولا
يبعد ان يقال فيه تنبيه على ان مدرك الركوع مع الامام مدرك
الركعة ويحتمل ان يراد التواضع اي تواضعوا مع المتواضعين دون
المتكبرين فان التكبر مع المتكبر صدقة قوله هي البر وهو الفضل الواسع
فان قلت من اين علم ان ليس الامر بالعكس قلت علم من كون وضع
اللفظ للمحسوس اسبق لانه اول ما يحتاج الى افادته وهو المبدأ للمعقول

قوله يتناول كل خير اي وضع لمفهوم صادق على كل خير لانه في الآية
يتناول بحسب الارادة كل خير لانهم لا يؤمرون بكل خير ولانه لا يساعده
قوله ولذلك قيل البر ثلثة وكانه قصد ذلك القائل البر مع الغير
فلذا ترك الرابع وهو البر في حق نفسه فان قلت البر في عبادة الله
تعالى يتناول مقابليه لان مراعات الاقارب ومعاملة الاجانب
عبادة ان قلت يطلق البر على مراعاة الكافر لاقاربه مع انها ليس
عبادة الله تعالى وقوله وتنسون انفسكم نظاهره في معنى ولا تأمرون
انفسكم ويحتمل ولا تبرون انفسكم ولا تحفظونها مصلحتها وفي هذا
مزيد توبيخ في تركهم البر وقوله وانتم تتلون الكتاب يحتمل التفهيم
اي وانتم تتبعون الكتاب في اعمالكم هذه قوله وفيها اي في التورية ايضا
فيها الوعد على اضدادها والاظهر ان المراد وفي الآية قوله افلا تعقلون
قبح صنيعكم فان قيل هذا اقوى دليل على ان قبح هذه الاشياء عقلي
قلنا بل على انه شرعي حيث رتب التوبيخ على ما صدر عنهم بعد تلاوة
الكتاب والفرق بين التوجيه الاول والثاني ان في الاول نفي
ادراك قبح الصنيع وفي الثاني نفي ادراك انه لا ينبغي فعل القبيح مع
نفي قوة هذا الادراك ولا اختصاص لنفي القوة بهذا الادراك
بل يمكن قصد نفي القوة في التوجيه الاول ايضا والاليق بالنظم
ان يحمل على نفي فهم الكتاب اي لا يعقلون ما يتلون ثم الحمل على
استمرار النفي ابلغ اذ فيه مزيد توبيخ وسوء عدم العقل في مدد مديدة
مع تضمين التوبيخ لطف الموبخ والوعد بالمغفرة لو تركوا ابدا في
وقت قوله ثم القوة التي بها النفس تدرك هذا الادراك ثم
النفس باعتبار التحلي بالادراكات قوله والآية ناعية على
من يعظ غيره ولا يتعظ نفسه سوء صنيعه لان فيه ترك البر مع الاعتراف
بانه بر واشهاد الناس على اعترافه حيث يأمرهم به ثم العاقل يعرف
ان ملاك القبح ترك البر مع الاعتراف به فالآية ناعية على كل عالم لا يعمل
بعلمه سواء كان آمرا اولا والمراد بها ثانيا حث العالم على العمل
قوله فان الاخلال باحد الامرين المأمور بهما لا يوجب الاخلال بالآخر

بالآخر لا يبعد ان يقال الاخلال بالعمل يوجب الاخلال بالامر بالمعروف
لان الفاسق ليس له تبليغ امر الدين اذ لا وثوق على روايته ولان
امره يؤذن بانه يعلم ويخالف علمه فيوهن الدين في نظر اهل الهوى و
يقلدونه ويصير سببا للجرءة على الدين والله تعالى اعلم قوله متصل بما قبله
كانهم لما امروا بما شق عليهم وكذلك نهوا عما شق عليهم اي بقوله
وآمنوا بما انزلت مصدقا لما معكم الى ههنا عولجوا بذلك فالمراد بالصبر
الصبر على مشقة المأمور وحينئذ يجوز ان يكون المراد بالصلوة الدعاء
اي استعينوا بانتظار الفرج والتضرع الى الله تعالى لانعامه الفرج ودفع
المشاق واما على تقدير ارادة الصوم فيتعين الصلوة ولم يفسر الصبر
بالصبر على رعاية ما يراعى في الصلوة من واجباتها وسننها من الامور
الخارجية والقلبية لان رعاية كلها مندرجة في الاستعانة بها لان
المستعين بالشيء يجتهد ان يستعين به على الوجه الاكمل ولان متانة
النظم تقتضي ان يقال واستعينوا بالصلوة والصبر ويجوز ان
يراد بالصبر الاستقامة على المأمور لما امرهم بامور دينية امرهم
بالاستقامة عليها كما قال لنبيه عليه الصلوة والسلام فاستقم
كما امرت وان يراد بالصلوة الرحمة اي استعينوا برحمة الله ومغفرته
فيما فاتكم وبالاستقامة على ما تمكنتم منه ولك ان تريد بالصلوة
بالصلوة ما هو الظاهر ايضا فيكون تخصيصا بعد التعميم لفضلها اي
استعينوا بالاستقامة على جميع ما ذكر وبالصلوة خصوصا من بينها ولا
بعد ان يجعل واستعينوا عطفا على اذكروا فيكون المجموع امرا بما هو ملاك
السعادات الابدية من الشكر على النعمة والصبر على المصيبة ويكون في
تقديم الشكر على الصبر ترجيح الشكر عليه ولتلك خلاف في
الترجيح ولكل منهما طائفة يتبرك بذكرهم قوله والاطيبان الاكل والجماع
او النوم والفرج كذا في القاموس قوله او جملة ما امروا بها بل كل منها
فتأمل وقوله لقوله علة للرد الى جملة ما امروا مع ان الظاهر الرد الى
الاقرب ووجه الدلالة انه حينئذ يوافق ما صرح به الآية الاخرى من
ان جملة ما يدعوهم اليها شاقة عليهم وفي قوله ما نهوا عنها مسامحة

اذ ليس ما نهوا عنها شاقة بل الانتهاء عنها شاق **قوله** الذين يظنون
انهم ملاقوا ربهم فيه دعوتهم الى المامورات باللطف وجه لانهم يدعون
انهم اهل الكتاب المتيقنين بملاقات ربهم والرجوع اليه فكانه قيل
انها لثقيلة على غيركم من جهال العرب **قوله** اي يتوقعون لقاء الله
ونيل ما عنده كانه حمل اللقاء على الرؤية اذا لكمن منه هذا الحمل دون
صاحب الكشاف لاعتزاله وحمل الرجوع اليه على الرجوع لنيل الثواب
لا على النشور فانه يجب فيه اليقين ولا على المصير الى الجزاء فانه ايضا
يقيني بل على المصير الى الثواب ليتحمل الظن وثانيا حمل الملاقاة على
الحشر الى الله والرجوع على مطلق الجزاء كما هو المشهور في تفسيرهما
فاحتاج الى حمل الظن على اليقين فصححه بما في مصحف ابن مسعود رضي الله عنه
وباستعمال العرب حيث قال اوس بن حجر في صفة كلب معلم فارسلته
مستيقن الظن انه مخالطا بين الشراسيف خائف يعني باخذها
بين الاضلاع خائف مني ان ياكله او خائف ان يهلكه فلذا لا ياخذ
موضع نحره بل يخالط شراسيفه جمع شرسوف وهو مقطع الضلع
والمراد بمستيقن الظن مستيقن المظنون اي المعلوم لان الاستيقان
لا يتعلق بالمظنون وانه بدل من الظن لكن في الاستدلال به نظر
لان الظن فيه على ظاهره والمعنى انه مستيقن بما هو مظنون غيره
في حق كلابهم او في حق كلبه **قوله** ومن ثمه قال صلى الله عليه وسلم
وجعلت قرة عيني في الصلوة بل قوله صلى الله عليه وسلم لانه يجد
في الصلوة عاجلا كما ينبئ عنه قوله قرة عيني كان خارج الصلوة
حينئذ تشتغل بما هو مظلم ولا ينتفع وفي الصلوة تتايد بانوار مناجات
الرب تعالى وهكذا اخلص تابعيه اللهم اجعلنا منهم **قوله** كرره اي
كرر النداء والامر بذكر النعم للتوكيد وقوله تذكير التفضيل يريد به
ان قوله اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم لتوطئة تذكير التفضيل ولك
ان تريد بالتذكير كثرة الذكر بجعل التفعيل للتكثير فان ذكره اجمالا
وتفصيلا تكثير لذكره والاولى ان يجعل الاعادة لتوطئة التفضيل
ولا يختص بالتفضيل ولا يبعد ان يكون للتعريض باعراضهم عن سماع

سماع الحق حتى لا يكفي لاحضارهم نداء واحد ولا ينفع في امتثالهم امر
واحد بل لا بد لهم من تكرار الامر والتهديد والوعيد الشديد **قوله** يريد
تفضيل ابائهم الذين كانوا في عصر موسى عليه الصلوة والسلام اقول
والله تعالى اعلم المراد بتفضيلهم تفضيلهم بنعمة الايمان وانزال الكتاب
والنجاة في يوم لا تجزي نفس عن نفس شيئا لكونهم عاملين بما حكم الله
به فيقال لهم اذكروا هذه النعمة التي كانت لكم فيما مضى وفاتكم لانه
نسخ دينكم ولا ينفعكم متابعته ولا تحرموا انفسكم عن هذا التفضيل بل
كونوا عليه بمتابعة دين الله وكتابه الذي لا نسخ له واتقوا اليوم
الذي كنتم تحرمون عن ثوابه **قوله** واستدل به على تفضيل البشر والملك
وهو ضعيف لانه عام مخصوص البعض بلا ريبة فيقبل مزيد التخصيص
قوله واتقوا يوما اي ما فيه من الحساب والعذاب ايقاع الاتقاء
على اي شيء معه ضرر حقيقة سواء كان فاعل الضرر او وقته او
سببه فيقال اتق زيدا واتق ضربه واتق يوما يجيء فليس تقديره
بما فيه من الحساب لان الاتقاء من غير الضرر ليس حقيقة بل لان
الاتقاء من هذا الزمان لا يمكن لانه يدرك لا محالة انما المقصود الاتقاء
عما فيه بالعمل الصالح فالمراد بالحساب حساب المناقشة لا حساب العرض
لانه واقع لا محالة **قوله** فيكون نصبه على المصدر متفرع على الاحتمال الثاني
وعلى الاول نصبه على انه مفعول به ترك بيانه لظهوره واغنى عنه بمعنى ما
عنه فمعنى لا تجزي نفس عن نفس شيئا لا تنوب نفس عن نفس شيئا
من النيابة فيكون لازما فلذا تعين نصبه على المصدرية اذ لا يحوز
كونه مفعولا به **قوله** وايراده منكرا مع تنكير النفس للتعميم اما لان
تنكير شيئا للافراد فيفيد في النفي العموم واما لانه للتحقير فيفيد العموم
بطريق الاستدلال **قوله** ومن لم يجوز يعني به الكسائي والمجوز
سيبويه والاخفش وليس عدم التجوز مطلقا بل فيما لم يتعين فيه حرف
الجر ويصير بعد الحذف ملتبسا والا فاتفقوا في جوازه في قوله تعالى
اصدع بما تؤمر به اي بامره فلا حاجة في الحذف الى الاجراء مجرى
المفعول به كذا في الرضي **قوله** من قوله او مال اصابوا يعني قول الحارث

ابن كلدة الثقفي من مقطوعة يتضمن الطف عتاب واحسنه كتبها الى
بني عمه بعد ان كتب اليهم فلم يجيبوه الا ابلغ معاتبتي وقولي •
بني عمي فقد حسن العتاب • وسل هل كان لي ذنب اليهم • بهم منه
فاعتبهم عضاب • كتبت اليهم كتبا مرارا • فلم يرجع الي لها جواب
فما ادري اغيرهم تناء • وطول العهد ام مال اصابوا • فمن يك لا يدوم
له وصال • وفيه حين يغترب انقلاب • فعهدي دائم لهم وودي
على حال اذا شهدوا او غابوا • وانما قال ام مال اصابوا لان الغنى مما
يغير الناس لان شدة الالتيام فرع الحاجة حتى ان العبد اذا غفل
عن حاجته عصى مولاه واذا اشتد له الامر حصل له الانتباه فمن ذلك
ما قال ابو الهول في صديق له • ايسر فلم نجده كما يجب لان كانت
الدنيا انالتك ثروة • فاصبحت فيها بعد عسر اخا يسر • لقد
كشف الاثراء منك خلايقا • من اللوم كان تحت ثوب من الفقر
قوله اي من النفس الثانية العاصية قدم هذا التوجيه لظهوره من
النظم ولدلالة قوله تعالى ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة الشافعين
عليه وايد التوجيه الثاني لا الترجيح بل للتصحيح واخراجه عن الخفاء
التام في مقابلة ظهور الاول فلا يرد ما ذكره المحقق التفتازاني ان الترجيح
بما ذكره مردود بكمال ظهور الاول وذكر الدوافع لم يقع على ترتيب
لان الشفاعة كالنصرة دفع بلا عوض والعدل كالجزاء الدفع
بعوض قوله والضمير لما دلت عليه النفس الثانية يمكن ان يكون لبني
اسرائيل ويكون في الكلام التفات قوله ويؤيده ان الخطاب
معهم انما قال يؤيده لان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص المورد
والاحسن نصب قوله والآية تشعر بالدخول تحت التايند ومن
التايندات جعل التقديم في قوله ولا هم ينصرون للتخصيص قوله
تفصيل لما اجمله في قوله اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم وعطف
على نعمتي الاولى ان يكون قوله واني فضلتكم على العالمين مبدا
التفصيل ويكون قوله واذ عطف على قوله واني فضلتكم قوله
وخص بالاضافة الى الخطر الالي وخص بالمنسوب الى اولي الخطر

الخطر اذ لا يجب فيه الاضافة فضلا عن الاضافة الى اولي الخطر فانه يقال
صلى الله على محمد وآله خير آل مع انه لم يضف لآل قوله وفرعون علم لمن
ملك العمالقة يعني اولاد عمليق بن لاوذ بن سام بن نوح عليه السلام
ولشبهه انه يكون مثل قيصر وكسرى من علم الجنس ولذا منع الصرف لكن
جمعه باعتبار الافراد مثل الفراعنة والقياصرة والاكاسرة يدل
على انه علم شخص يسمى به كل من يملك ذلك ابتداء قوله وكان بينهما اي
بين موسى ويوسف عليهما السلام وجعل الضمير الى فرعونين وهم قوله
يسومونكم يبغونكم من سامه خسفا المفهوم من كتب اللغة ان نصب
المفعول الاول من قبيل الحذف والايصال ابدا في الصحاح بغيتك
الشيء طلبته لك وفي الاساس ابغني ضالتي اطلبها لي وسمت المرأة
المعانقة اردتها منها لكن في القاموس سامه شيئا كلفه اياه
واكثر ما يستعمل في العذاب هذا ونحن نقول لما عبر عن تكليفهم سوء
العذاب بالسوم عبر عن قتل ابنائهم بالذبح لان السائمة للذبح والاكل
حسن النظم بهذا الاعتبار وان كان السوم بمعنى آخر قوله سوء العذاب
افظعه فانه قبيح بالاضافة الى سائره يعني ان اضافة السوء الى
العذاب وما من عذاب الا وهو سيء لانه بالاضافة الى سائره سيء كان
ما سواه ليس شيئا هذا مقتضى سوق كلام الكشاف ولك ان تقول
مراده ان في اضافة السوء الذي هو مصدر مبالغة في سوءه لانه
بالاضافة الى سائره افظع قوله بيان ليسومونكم الابلغ ان يراد بسوء
العذاب ما يكلفونهم من الاعمال الشاقة التي تعجز البيان عن تفصيلها
ويكون يذبحون ابناءكم حالا من الحال الاول اما من فاعله او مفعوله
او منهما جميعا اي لا يتركونكم في هذه الحالة التي يرحم عليكم كل احد
قوله وفي ذلكم بلاء محنة يعني في ذلكم محنة من ربكم دفعها عنكم فاشكروا
ليزيد في دفع المحن ولا تكفروا فتقعوا فيها لانها كانت من ربكم
والرب الان كما كان وكذلك اذا كان بمعنى النعمة واذا اشير
الى الجملة كان المعنى في محنتكم في يد فرعون ونجاتكم اختبار عظيم لكم
هل انتم تشكرون النعمة والنجاة فاسعوا الى ان تخرجوا عن الابتلاء

مستحقين لمزيد الاحسان لا مستوجبين لسوء العذاب والنيران **قوله**
حتى حصلت فيه مسالك بسلوككم اشارة الى كون الباء للاستعانة وقوله
او بسبب انجائكم اشارة الى كونها للعاقبة وسببه الغرض وقوله او ملتبسا
بكم اشارة الى جعل الباء للملابسة والمصاحبة فيكون الظرف مستقرا
كما نبه عليه بجعله في معرض الحال والاوجه عندي انه بمعنى في اي فرقنا
فيكم البحر ليفيد تعدد تفريق البحر وجعلها حيطانا يحول بينهم او في
تقدير بمقداركم اي تعدد قبائلكم وقوله كقوله يريد به قول ابي الطيب
في قطعة في صفة خيول عسكر الممدوح بمزاولة الحروب والموانسة
بها وعدم المنافرة عن القتلى وهي قوله كان خيولنا كانت قديما
تسقى في قحوفهم الحليبا فمرت غير نافرة عليهم تدوس بنا الجماجم والتريبا
القحف العظم الذي فوق الدماغ او اناء من خشب على مثاله كانه
نصف قدح والخيول الكرام تسقى الحليب ففيه اشارة الى انها جياد
والتريب عظام الصدر **قوله** فانجيناكم واغرقنا آل فرعون يحتمل التنازع
باعمال الثاني وحذف معمول الاول اي انجيناكم من آل فرعون ويحتمل
ان يكون المنجى منه البحر اي انجيناكم من البحر وقوله اراد به فرعون وقومه
مما احتاج به فيما قيل ايضا وقد فاته ويحتمل انه يكون الاقتصار
على ذكر الآل لان تشفي قلوبهم في اغراقهم اكثر لان ما ورد عليهم ورد
بفعلهم وان كان بامر فرعون **قوله** وانتم تنظرون ذلك اي تفريق
البحر بكم لكن يأباه قوله او انفلاق البحر ولو قيل ان هذا اشارة الى
مطلق التفريق وقوله بعد الى التفريق عن طرق يابسة لقلنا ينبغي
ان يكون قوله عن طرق يابسة بيان الواقع غير داخل في الاشارة
لانه لا يستفاد من النظم فلعله اراد بقوله ذلك المذكور كله وفيه انه
بعد امكان جعل النظر متعلقا بجميع ما ذكر لا وجه لتجويز كون المتعلق
امورا آخر الا ان يقال يرجح تعلقه بالغرق قربه وبانفلاق البحر
كونه اول ما ذكر في اذكار هذا الزمان وبالجثث لانه الذي امتد
زمان نظرهم فيه وينافي كونهم ناظرين الى اطباق البحر عليهم ما يروى انهم
بعد ما تجاوزوا البحر اسرعوا في الفرار عن جند فرعون فلما بعدوا عن

عن البحر سمعوا صوت تلاطم البحر فعلموا انهم غرقوا فعادوا ووجدوهم غرقى
على وجه الماء ويمكن ان يكون المراد وانتم تنظرون ذلك غير محجوبين
منه وذلك نعمة اخرى حيث حفظ عليهم قوة قلبهم حتى سلكوا البحر سلوك
المشاهدين ما ينظرونه وفي قوله وانتم تنظرون اشكال لانهم لم يكونوا
ناظرين ولو جعل في تقدير واباكم تنظرون لطلب ذلك غيبة
المسند الا ان يجعل الاسناد مجازيا من قبيل الاسناد الى الحال فيكون
من قبيل سيل مفعم لان اصلاب اباءهم كان محالا لهم حينئذ ولا يبعد
ان يقال لعل الله اعطاهم قوة النظر في اصلاب اباءهم ليكون حجة عليهم
قوله كوى بكسر الكاف جمع كوة كبدرة وبدر وبالضم جمع كوة بالضم
وقوله وتسامعوا اي بكلامهم وعبارة الكشاف وتسامعوا كلامهم
لا يساعده كتب اللغة **قوله** واعلم ان هذه الواقعة من اعظم ما انعم
الله والاظهر انه ذكر لا لتعداد النعمة بل لتذكر قدرة الله التي
شاهدوها ولم يخافوا كفران النعمة ومع ذلك في ذكر تفضيلهم على
العالمين وذكر هذه الواقعة التنبيه على انه لا استبعاد في اصطفاء
الله تعالى محمدا عليه السلام ودينه وان قدرته لا تقصر عن ان يرفع
دينه ويستوليه على اعدائه **قوله** مع ان ما تواتر من معجزاته امور نظرية
وكيف يوثر فيهم المعجزات النظرية ولم يتاثروا من علامات محسوسة
ضبطوها في التورية وشاهدوها فيه عيانا **قوله** وعبر عنها بالليالي
لانها غرر الشهور الاظهر ان وعد موسى عليه السلام اربعين وعد
قيام اربعين والقيام بالليل ابعد واهم فذكر الليلة اشعارا
بوعده قيام الليل **قوله** لانه تعالى وعده الوحي ووعد موسى المجيء
للميقات الى الطور اشكل على الفحول انه كيف يكون المفاعلة لافادة
الفعلين من جانبين مع تعلق كل منهما بامر آخر فلا يقال جاذبته
وانت جذبت الثوب وهو جذب العنان وايضا اربعين
ان كان مفعولا فيه لواعدنا لم يكن المواعدة فيها بل قبلها ولو
كان مفعولا فيه للوحي او المجيء لم يكن شيء منهما في اربعين سيما اذا
جعل اربعين معيار الاجل المجيء في جزء منه والوحي في جزء او بعده

متصلا به كما قيل وقد اطال المحقق التفتازاني في ضبط ما قيل وما عليه في
هذا المقام ونحن تركنا ما لما لم نشاهد منه الا طول الكلام من غير طول
وانعام ونحن نقول واعدنا لا لطلب الا مواعدة منك متعلقة بالمفعول
ومواعدة منه متعلقة بك سواء اتحد الموعود او اختلف بخلاف
ما اذا ذكر الموعود فقيل واعدناه الدرهم فانه لا يصح اختلاف
الموعود ثم اربعين مفعول مطلق اي واعدنا موسى مواعدة اربعين
ليلة اي متعلقة باربعين ليلة بان يجيء موسى فيه متوجها الى ربه
فارغا عما سواه ويوحي اليه ربه لذلك المجيء سواء ذلك الايحاء في
جزء منه او بعده لان تعلق المواعدة باربعين يكفي فيه ان يكون
وعده تعالى معلقا بصرفها الى العبادة والتوجه ويحتمل ان
يكون المراد انا واعدنا موسى اربعين ليلة انزال التورية
بان وقع الوعد كل ليلة ووعد موسى بحمله وتبليغه كل ليلة
قوله ثم اتخذتم العجل الها ومعبودا حذف المفعول لشناعته
او انه يكفي في توبيخهم اتخاذ العجل من الحلي فضلا عن عبادته **قوله**
اي من بعد موسى او مضيه فيه ان اتخاذ العجل الها من بعد موسى
يقتضي ان يكون موسى متخذا الها قبل ذلك كما لا يخفى على العارف
بسياق الكلام فلهذا اقتصر الكشاف على التوجيه الثاني **قوله** وانتم
ظالمون باشراككم حيث لم يكن ذلك لاكراه **قوله** ثم عفونا عنكم
فلو بدهتم عن انكار ما انزلنا مصدقا لما بين يديكم وقبلتم دين محمد
لعفونا عنكم وثم للتراخي الرتبي احضارا للتفاوت بين فعلهم وفعله
فلا يلغو قوله من بعد ذلك **قوله** يعني التورية الجامع بين كونه
كتابا وحجة اه يعني العطف لمغايرة الصفات دون الذات ويحتمل
ان يكون لتغاير الذاتين والمراد بالنصر الذي فرق بينه وبين
عدوه ما وقع في البحر ويحتمل والله تعالى اعلم ان يراد بالكتاب
والفرقان القرآن ولذا عقب الكتاب بالفرقان لينصرف عن
التورية بذكر الفرقان الذي شاع استعماله في القرآن والمراد
باتيانه موسى اعلامه بانه سينزل على نبي آخر الزمان وح قوله لعلكم

لعلكم تهتدون يتصل به اشد اتصال ويتضمن توبيخهم اشد توبيخ وحمله
على فلق البحر لضرب عصاه مساغ **قوله** واعزموا على التوبة جعل الكشاف
توبوا عبارة عن العزم على التوبة ليصح عطف القتل عليه بالفاء مع
ان قتلهم انفسهم نفس التوبة وجوزا ان يكون التوبة بحالها ويكون
القتل تمام توبتهم فكانه قيل توبوا فاتموا توبتكم بالقتل فقوله فاقتلوا
انفسكم تماما لتوبتكم اتمام للتوجيه الثاني من غير التفات الى التوجيه
الاول لانه لظهوره لا يحتاج الى اتمام ويحتمل ان يكون الفاء للتفسير
بجعل القتل عين التوبة كما في التوجيه الاول **قوله** واذ قال موسى لقومه
يا قوم فان قلت يكفي اذ قال موسى يا قوم فما فائدة قوله لقومه قلت
التصريح بان قوله يا قوم ليس تلطفا منه بقوم ليس قومه كما يقال
يا اخي لمن ليس اخا للقائل تلطفا **قوله** بالبخع وهو ان يقتل الرجل
نفسه وكانهم امروا بقتل انفسهم اشارة الى ان من لم يقتل عدوه
وهو النفس يقتله ليعتبر غيرهم او جعل توبتهم القتل اشارة الى انهم لما
صاروا من حزب العجل وتابعيهم جعلوا في زمرته لان العجل خلق للذبح
والله تعالى اعلم والضبابة ندى كالغيم او سحاب رقيق كالدخان كذا
في القاموس **قوله** من حيث انه طهرة عن الشرك او حيوتكم لانفعكم
لحبث انفسكم وما دمتم لا يكون منكم الا ما يضركم **قوله** تقديره ان
فعلتم ما امرتم به فقد تاب عليكم ولا يبعد انه يكون المحذوف ان
تذكروا هذه الحالة فقد تاب عليكم ويحتمل انه يكون تعليلا لكون
القتل خيرا لهم اي لانه تاب عليكم بالرحمة حيث امركم بالقتل وقوله
ان جعلته خطابا من الله تعالى على طريقة الالتفات فيه بحث لانه
لو كان عطفا على فعلتم لم يكن فيه التفات بل فيما عطف عليه حتى
لو قيل فتاب عليهم لكان التفاتا يعرفه من له الفة بمعرفة الالتفات
قوله حتى تركوا عبادة خالقهم الحكيم لعدم المناسبة بينهم وبين
الخالق وشدة المناسبة بينهم وبين العجل في الغباوة **قوله** وان
من لم يعرف حق منعمه حقيق بان يسترد منه ولذلك امروا بالقتل
وفك الرقبة او نقول امروا بالقتل لانهم سلبوا وجود الاله

باثبات الالوهية للعجل فجوزوا عاجلا بالمثل من سلب وجودهم قوله
الذي يكثر توفيق التوبة التواب هو الرجاع وتكثير معانيه بتقييد
رجوعه اما الى التوفيق بالتوبة او بقبولها او بالانعام على العبد
وفسر التواب بجميع هذه المعاني في اللغة قوله وهي في الاصل مصدر
جهرت بالقراءة ولا بعد ان يكون هنا على اصله فيكون المعنى
لن نؤمن بك حتى نرى الله نجهر جهرة بانه اعطاك التورية او بالكلام
معك بانك نبي قوله ونصبه على المصدر لانها نوع من الرؤية
او حال لم يعلل كونه حالا بانها نوع من الرؤية مع ان مذهب المبرد
ان الحال لا يكون مصدرا الا اذا كان نوعا من عامله للاستغناء
عن التعليل بعد تعليل كونه مصدرا بما هو علة له او لاختياره مذهب
من لم يشترط في كون المصدر حالا ذلك وجوز وقوعه حالا مطلقا
قوله هم السبعون الذين اختارهم موسى عليه السلام للميقات
الميقات الوقت واكثر ما يستعمل في الماضي كذا في القاموس والمراد
ميقات كلام الله تعالى مع موسى عليه السلام قال المحقق التفتازاني
وهل كان هذا في ميقات الكلام فيه اختلاف يعرف بالجمع بين ما
ذكره الكشاف هنا وما ذكره في سورة الاعراف قوله استعيرت
للمعاينة ووجه الاستعارة ما ذكره الكشاف كان الذي يرى بالعين
جاهر بالرؤية والذي يرى بالقلب مخافت بها ويفهم منه ان الرؤية
لفظ مشترك بين ما بالعين وبين ما بالقلب والرؤية جهرة ما بالعين
والرؤية غير مشتركة معنى الا ان يستعمل على عموم الاشتراك و
الاظهر ان الرؤية جهرة رؤية واضحة ليس بين الرائي والمرئي
حائل ضعيف يستره عنه بكله او ببعضه او بجعل احاطة نور البصر
ضعيفا وح يتضح كون الجهرة نوعا من الرؤية وكانه لضعف
هذا الوجه تركه ولظهور ما ذكرنا لم يتعرض له قوله والمؤمن به ان
الله الذي اعطاك التورية وكلمك او انك نبي لا يخفى ان عدم
الايمان بشيء منهما يوجب عدم الايمان بشرعه وانما لم يجعل المؤمن به
ما جاء به موسى عليه السلام كما يفهم من ظاهر السوق وخصصه باحدهما

باحدهما لانهم انما احضرهم موسى عليه السلام في الميقات ليشهدوا له
ان الله يكلمه حتى يصدق قومه انه نبي ولذا قالوا لن نؤمن لك دون ان
يقولوا انك كما هو الشايع لتضمين معنى الشهادة قوله لفرط العناد
والتعنت وطلب المستحيل لا لان رؤيته مستحيلة بل لان رؤيته
التي يطلبونها وهو ما اعتادوا من الرؤية في الجهة وباحاطة نور
البصرية مستحيلة وفيه رد لاستدلال المعتزلة بالآية من ان
رؤيته تعالى مستحيلة يدل عليه ما يشعر به قولهم لن نؤمن لك من
ان موسى عليه السلام رد عليهم الرؤية فلجوا وقالوا لن نؤمن لك
اذ لا يقال ابتداء لن نقوم بل لا نقوم فاذا اخولف يقال لتاكيد
الرد لن نقوم او ان عقابهم يدل على انهم طلبوا ما يستحيل فرده
القاضي بجعل طلب الرؤية طلب مستحيل ولو جعل قوله وانتم تنظرون
بمعنى انتم تنظرون الى الجوانب لرؤيته لزم في هذا التوجيه تربية
كاملة وله جواب آخر وهو ان عقابهم لارتدادهم حيث علقوا
ايمانهم بما لا يقع والحس ان يمر بك شيء قريبا فتسمعه ولا تراه و
كذلك الحس بالكسر والنظر في التوجيه الاول الى ما اصابتهم وفي
التوجيهين الاخيرين النظر لرد ما والاول انسب بقوله وانتم
تنظرون وللترجيح قال الكشاف والظاهر انه اصابهم ما
ينظرون اليه وللشرح قوله والظاهر شرح القاضي قوله وانتم تنظرون
بما شرحه قوله وتقييد البعث لانه قد يكون عن اغماء ولاحضار الحلا
عن بلية الموت مع نعمة البعث ليكون مزيد توبيخ لهم لفوت الشكر
وح لعلكم تشكرون بمعنى لعلكم تشكرون نعمة النجاة عن الموت
ونعمة البعث وفي ذكر البعث بعد الموت ايضا تصريح بالرد على
منكري البعث بعد الموت قوله كلوا من طيبات ما رزقناكم فان
قلت لم يكن المرزوق الا المن والسلوى وكان حلالا طيبا فما
فائدة التقييد بالطيبات قلت احترز به عما يدخرونه فانهم كانوا
ممنوعين عن الادخار على ان فيه مدح ما رزقوا وهو اوجب للشكر
قوله واصله فظلموا بالا دليل على تقدير فظلموا بل الظاهر تقديره

فظلمتم لانه مقتضى الظاهر والالتفات في قوله وما ظلمونا لا يتوقف
على تقدير فظلموا ولا معنى لاعتبار الالتفات في كلام البليغ ما لم يصرح به
والداعي الى تقدير المحذوف الاحتياج الى المعطوف عليه حتى لو قال
وما ظلمونا لم يعتبر محذوف وكذا ان تقدر فلم يشكروا قوله ادخلوا
هذه القرية من لطائف هذا الامر انه في صورة الامر بالدخول في هذه
القرية قوله وقيل اريحا مقصورا بالحاء المهملة بفتح الهمزة و
كسر الراء المهملة قرية قريبة من بيت المقدس قوله فكلوا منها
حيث شئتم يعني حل لكم جميع مواضعه ويحتمل ان يكون اذنا لهم
بنقل حاصله الى اي موضع شاؤوا وقوله رغدا للدلالة على انهم
مرخصون بالاكل منها واسعا وليس عليهم القناعة بسد الجوعة
ويحتمل ان يكون وعدا لهم بكثرة المحصولات وعدم الغلاء وكونه
حالا انسب بما يوازيه قوله فانهم لم يدخلوا بيت المقدس في
حيوة موسى عليه السلام قال المحقق التفتازاني هذا لا ينفي كون الباب
باب اريحا حتى يتعين كون الباب باب القبة ويمكن دفعه بان
المراد انهم لم يدخلوا ارض بيت المقدس واريحا في ارض بيت
المقدس لكن هنا اشكال آخر وهو انه يتعين كون الباب باب
القبة لو كان هذا الامر منزلا على موسى ويكون الامر للفور ولا يكون
الامر في التيه بالدخول بعد الخروج عنه قوله متطامنين مخبتين
اشارة الى ما قيل انهم كانوا مامورين بالانحناء والتطامن
ليكون دخولهم بالخشوع ولم يأتمروا فطوطئ لهم الباب ليخفضوا
رؤسهم فلم يخفضوها ودخلوا متزحفين على اوراكهم قدم هذا
التوجيه مع ان الكشاف اخره لانه عدول عن ظاهر النظم وكانه
بلغه رواية صحيحة في هذا الاحتمال فقوي عنده قوله شكرا على
اخراجهم ليس متعلقا بساجدين والاقبل شكرا على اخراجكم
من القبة بل بمحذوف اي امروا بالسجود شكرا لله وهكذا وقع في
الكشاف قوله وقرئ بالنصب على الاصل يعني الرفع عدول
عن النصب للاستمرار كما في الحمد لله وهذا العدول وان شاع فيما

فيما اذا كان الخبر بعد العدول متعلق المصدر لكنه واقع في غيره ايضا كما في
قوله تعالى فصبر جميل ولا يخفى ان حسن التوفيق بين القراءتين يستدعي ان يجعل
قراءة النصب بتقدير نسألك حطة فيكون في معنى مسألتنا حطة قوله
او على انه مفعول قولوا ورجح الاول بان الاولى ان يكون مقول القول
جملة مفيدة قلت ويرجحه ايضا انه لو كان مفعول قولوا لكان مجازا
عن قولوا في معناه لانهم لم يكونوا اعرابا والاوجه في كونها مفعول قولوا
ان يراد به قولوا امرا حاطا لذنوبكم من الاستغفار وح يكون في قوة
الكلام المفيد قوله لسجودكم ودعائكم الاظهر لدخولكم الباب بسجودكم ودعائكم
لان لدخول الباب ايضا سببية لان فيه ايضا انقيادا لامر الله قوله
ابدلت الياء الزائدة همزة لوقوعها بعد الالف اي لوقوعها بعد الف الجمع
وقيد الياء بالزائدة لان الاصلية لا تقلب كما في معايش قوله اجتمعت
همزتان فابدلت الثانية ياء لكسر ما قبلها ولو ضم او فتح انقلبت واوا قوله ثم قلبت
الف الهمزة بعد الف مساجد اذا كان بعدها ياء ولم يكن في مفرده تقلب
ياء مفتوحة ثم تقلب الياء الفا لفتحة ما قبلها هكذا ذكر في الشافية
وشرحها ويفهم من كلامه هذا ان قلب الياء الفا سابق على قلب الهمزة
ياء وهذا الاعلال ايضا موجود في شرح الشافية للجاربردي فانه قال
الهمزة بين الفين لشبه ثلث الفات لقرب الهمزة من الالف فتقلب
ياء كما في خطايا قوله اخرجه عن صورة الجواب يعني لم يعطفه على الجواب
ايهاما بان المحسن بصدد القول وان لم يفعله يستحق الاجر الجميل فكيف اذا
فعله وانه لا محالة يفعله فثبت الوعد لذلك من غير جعله مرتبا على الشرط
وقال المحقق التفتازاني عطف على الجواب ولم يجزم لان السين يمنع الجزاء
عن قبول الجزم وفي ابرازه في تلك الصورة دليل على انه يفعله البتة
هذا وفي تلك الدلالة مع كونه عطفا على الجزاء خفاء والاولى انه وعد
للمحسنين بما لا يقابل عليهم من فضله تعالى قوله بدلوا بما امروا به من التوبة
والاستغفار طلب ما يشتهون يعني التبديل ليس بمعنى التغيير بل
بكونه امرا والصلة هنا محذوفة وهو بما امروا به والباء تدخل على المتروك
كذا ذكره المحقق التفتازاني قوله كرره مبالغة في تقبيح امرهم حيث كرر

التعبير عنهم بالظالمين وقوله وعلى انفسهم عطف على محذوف اي على غيرهم
ولعل الظلم على غيرهم جعلهم في معرض الاجتراء على اوامر الله تع بالاستهزاء
وفيه ان تعليل الانزال بفسقهم يغني عن هذا الاشعار ولو جعل الفسق
غير الظلم وقيل اريد اثبات علتين فيقتضي ذلك عطف قوله بما كانوا
يفسقون الا ان يفرق بين الاشعار والانخراط في نظم الكلام فيقال
العطف يجب في الثاني دون الاول ونحن نقول كرره تصريحا بان
انزال الزجر على الظالمين خاصة ودفعا لتوهم انه ابتلى كلهم بشوم
البعض قوله اللام فيه للعهد على ما روي اي على تقدير صحة ما روي انه كان
حجر الطور مكعبا وفيه بحث لان وقوع المامور في الحجر الطوري لا يقتضي
ان يكون الحجر المامور به معينا وقوله مكعبا يرادف مربعا في القاموس
المكعب المربع وقوله وسعة المعسكر اثني عشر ميلا الظاهر اثنا عشر
كما في بعض النسخ وقوله عمارموه اي به بمعنى نسبوه اليه وعابوه لاجله من
الادرة وهو ان ينفتق ما تحت الجلد ويدخل المعى في وعاء الخصية
او ينشق احدى الخصيتين والمخلاة بالكسر والفوقانية توبره والرخام
بالضم والفوقانية حجر لين ابيض او حمري او صفر او زردي كل ذلك من
القاموس وفي قوله والعصا عشرة اذرع اه اشارة الى سهو الكشاف
حيث قال وقيل كان يعني الحجر من آس الجنة طوله عشرة اذرع على طول
موسى عليه السلام وله شعبتان تتقدان في الظلمة وكان يحمل على حمار
وترك قوله وكان يحمل على حمار لبعده سواء كان الحجر او العصا
قوله متعلق بمحذوف تقديره فان ضربت فقد انفجرت او
فضرب الاولى تقدير فان تضرب كما هو الاول وقدم التوجيه الاول
لانه حذف شايع قياسي لان تقدير الشرط بعد الاشياء الخمسة
قياس مطرد ونحن نقول والله اعلم لا حذف بل الفاء للعطف وان
مقدرة بعد الفاء كما هو القياس بعد الامر عند قصد السببية
فالتركيب من قبيل زرني فاكرمك اي اضرب بعصاك الحجر فان
انفجرت اي فليكن منك الضرب فالانفجار قوله وقرئ عشرة بكسر
الشين وفتحها كذا في الكشاف ايضا واصل القراءة اللغة

اللغة الفصحى اي بسكون الشين والفتح لغة قليلة وقوله وهما لغتان فيه اي
في المركب لا في عشرة ولذا ذكر الضمير قوله قد علم كل اناس مشربهم اي منها
لان قوله قد علم صفة لقوله اثنتا عشرة عينا فلا بد من رابط وانما وصفها به
لانه معجزة اخرى حيث يحدث مع حدوث الماء جداول تميز بها
مشرب كل من مشرب آخر قوله وقيل الماء وحده اذ لم يذكر في هذه
القصة طعام وبعد ان يلاحظ هنا ما سبق في قصة اخرى من
المن والسلوى قال المحقق التفتازاني وجه ضعفه المشار اليه بقوله
وقيل اما اولا فلانه لم يكن اكلهم في التيه من زروع ذلك الماء وثماره
واما ثانيا فلانه جمع بين الحقيقة والمجاز ولا يندفع بكون من للابتداء
دون البعضية لان ابتداء الاكل ليس من الماء بل مما ينبت منه
بل الجواب ان من لا يتعلق بالفعلين جميعا وانما هو على الحذف اي
كلوا من رزق الله واشربوا من رزق الله فلا جمع وهذا مما يقضي
منه العجب لانه انما يكون جمعا بين الحقيقة والمجاز لو قيل كلوا واشربوا
من الماء واريد به الماء وما ينبت منه اما اذا قيل رزق الله
واريد به فراده احدهما الماء والآخر ما ينبت منه فاين هذا من
الجمع بين الحقيقة والمجاز ويمكن دفع ما ذكر من انهم لم ياكلوا في
التيه من الزرع بانه يجوز ان يكون هذا امرا لهم بالزرع الا انهم
لم ياتمروا وبالجملة ينبغي ان يراد بالماء وحده انفراد الماء من
المن والسلوى والا فلا شك انه يراد به الماء وما ينبت منه ونحن
نفهم والله اعلم ان رزق الله عبارة عن الماء وفي الآية اشارة
الى اعجاز آخر وهو ان هذا الماء كما يروي العطش يشبع الجوعان
فهو طعام وشراب ثم نقول كل ما ذكر مبني على جعل كلوا واشربوا بتقدير
القول من تتمة ما يحكى عنهم اما لو كان امرا مترتبا على ذكرهم ما وقع
وقت الاستسقاء على وجه الشكر والتذكير لقدرة الله تعالى
فهو امر المخاطبين بهذه الحكاية باكلهم وشربهم ما يرزقهم الله و
عدم الافساد باضلال الخلق لاخذ الرشى وجمع عرض الدنيا ويكون
فصله عما سبق لانه بيان للشكر المامور او نتيجة للمذكور قوله

لا تعثوا اي حال فسادكم العثو مجاوزة الحد وغلب في مجاوزة الحد في
الفساد فجعل التقييد بالحال نظرا الى اصل اللغة ولذا قال وانما قيده وان
غلب في الفساد لانه قد يكون منه اي من الاعتداء ما ليس بفساد
كمقابلة الظالم المعتدي بفعله وقوله بفعله متعلق بالمقابلة والاظهر
ما اشتهر انه حال مؤكدة وما ذكره تكلف وما قال المحقق التفتازاني
من ان الحال متعلق بالفعل اي تماديكم في الفساد ينبغي ان لا يكون
او بالنفي اي اطلب منكم في حال افسادكم ان لا تمادوا او بالجملة
فليست الحال مؤكدة على ما توهم يتجه عليه ان التمادي في الفساد
لا يكون الا حال الافساد فكيف لا يكون الحال مؤكدة الا ان يقال
لم يجعل لا تعثوا بمعنى لا تمادوا في الفساد بل جعل مفسدين بمعنى متمادين
في الفساد ثم في قوله لا تعتدوا في حال فسادكم فربما تماذكره الكشاف
لا تمادوا في الفساد في حال فسادكم لانهم كانوا متمادين فيه نظر ولفظ
في حال الافساد واما ان الفساد كيف ما كان منهي فما وجه الاقتصار
على النهي عن الاعتداء فيه فقد اشار الكشاف الى الجواب عنه بقوله
لانهم كانوا متمادين فيه يعني المقصود النهي عما كانوا فيه من التمادي
فالاقتصار نظرا الى حالهم لا ان المنهي ليس الا التمادي وقوله ويقرب
منه العيث معناه ويقرب من لا تعثوا العيث والمضاف
محذوف اي يقرب من مصدره اي العثو ولا ينبغي ان يتوهم ان الضمير
منه الى ما سبق معنى من العثو الذي في ضمن لا تعثوا الا ان ما في ضمنه
مفهوم العثو لا لفظه واراد بما يحلق الشعر النورة وبما ينفر من
الخل الحجر الباغض للخل وبما يجذب الحديد المغناطيس وقوله لم يمتنع
ان يخلق الله تعالى حجرا مبني على كون الحجر المضروب معينا لا مطلق الحجر
اذ على تقدير عدم تعين الحجر ينبغي ان يقال لم يمتنع ان يحدث الله
تعالى في طبيعة اي حجر كان قوة يحدث بها الماء من تحت الارض
قوله اجمعوا اي كرهوا والفلاحة الحراثون ونزعوا بمعنى انشأوا
والعكر على وزن البكر الاصل ويحتمل ان يراد بوحدة الطعام الذي
الطعام الذي لم يخلط فيه اشياء ويؤيده طلب الثوم والعدس

والعدس والبصل ومما يخلط في الطعام قوله يظهر لنا اشارة الى حمل يخرج
لنا على الاخراج عن الخفاء الى الظهور وقوله يوجد اشارة الى حمله على الاخراج
من العدم الى الوجود فالظاهر او يوجد والاظهر حمل يخرج على الاخراج
من الارض لان العادة في ايجاد ما طلبوه الاخراج من الارض قوله
من الاسناد المجازي واقامة القابل مقام الفاعل القابل للانبات
الجنة الارض والارض محل الانبات فالصواب واقامة المحل مقام
الفاعل قوله تفسير وبيان وقع موقع الحال سواء جعل بيانا او بدلا
من قوله ما تنبت الارض لافادة طلب الاخراج لبعض هؤلاء المذكورات
والظاهر ان المراد البعض الذي هو هؤلاء فينبغي ان يجعل بيانا لما افاده
من التبعيضية اي يخرج بعض ما ينبت الارض الذي ذلك البعض
هؤلاء قوله اي الله او موسى الظاهر موسى لكن الحكم بان هذا الطلب
يستلزم الاستبدال انما هو من الله وليس من شأن موسى فلذا ارجحه
ولا يخفى ان قال موسى يقتضي العطف على قلتم وقال الله يقتضي حذف فدعا
موسى واذا دعا قال الله فتأمل قوله اتستبدلون يشعر بانه طلبوا بدل ما
اعطوا وطلبهم لا يقتضي ذلك فيحتمل انهم طلبوا مع ذلك وخطابهم بقوله
اتستبدلون اشارة الى انهما لا يجتمعان فانه خير في اللذة الخ
وفي انه دال على تفضيلهم على الناس واصطفاء الله اياهم وفي ان قومهم
مجتمعون ابدا لا يتفرقون لكسب معيشتهم بل يمكن لهم الاجتماع ابدا في
اثنا عشر ميلا قوله ويؤيده انه غير منون في مصحف ابن مسعود رضي الله عنه
حيث لم يكتب الالف في مصرا فلا يرد ان الاعجام لم يكن في الصدر الاول
فمن اين علم انه غير منون لان تنوين المنصوب من الحروف المكتوبة لا من المعلوم
بالاعجام قوله مصرايم قيل هو اسم بانيه وعلى هذا فيه عجمة وتانيث وعلمية
ويجب منع صرفه فيتعين ان يكون صرفه لتأويله بالبلد قوله حيطت
بهم الصواب احاطت بهم وفي الكشاف جعلت محيطة بهم قوله ذلك
اي بذلك ليعلم بعده انه اشارة الى جميع ما سبق وانما بعده ليعد
بعضها حتى لو كان اشارة الى البوء لم يكن على لفظ البعد او للاشارة
الى انهم ادركتهم هذه الامور مع بعدهم عنها لكونهم اهل الكتاب قوله

مجازاة لهم هذا مستغنى عنه بقوله ذلك بانهم كفروا الآية قوله وباؤا
بغضب من الله اى رجعوا به فى القاموس باء اليه رجع اليه وباء بذنبه
بوءا وبواءا احتمله قوله بغير الحق عندهم دفع بقوله عندهم ما يتجه
ان فائدة التقييد غير ظاهر اذ قتل النبى لا يكون الا كذلك فاللام
للعهد وقيل لا ظهر ان اللام للجنس والمراد بغير حق اذ ذو لام الجنس
المبهم كالنكرة ويؤيده ما فى آل عمران من قوله بغير حق فيفيد انه
لم يكن حقا باعتقادهم ايضا ويمكن ان يقال فائدته اظهار معايب
صنيعهم فانه قتل النبى ثم جماعة منهم ثم كونه قتلا بغير الحق وهذا
اوفق بما هو الظاهر من كون المنهى القتل بغير الحق فى نفس الامر سواء
كان حقا عند القاتل اولا وان يمكن ان يقال الاقتصار على القتل
بغير الحق عندهم للتعرض بما هم فيه وقد مر مثله ويمكن ان يقال لو لم
يقيد بغير الحق لافاد ان من خواص النبوة انه لو قتل احدا بغير حق
لا يقتص ففائدة التقييد ان يكون النظم مفيدا لما هو الحكم الشرعى
هذا كله اذا كان الغير بمعنى النفى اى بلا حق اما اذا كان الغير بمعناه
اى بسبب امر مغاير للحق اى الباطل فالتقييد مفيد لان قتلهم النبيين
بسبب الباطل وحمايته والظاهر ان قوله بانهم كانوا يتنازع فيه الكفر
والقتل قوله فان صغار الذنوب سبب يؤدى الى كبارها فان قلت
من اين فهم ان المؤدى الى الكفر بآيات الله وقتل النبيين كان صغار
ذنوبهم لم لا يجوز ان يكون كبائر اخرى قلت لانه جعل مطلق العصيان
والاعتداء عن حد الشرع سببا على انه يحتمل ان يريد بالصغار ما هو صغار
بالنسبة الى هذين العظيمين ويحتمل ان يكون المراد بقوله بما عصوا انهم وقعوا
فى هذين بسبب العصيان حيث الزموه ولم يحملوا مع النبيين فانكروا
آياتهم وقتلوهم قوله وقيل الاشارة الى الكفر والقتل هذا مشترك بين
هذا التوجيه والتوجيه الاول فينبغى ان يقدم على قوله وقيل كرر الاشارة
ويكتفى بقوله وقيل الباء بمعنى مع قوله وانما جوزت الاشارة بالمفرد
الى شيئين قصدا كأنه اراد انه اشارة الى شيئين فى التوجيه الاول
والى الكثير فى التوجيه الثانى ويمكن ان يجعل ضرب الذلة والمسكنة شيئا

شيئا واحدا فتكون الاشارة الى شيئين مطلقا قوله فيها خطوط اى فى
الافراس المذكورة فيما قبل وقوله وبلق عطف على سواد والتوليع استطالة
البلق وكأنه اراد بالبلق البياض لا حقيقته وهو البياض والسواد وليس
لك ان تقول وبلق عطف على خطوط لانه يأباه ما نقل الكشاف عن ابى
عبيدة انه قال قلت لرؤبة ان اردت بالضمير الخطوط فقل كأنها وان
اردت السواد والبلق فقل كأنهما فقال اردت كأن ذاك ويلك وما
ذكره بعينه ذكره الكشاف فى توجيه ذلك فيما بعد عوان بين ذلك فنقله
الى هذا الموضع اشارة الى انه غفل الكشاف فى هذا المقام وفاته احتياج ذلك
الى التوجيه قوله فسموا باسمها اى سموا نصران ثم ادخل ياء النسبة للمبالغة
او سموا من اسمها بان نسبوا اليها وسموا نصرانيا ويؤيد الاول الجمع على
نصارى والا لكان الجمع نصرانيين قال المحقق التفتازانى لا يظهر وجه
ايراد ضربت عليهم الذلة والمسكنة الآية وقوله ان الذين آمنوا الى قوله
واذ اخذنا ميثاقكم فيما بين تعداد النعم استطرادا قلت وجهه ان
تعداد النعم وتذكيرها فى معنى الامر بشكرها والنهى عن الغفلة عنها
فذكر نكايات الكفر مما يؤيده وذكر ان الذين كفروا لو آمنوا لكان
لهم اجرهم يؤيد ايجاب العمل بالامر بالشكر لان الايمان لا ينفع الا
فذكرها بجعلها راجحا مما لا بد منه فى مقام الامر بالذكر والشكر قوله يريد به
ويمكن ان يخص بالمخلصين كما هو المتبادر ويجعل من آمن بالله بدلا
من المعطوفات قوله من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا اكتفى
بذكر اثنين من المؤمن به لان ذكر اول الشىء وآخره مغنى عن الاحاطة
به وينبغى حمل صالحا على العموم اى كل صالح وجب العمل به وكأنه اشار
اليه بقوله عاملا بمقتضى شرعه قوله حين يخاف الكفار من العقاب
ويحزن المقصرون فى تضييع العمر لا وجه لتخصيص الخوف من العقاب
بالكفار بل هو مشترك بينهم وبين المقصر فى العمل وكذا لا تخصيص للحزن
باحدهما وكأنه خص نفى الخوف والحزن بالآخرة لانه لا يخرج عن الخوف
والحزن احد فى الدنيا ولك ان تريد نفى الخوف والحزن مطلقا لان
خوف المؤمن وحزنه كلا خوف ولا حزن لانه مثاب بهما قوله والجملة

اي تمام المبتداء وخبره او هذه الجملة الملتئمة منهما وقوله لتضمن المسند اليه
معنى الشرط يتجه عليه ان تضمن المسند اليه لا يصحح الفاء لانه لا يدخل خبر كان
وغيرهما مما يدخل على المبتداء والخبر وايضا لم يذكر في النحو انه يصحح تضمن
البدل من المبتداء معنى الشرط صحة دخول الفاء في خبره لكنه متجه قال
جار الله في الكشاف **قوله** روي ان موسى عليه السلام لما جاء بهم بالتورية
قال المحقق التفتازاني او كانه حصل لهم بعد هذا القسر والالجاء قبول
اختياري او كان يكفي في الامم السالفة مثل هذا الايمان قلت يكفي في
هذه الامة ايضا مثل هذا الايمان وهو الايمان من خوف الاهلاك في
الاحكام الدنيوية كما هو ظاهر في شان المنافقين وايمانهم برفع الطور
فوقهم مثل ايمان منافقي مكة من خوف السيف وليس في اخذ الميثاق
برفع الطور دلالة على انهم صاروا مقبولين عند الله تعالى فتامل **قوله**
واعملوا به لعلكم تتقون اعتبر العمل ليتم ترتب رجاء التقوى عليه
اذ لا تقوى بدون العمل والظاهر انه لا حاجة اليه اذ مجرد العلم يكون
رجاء التقوى لان العالم يرجى منه العمل **قوله** ويجوز عند المعتزلة
ان يتعلق بالقول المحذوف لانه يمكن تخلف المراد عن ارادته تعالى
عندهم وعلى هذا جوز ان يتعلق بالامر باعتبار الطلب دون المطلوب
ولو كان قوله لعلكم تتقون من قبيل تمن منوفلان فلانا والقائل بعضهم
لصح عند الاشاعرة ايضا تعلقه بالقول بتقدير الارادة **قوله** اعرضتم
عن الوفاء بالميثاق بعد اخذه او اعرضتم عن التقوى بعد ذكر ما
فيه **قوله** ولو في الاصل لامتناع الشيء لامتناع غيره آه هذا غير متفق بين
سيبويه والكوفيين كما يوهمه سوق الكلام اذ هي عند سيبويه كلمة
بنفسها وليست لو الداخلة على لا لان لفظ لا لا يدخل على الماضي في غير
الدعاء الا مكررا في الاغلب والفعل لا يحذف بعد لو وجوبا بدون المفسر
قوله وعند الكوفيين فاعل فعل محذوف فلو فضل الله بتقدير لو لا
فضل الله موجودا وبتقدير لو لا وجد فضل الله **قوله** واللام موطئة
للقسم لعله سهو من الناسخ والصواب واللام لتقدير القسم اي والله
لقد علمتم اذ اللام الموطئة للقسم ما يدخل شرطا نازعه القسم في جزائه

جزائه ليجعله جوابا نحو والله لئن اكرمتني لقد اكرمتك وجعل السبت مصدرا
ليفيد ان الاعتداء في تعظيم يوم السبت اذ لا يفيد ذلك اعتدوا في
يوم السبت كما لا يخفى وقوله فاعتدى فيه ناس الضمير فيه للتجريد للعبادة
قوله واذا كان يوم السبت لم يبق حوت في البحر الا حضر هناك عبارة
الكشاف ما كان يبقى حوت في البحر الا حضر فيه قال المحقق التفتازاني
التركيب من باب التنازع وجعل كان زائدة او فيهما ضمير الشان
لا يفيد المقصود هذا فتامل **قوله** وشرعوا اليها الجداول قال المحقق
التفتازاني قيل اظهر وامن شرع من الدين كذا بين ولا يخفى بعده و
قيل جعلوا الجدول كالشارع المنتهي اليه وليس من اللغة والاحسن
اشرعوا من اشرع الباب الى الطريق اذا جعل بابه على طريق نافذ **قوله**
جامعين بين صورة القردة والخسا وفي بعض النسخ الخسوء وكلاهما
مصدر خسا الكلب بعد وهذا المعنى هو المراد بالصغار واما ذكر الطرد
فلاستيفاء معنى الخسوء لا لبيان المراد والا لكان الخاسي بمعنى الطارد
قال القاموس الخاسي من الكلاب والخنازير المبعد لا يترك ان يدنو
من الناس وبقوله جامعين اشار الى ان خاسئين خبر ثان لا صفة
قردة والا لوجب خاسئة فان قلت القردة لا يكون الا ذليلا قلت
وصفهم بالصغار عند الله دفعا لتوهم ان يجعل مسخهم وتعجيل عذابهم
في الدنيا لدفع ذنوبهم ورفع درجاتهم **قوله** فجعلناها اي المسخة
او العقوبة الظاهر ان الضمير للكون قردة فيستحق التذكير فاوله
بالمسخة او العقوبة لتانيث الضمير والاظهر انه للكون في كونوا
قردة للصيرورة فتانيث ضمير فجعلناها للصيرورة وكان ان يجعل
الضمير لهم ويكون التانيث لكونهم قردة **قوله** من الامم اذا ذكرت حالهم
فيه انه لا يصح حينئذ تفريع فجعلناها على الحكم بكونهم قردة خاسئين لان
الجعل للامم السابقة كان قبل هذا القول وغاية التوجيه ان يقال
فجعلناها تفصيل لما علموا والفاء للتفصيل لا للتفريع وقوله ومنه
النكل للقيد في القاموس النكل بالكسر القيد الشديد او قيد من النار
قوله او لاجل ما تقدم عليها جعل اللام حينئذ للتعليل لا صلة للنكال كما

في الوجوه الاخر وحمل ما قبلها وما بعدها على الذنوب المتقدمة والمتأخرة
عن الصيرورة وح ينبغي ان يكون النكال بمعنى العقوبة كما صرح به
الكشاف فقال وقيل نكالا اي عقوبة منكلة لاجل ما تقدم من ذنوبهم
وما تأخر فينبغي ان يقول او عقوبة لاجل ما تقدم عليها من ذنوبهم
وما تأخر ولا يناسب نكالا لما بين يديها قوله وموعظة للمتقين
واورد عليه انه لا ذنب بعد المسخ واجيب بان من ذنوبهم ما
بقي اثرها بعدهم فيكون الذنب بعد المسخ باعتبار البقاء لا باعتبار
الحدوث واقول يحتمل ان يكون مسخهم في زمان له امتداد فمسخ
بعضهم ولم يرجع الباقي من الاعتداء فمسخ فتلك العقوبة لذلك
البعض لاجل الذنب المتأخر عن المسخ والله اعلم والموعظة ما
يذكر مما يلين به القلب ثوابا كان او عقابا فلذا قال لكل متق
سمعها فلا يرد انه لا يختص بمتق سمعها بل يعم من شاهدها ايضا
قوله وقصته انه كان فيهم شيخ موسر فقتل ابنه بنو اخيه طمعا في ميراثه
يعني بعد موت الشيخ قد غير عبارة الكشاف اصلاحا لها فان فيه
كان فيهم شيخ موسر فقتله بنو اخيه ليرثوه وينافيه ما ذكر في اخر القصة
ان المقتول بعد حيوته قال قتلني فلان وفلان لابني عمه فاصلحه بزيادة
الابن وجعل حذف الابن سهو الناسخ وبعد هذا له مناف آخر
وهو ما ذكر في آخر القصة ولم يورث قاتل بعد ذلك فالصواب
ان السهو في قوله بنو اخيه والصواب بنو عمه كما في كتب التفسير
قوله لان الهزء في مثل هذا اي فيما هو اخبار عن الله واسناد حكم
اليه لا اتخاذهم هزءا مطلقا لينافي قصد التهكم في قوله تعالى فبشرهم
بعذاب اليم قوله نفي عن نفسه ما رمي به آه واري والله اعلم انه
كلام موضوع موضع تعوذوا بالله من ان تكونوا من الجاهلين
كما وضع ما لي لا اعبد الذي فطرني موضع ما لكم لا تعبدون الذي
فطركم وفيه اشارة بان منطقة الهزء بالحكم الذي يبلغ من الله كمال
الجهل وهو داخل في محاض النصح حيث لا يريد المتكلم للمخاطب
الا ما يريد لنفسه ويعين على القبول قوله وكان حقه ان يقولوا

يقولوا اي بقرة هي او كيف هي قد ذكر لنكتة العدول عما هو الاكثر
الاوضح في المقصود ما لا يخفى لطفه وبيان الكشاف يكاد ينبو عنه وليس
من قبيل ارتكاب مؤنة ليتوهم انه ما لا يكون سؤالا عن الوصف كيف
وقوله اي ما حالها وما صفتها وقوله لان ما يسأل به عن الجنس غالبا
يدل على انه نادرا يكون لغيره فلا يتجه عليه ما ذكره المحقق التفتازاني انه
قد تقرر في الاذهان ان كلمة ما انما يكون سؤالا عن مدلول الاسم او
الحقيقة وان السؤال عن الصفة انما يكون بكيف او باي فزعموا ان
ما ههنا اقيمت مقام كيف او اي ايماء الى ان هذه البقرة كانها نوع
او فرد مخصوص لها اوصاف خارجة عما عليه جنس البقرة وليس ما
تقرر في الاذهان حقا اذ قد يسأل بما عن الوصف فيقال ما زيد
فيجاب بالفاضل والكريم على ما يجي في مواضع من الكشاف وصرح به
المفتاح ويمكن ان يجعل ما هي على حذف المضاف اي ما حالها فيكون
سؤالا عن نوع حال تفرع عليه هذه الخاصة واعلم ان الله تعالى وبخهم
بهذا الامر في عبادة العجل بانكم كيف عبدتم ما هو في صورة البقرة
مع ان الطبع لا يقبل ان يخلق الله فيه خاصية يحيى بها ميت المعجزة
نبيه وكيف قبلتم قول السامري انه الهكم ولا تقبلون قول الله
انه يحيى بضرب لحمه على الميت الميت وتعدونه هزوا قوله لا مسنة
ولا فتية الفتاة والفتى الشابة والشاب من الانسان وكغني و
غنية يعم كل شيء والنصف محركة بين الحديثة والمسنة من النساء كذا
يعني الطرماح نواعم بين ابكار وعون الناعمة اللذيذة اللينة قوله
وعود هذه الكنايات واجراء تلك الصفات على بقرة تدل على ان
المراد منها معينة ومما يدل على تعينها استفسارهم عنها لان المجمل
يحتاج الى الاستفسار دون المطلق ولو كانت مطلقة كان
الاستفسار على توهم الاجمال منهم لاستبعادهم ان يكون هذه الخاصية
في كل بقرة واعلم انه لو كانت البقرة مطلقة يكون قوله يقول وهو
كان مقتضى الظاهر قال لا استقبال النظر الى ما قبله اي قال بعد سؤالكم
ومراجعتكم ولو كانت معينة يكون تعبير الكلام بلفظ الحال واستحضارا

انه بصورة الحال قوله والمروي عنه الخ فان قلت الحديث نص فكيف
جعل مؤيدا للرأي الثاني قلت لانه خبر الاحاد فلا يكون دليلا عليه مع
انه يمكن تاويل الحديث بان المراد بقوله ثم لو ذبحوا اي بقرة لاجزأتهم
ان العمل بما يفهم من الدليل الجزئي المجتهد وان لم يكن حكمه اياه في نفس
الامر وبان الاجزاء مبني على انقلاب المخصوصة مطلقة وبان
هذه الخاصية قدرة الله لا تتوقف على بقرة مخصوصة ولكنهم قوم
شددوا على انفسهم باللجاج والعتو في الامور فشدد الله عليهم بجعل
المامور به بقرة مخصوصة قوله اي تؤمرونه بمعنى ما تؤمرون به قال
المحقق التفتازاني يتوهم انه لم يجعل التقدير من اول الامر ما تؤمرون
به ليكون الحذف حذف العائد المفعول دون المجرور وظاهر العبارة
انه حذف المنصوب من اول الامر لان حذف الجار قد شاع في هذا الفعل
وكثر استعمال امرته حتى لحقت بالافعال المتعدية الى مفعولين وصار
ما تؤمرون به في معنى ما تؤمرونه ولذا جعل ما تؤمرون به المعنى دون التقدير
وجعل المصدر الحاصل للتاويل بمعنى المفعول قليل انما كثر ذلك في
صيغة المصدر هذا وبما ذكره يندفع ايضا ان حذف العائد المجرور
يجوز لانه مجرور بحرف يطلبه الفعل لكن قد سبق منه ما دل على انه
لم يحفظ ان لا ضنة في حذف هذا المجرور وظن ان النزاع في حذف
المجرور مطلقا فتذكر قوله الفقوع نصوع الصفرة جعل الكشاف
الفقوع غاية شدة الصفرة وفي القاموس جعل بمعنى اشتداد الصفرة
او خلوصه والنصوع الخلوص ونصوع اللون شدة بياضه على ما
في القاموس فقوله نصوع الصفرة بمعنى خلوصها ويبعد حمله على شدة
الصفرة باستعارة النصوع عن شدة البياض لشدة الصفرة
قوله ولذلك يؤكد به لم يرد به التاكيد الاصطلاحي بل الوصف
للتاكيد نحو نفخة واحدة قوله وفي اسناده الى اللون لا بان جعل
اللون مبتدا وفاقع خبره والجملة صفة صفراء لانه عدول عن
الاستعمال الشايع وهو وصف الصفراء بالفاقع من غير داع بل
بان جعل اللون فاعل الفاقع واما الملابسة فهي الحالية والمحلية

والمحلية او السببية فتامل وكون فاقع لونها في قوة شديدة الصفرة
صفرتها مبني على ظهور ان اللون صفرة فذكر لونها بمنزلة ذكر صفرتها
قوله تلك حبلى منه وتلك ركابي هن صفر اولادها كالزبيب الركاب
كالكتاب الابل التي يسار عليها وجمعه ركب ككتب ولا واحد للركاب
من لفظه وواحدها الراحلة والتشبيه بالزبيب علم في الوصف بالسواد
وان كان منه ما هو احمر او اصفر ويحتمل ان يكون صفر على ظاهره خبرا
لقوله هن ويكون اولادها كالزبيب جملة وقعت صفة لصفر
فلا يكون فيه استشهاد بجعل الصفر بمعنى السود ورد هذا الاحتمال
بدعوى انه لا يحسن الا بالعطف اي واولادها كالزبيب غير مسموع
على ان ترك بيان لون الركاب وبيان لون الاولاد لا وجه له قوله
وفيه نظر لان الصفرة بهذا المعنى لا تؤكد بالفقوع ولا يندفع هذا
النظر بما ذكره المحقق التفتازاني استعمال الصفرة في السواد استعارة
فيجوز ان يستعار الفقوع لشدة السواد لان المقصود ان استعمال
الصفرة وان جاءت بمعنى السواد لكن لم يجئ وصفها بالفاقع
فالوصف بالفاقع يبعد حملها على السواد ولا يتجه ايضا ما يمكن ان
يقال فليكن وصفه بالفاقع تجريدا قوله والسرور لذة لما فسر
تسر بالاعجاب فسر اصل السرور بالفتح اذ هو الاسم وبالضم مصدر
تسر كالسر بالضم وللتنبيه على ان المراد المفتوح الاول لا المضموم
الذي هو المصدر قال من السر يعني بالضم ومن لم يفرق قال ان السرور
بالضم والسر بالكسر قوله تكرير للسؤال الاول نبه بقوله للسؤال الاول
على ان السؤال الثاني يخالف الاول وفيه تعريض بالكشاف حيث
جعل الثاني تكرارا للاول وقوله واستكشاف زايد اما تركيب توصيفي
او اضافي ونبه به على ان المقصود بالتكرير ليس تاكيد السؤال و
تقريره كما هو شان التكريرات لتخالف جنسه بالفصل بين الاصل
والتابع بكثير بل المقصود من التكرير استيناف السؤال والتنبيه
على انا على جهلنا الاول لم يفدنا البيان فنطلب بيانا زايدا قوله
اعتذار عنه اي عن تكرير السؤال او منع عن اعادة الجواب بالتنبيه

على انه لا ينفع وانما المطلوب باعادة السؤال جواب آخر قوله وقرئ ان البقر
قارئه الامام محمد الباقر علي في الكشاف وكانه عدل عن النسبة لعدم
وضوح الرواية عنده وقرئ مع الباقر تشابه بالتذكير لتذكير لفظ
الباقر قوله لو لم يستثنوا ما بينت لهم آخر الابد اي لما بينت البقرة لهم
الى آخر الابد فآخر الابد منصوب بنزع الخافض لا بتقدير في وفيه
مبالغة في تابيد عدم البيان لانه لا ينتهي عدم البيان لانه لا آخر للابد
ولا حاجة الى ما قال المحقق التفتازاني ان المعنى ما بينت لهم الى الابد
الذي هو آخر الاوقات واذا لم يتبين البقرة لم يتبين القاتل
فالحديث بجامع تفسيري لمهتدون ولا تخصه بالبقرة قال المحقق
التفتازاني يسمى ان شاء الله استثناء لصرفها الكلام عن الجزم وعن
الثبوت في الحال يعني بعلاقة المشابهة بالاستثناء في الصرف لكن
الصرف عن الثبوت في الحال لا يتناول جميع الموارد فانه لا يتناول
اني فاعل غدا ان شاء الله والاظهر انه سمي به لانه مشتمل على مقصود فيه
استثناء وسوانه لا لامر الا بمشية الله تعالى قوله واحتج به اصحابنا
على ان الحوادث بارادة الله تعالى ولا يرده ان حكاية قولهم واعتقادهم
لا يصير حجة وانه يصح ان يكون مبنيا على ترددهم في الامر من الله
كما يفصح عنه قولهم اتتخذنا هزوا والان النبي عم استحسن تعليقهم
واثبت لهم اليمن والبركة الا ان يقال خبر الآحاد لا ينفع في الاعتقاديات
ويتجه ايضا على الاحتجاج بانفكاك الارادة عن الامر انه انما يكون
حجة لو كان معنى قولهم لمهتدون الاهتداء الى المراد ذبحها او الى
القاتل بالذبح اما لو كان المراد به ان شاء الله اهتداءنا في امر لكنا
مهتدين فلا ولهذا اطلقوا الاهتداء قوله ولا ذلول صفة البقرة
بمعنى غير ذلول اشار الى ان لا بمعنى غير وهل هو اسم كما صرح به السخاوي
اجري اعرابه على ما بعده لكونه في صورة الحرف او حرف كما كان
ونظيره الا الصفة فانه بمعنى غير ولا قائل باسميتها على ما ذكره
المحقق التفتازاني ويؤيده ان مناط الاسمية والفعلية والحرفية
المعنى الموضوع له لا المعنى المجازي والذلول من الذل بكسر الذال ضد

ضد الصعوبة والذل بضم الذال ضد العز قوله ولا الثانية مزيدة
لتاكيد الاولى اي لتاكيد نفي تضمنه لا بمعنى غير وهذه الزائدة لازمة لوجوب
تكريرها في هذه الصورة واما قول العوام انا لا راكب ولا انسان
اعم من الحيوان فغير مستند الى حجة كذا في الرضي وجعل قراءة
لا ذلول بالفتح في تقدير لا ذلول حيث هي بعيد من حيث المعنى
والاولى ان يقال بني نظرا الى صورة لا كما في كنت بلا مال بالفتح
قال الرضي وذلك كما بني مع لا الزائدة قال الشاعر لو لم يكن
غطفان لا ذنوب لها اي لامت ذو واحسابها عمرا فلا زائدة
وقد اعتبرت فبني الاسم بها فما ظنك بجواز البناء مع عدم
زيادتها لكنه مع ذلك قليل هذا كلامه وقولك مررت برجل لا
بخيل ليس من قبيل الآية لان الظاهر انه مدح للرجل بانه لا بخيل
حيث هو لانه ينفي البخل عن مكان هو فيه ويصير كل من في هذا
المكان كريما بمشاهدة كرمه وقس عليه لا جبان قوله ولا تسقي من
اسقى لان سقي الحرث من سقيه مجاز قال الصحاح سقيته لشفته
واسقيته لماشيته وارضه قوله قالوا الآن جئت بالحق اعتذار
عن كثرة سؤالهم وابراء لذمتهم عن العناد واثبات لطلب الحق
لانفسهم وكانهم لعلمهم بهذه البقرة الممتازة في الغيضة ظنوا ان
البقرة التي هذه خاصيتها لو كانت لكانت اياها فطلبوا العينية
الى ان ظهر انها هي فلما وافق ظنهم قالوا الآن جئت بالحق والمراد
بالحق القول المطابق للواقع ولم يريدوا ان ما سبق لم يكن حقا بل
ارادوا انه لم يظهر الحق به كمال الظهور فلم يجئ بالحق بل اوحى اليه
واما قوله اي حقيقة وصف البقرة فمبني على جعل الحق بمعنى حقيقة الامر
وهي من معاني الحق ولك ان تجعل الحق بمعنى الامر المقضي او بما في
الذمة وجميع هذه المعاني مصرحة في القاموس قوله فيه اختصار
والتقدير فحصلوا البقرة لا حاجة الى تقدير التحصيل لان المطلوب
انهم ذبحوا وظاهر انه لا يكون بدون التحصيل قوله وما كادوا يفعلون
لعل المراد انهم ذبحوها من غير رغبة واخلاص بل خوفا من العذاب ويحتمل

ان يكون المراد وما كادوا يفعلون ما امروا به الذبح من ضرب بعضها
على الميت قوله اولغلاء ثمنها آخرها عن خوف الفضيحة على عكس ما
في الكشاف ليتصل بما يتعلق به من الحكاية اولان البقرة الموصوفة
لا توجد على ما في الكشاف حيث قال طلبوها اربعين سنة وطلبهم
اما لعدم اطلاعهم على بقرة الشيخ الصالح او لطلب مثلها لغلاء
ثمنها رجاء ان لشتروه بثمن ادنى قوله اللهم انى استودعكها
لبنى في الكشاف لابنى وفيما بعد فو هو ما اليتيم وامه لكن في
بعض نسخ الكشاف لابنى واليتيم وامها وكان تانيث الضمير
بسهو وفي بعض لبنى اليتيم وكانه غيرها الناظرون لنصح الكتاب
والتانيث اولى بالتغيير قوله اختصمتم في شانها يعنى التدارؤ
مجاز عن الاختصام او كناية عنه وكانه قدم المجاز على الحقيقة
لان تعلق في بالاختصام اظهر وقوله اذ المتخاصمان يدفع بعضهم
بعضا الظاهر بعضهما وكانه غفل عن تبديله الجمع الواقع في عبارة
الكشاف بالتثنية فذكر قول الكشاف بعضهم بعضا قوله او تدافعتم
بان طرح كل قتلها عن نفسه الى صاحبه فالطرح اما نفس دفع
الصاحب او سببه تردد فيه الكشاف كما تردد وا في ضربت
تاديبا بان التاديب اما نفس الضرب او امر آخر يترتب عليه فعلى
الاول الباء في قوله بان للبيان وعلى الثاني للسببية وبهذا اندفع
ما اورده المحقق التفتازاني على الكشاف من ان طرح القتل اذا
كان دفعا للقتل لا يصح تدافعتم بهذا الاعتبار لان كلا منهما دفع
القتل على صاحبه لانه دفع نفس صاحبه وهو مقتضى تدافعتم و
ذلك لان ما ذكره انما يتجه لو جعل الكشاف طرح القتل دفعا لانه دفع
القتل اما لو جعله دفعا لانه نفس دفع الصاحب فلا فتامل قوله
نظيره لا محالة قيل بدلالة العدول الى الجملة الاسمية قوله
وما بينهما اعتراض لا بد للجملة الاعتراضية من فائدة سوى دفع التوهم
او مطلقا على اختلاف فيهما وفائدته تقريعهم على الاختصام الباطل
لانه لا فائدة فيه اذ الله مخرج لا محالة والاظهر انه جملة حالية باعتبار

باعتبار العلم اى ادارأتم وانتم تعلمون ان الله مخرج لا محالة وهو ادخل
في التقريع واسبك في النظم قوله فقلنا اضربوه فيه اختصار اى فقلنا
اذبحوا بقرة فذبحتم فقلنا اضربوه قوله والضمير للنفس والتذكير على تاويل الشخص
او القتيل والاظهر ان التذكير لتذكير المعنى واذا كان اللفظ مذكرا و
المعنى مؤنثا او بالعكس فوجهان وانما ذكر هذا الضمير مع سبق تانيث
ضمير تفننا او تمييزا بين هذا الضمير والضمير الذي ياتي بعده توضيحا
للمراد قوله ببعضها اى بعض كان يعنى بعضها مطلق لا مجمل وانما لم
يحوا في السؤال عنه لانهم علموا ان مبالغتهم في السؤال ادى الى ما ادى
والقول بتعيينه انسب بحالهم اذ لو لم يعين لسألوا والاصغران القلب
واللسان ومنه المثل المرء باصغريه ومما عين به البعض في الكشاف
الغضروف وهو اصل الاذن والبضعة بين الكتفين قوله والخطاب مع من
حضر حيوة القتيل والمقصود اظهار قدرته تعالى والظاهر انه لا بد
من تقدير القول اى فقلنا كذلك يحيي الله الموتى او الخطاب مع من حضر
نزول الآية ويؤيده الاستغناء عن تقدير القول والمقصود اما نفي
الاستبعاد يعني يحيي بلا سبب كما احيى القتيل بلا سبب اذ من الظاهر انه لا
مناسبة بين الاحياء وضرب اللحم على الميت فكلما يجعل سببا للحيوة
فهو امر مقارن والله مستقل بامور ه وآثاره وانكار الحشر فالاظهر انه
لا يخص بمن حضر نزول الآية بل يجعل لكل من يسمع الآية قوله لكي يكمل عقلكم
يعني المراد بالتعقل الذي هو الغرض من اراءة الآيات التعقل
الكامل والا فهم يعقلون بلا شبهة او المراد اثر التعقل اعنى العمل وان
انتفاؤه نزل عقلهم منزلة العدم قوله وتعلموا ان من قدر على احياء
نفس اه او تعلموا انه لا يصح رد ما انزل عليكم لمخالفة عقولكم لانه لا مجال
لاحاطة العلم باموره قوله وان المؤثر في الحقيقة هو الله تعالى وغير ذلك
مما في الكشاف ومما يناسب بهذه القصة اشد مناسبة ولم يذكروه
هو التنبيه على ان التمول والغناء من عند الله ينبغي ان يطلب منه
لا بمخالفة امره فانه اغنى اليتيم بملء جلد البقرة ذهبا ولم ينل قاتل
النفس شيئا من التمول قوله وهي قسوة الصبا الشرة كالعلة نشأ

الشباب والصبا بالفتح والمد والكسر والقصر جهله الفتوة قوله وثم
لاستبعاد القسوة يعني لا للتراخي في الزمان كما هو حقيقة ولا للتفاوت في
المرتبة بين المعطوف والمعطوف عليه بل لاستبعاد وقوع المعطوف
بعد المعطوف عليه ويحتمل ان يكون للتراخي في الزمان ويكون المراد
قسوة قلوب المخاطبين لا قسوة قلوب آبائهم يعني لبعد عهدكم عن
هذه الآيات وعدم تذكركم قست قلوبكم فيكون فيه مزيد حث على ما
امروا من الذكر قيل قست قلوبكم استعارة تبعية مع قرينتها
لان اسناد القساوة الى القلوب قرينة لاستعارتها لعدم تأثر
القلب من المواعظ والآيات وهو الذي حسن تفريع قوله فهي كالحجارة
او اشد قسوة ولو جعل قلوبكم استعارة بالكناية وقست قرينتها
لم يحسن بل لم يصح التفريع كما لا يخفى على من له دربة في معرفة
لطائف البيان اقول وهذا رد على السكاكي رد الاستعارة التبعية
الى الاستعارة بالكناية قوله والمعنى انها في القساوة مثل الحجارة
نبه بقوله مثل الحجارة دون كالحجارة على ان الكاف اسم ليستغني
عن تقدير المتعلق والمعطوف عليه لقوله او اشد ويجتنب عن عطف
المفرد على الجملة على ما هو الاصح قوله كالحديد لا يناسب تشبيهه بالحديد لانه
ايضا يتأثر بحكم الله تعالى كيف وقد كان يصير كالشمع في كف داود
بحكمه تعالى فينبغي ان يراد ما بلغ في القساوة بحيث لا يتأثر اصلا ولو
وهما قوله ويعضده قراءة الجر بالفتح لكون اشد غير منصرف وفيه بيان
لمراد الكشاف بقوله ويعضده نصب الدال اذ فتح الدال ليس نصبا
وقد يعتذر بان دأبه انه اذا اضاف النصب والرفع او الجر او
الجزم الى الحرف اراد به مجرد الحركة والسكون واذا اضاف الى الكلمة
اراد به الاعراب قوله لما في اشد من المبالغة والدلالة على اشتداد
القسوتين ذكر للعدول عن الاخصر وهو اقسى او الاشيع اذ قلما يفضل
في الثلاثي بالتوصل باشد ونحوه نكتتين اولاهما المبالغة في التفضيل
لان في اشد دلالتين على التفضيل من حيث الصورة والمادة
وثانيهما ان المراد باشد ليس التوصل بل التفضيل في الشدة وثنا

واشار الى رجحان الاولى بتقديمها لان الاستعمال للتوصل اكثر والتشبيه
بالحجارة في القساوة انسب بقوله ثم قست قلوبكم من التشبيه
في شدة القساوة وعدم جعل اشد قسوة بمعنى اقسى يقتضي ان يكون
التشبيه بالحجارة في شدة القساوة فتأمل ويمكن ان يقال ابرز
القساوة في معرض العيوب تنبيها على انها من العيوب قوله
او للتخيير او للترديد دفع به شبهة الشك في كلام علام الغيوب ومعنى
التخيير ان من عرف حالها مخير بين التشبيه بالحجارة وبما هو اشد قسوة
ومعنى الترديد ان منهم من شبهها بالحجارة لعدم اعمال النظر
في حالها ومنهم من شبهها بالاقسى منها لمزيد معرفة حالها باعمال النظر
فيها او الترديد باعتبار انقسام القلوب وقد ترك بيان المعنى
بمقتضى التوجيه الاول لقوله او اشد قسوة من عطفه على الكاف
من تقدير مضاف اعتمادا على فهم المخاطب وتأكيد الترجيح
الثاني فان قلت كيف يصح التخيير بين التشبيه بالحجارة وبين
جعلها اشد منها او كاشد منها وكل منهما يقتضي مرتبة اخرى من
عدم التأثر قلت التشبيه للمبالغة والمبالغ مخير نعم لو كان التشبيه
لبيان الحال لم يصح التخيير ويحتمل جعل او بمعنى بل بتقدير المبتدا
اي بل هي اشد قسوة وانما قدر المبتدا لانه مخصوص بعطف الجملة
قوله تعليل للتفضيل عدل عن جعله بيانا للتفضيل كما قال الكشاف
لان البيان يقتضي الفصل فجعله تعليلا لجعل الجملة حالية مشعرة
بالتعليل وكان الكشاف ايضا اراد البيان بالتعليل لا البيان
البياني واما ما قال المحشي التفتازاني يريد انه بيان وتقرير من جهة
المعنى واما بحسب اللفظ فعطف على جملة هي كالحجارة او اشد فلا
يظهر وجهه لانه اذا كان بيانا في المعنى كيف يصح عطفه وترك جعله
بيانا قوله ويتفجر منه الانهار لم يجعل تفجر الانهار مجازا عن خروق
يتدفق منها ماء كثير كما جعله الكشاف لانه لا وجه لتأويل ما اخبر به
الله من غير ما يوجبه ولا يمتنع ان يكون احجار يتفجر منها انهار قوله
والخشية مجاز عن الانقياد اورد عليه ان انقياد الحجر لما اراد الله

به قسير او الحجارة وعدم انقياد قلوبهم لما اراد الله منهم اختيارا فكيف يفيد
كون قلوبهم اقسى منه فينبغي ان يحمل على ان من الحجارة ما يهبط من
خشية الله لخلق الله العقل والحيوة فيها ويمكن دفعه بان ما اراده
من الايات مما يقسر القلب ويلجئه الى التأثر فلما لم يتأثر قلوبهم
عن القاسرات الكثيرة ويتأثر الحجر من قاسر واحد تكون قلوبهم اشد
قسوة واما الحمل على خلق الحيوة والعقل فينافي كون القلب اشد
من الحجارة في نفسها وهو المناسب بقصد المقام **قوله** وعيد على كل
او تحريض على ما يراد منهم **قوله** وبالتاء ضما الى ما بعده يعني فيكون التفاتا
من خطابهم الى خطاب المؤمنين ويكون وعدا لهم لا وعيدا ولا يخفى
انه مع التاء يجوز ان يكون خطابا لليهود ووعيدا لهم بل هو اوفق
بالظاهر من الغيبة لانه كان المقام مقام الخطاب والغيبة ليست
الا بطريق الالتفات وكانه جعل الخطاب مضموما الى ما بعده لاتصاله
بما بعده واستبعاده كون خطابين متصلين متفاوتين في المخاطب
وان كان قراءة الغيبة تستدعي كون الخطاب مع اليهود وبعض
النسخ بالياء ضما الى ما بعده بجعل الياء تحتانية والضم الى ما بعده
ح باعتبار غيبة ان يؤمنوا ومنهم الى غير ذلك وهو الموافق
لكتب القراءة وفي بعض نسخ ابن كثير ونافع ويعقوب وابو بكر
والباقون وفي بعض ابن كثير بالياء والباقون بالتاء والموافق
لكتب القراءة هذه النسخة دون الاولى **قوله** ان يصدقوكم يشعر
بانه جعل اللام في قوله يؤمنوا لكم كاللام في وما انت بمؤمن لنا وهو
لا يكون في معمول الفعل الا ان يتقدمه ولو اريد جعله مفعولا به لقوله
يؤمنوا لوجب تضمين الاستجابة اي يصدقوكم مستجيبين لكم
كما في قوله تعالى فآمن له لوط وحمل كلامه على هذا المقصد بعيد وقوله
او يؤمنوا لاجل دعوتكم اشارة الى توجيه آخر من حمل الايمان على
الشرعي وجعله مستغنيا عن المفعول وجعل لكم مفعولا له وقوله يعني
اليهود اشارة الى ان الضمير راجع الى جنس اليهود ليصح جعل طائفة
منهم مطبوع الايمان وطائفة منهم محرفون وان نوقش فيه بانه يصح

يصح ان يكون الضمير لليهود المعاصرين للمسلمين وطائفة منهم محرفون
كاسلافهم لان المناقشة مندفعة بان كون العناد والمكابرة مما ورثوه
او دخل في استبعاد الطمع وتسلية المسلمين عن الاضطرار مما يشاهد
منهم ويمكن ان يكون قوله افتطمعون خطابا للمؤمنين كلهم الى آخر الزمان
ويكون فيه اخبار عن الغيب بان اليهود كلهم يبعدون عن الايمان
قوله او تأويله اي يحرفونه تأويله ولا يأولونه على نهج الحق بل على
طبق مشتهاهم ويلايم التأويل قوله من بعد ما عقلوه اي فهموه
بعقولهم ولم يبق لهم ريبة اشد ملائمة فتأمل **قوله** وقيل هؤلاء
من السبعين آه قال المحقق التفتازاني فعلى الاول التحريف بمعنى التغيير
وعلى الثاني بمعنى الزيادة فيه ويمكن حمله على التغيير كما هو ظاهر التحريف
على التقديرين لانهم اذا افتروا انه قال الله تعالى ان استطعتم ان
تفعلوا هذه الاشياء فافعلوا وان شئتم فلا تفعلوا فقد غيروا
جميع اوامره ونواهيه تعالى ومما افاده المحقق ايضا قوله فلا يخفى ان
فيما افتروا شاهدا على فساده حيث علق الامر بالاستطاعة والنهي
بالمشية وحالا يتقابلان وكانهم ارادوا بالامر غير الوجوب اي معنى
افعلوا ان شئتم وان شئتم فلا تفعلوا هذا ولا يخفى ان دعوى كمال
ظهور شاهد الفساد ينافي التوجيه المفيد للسداد ويمكن جعل تعليق
الامر بالاستطاعة مقابلا لتعليق النهي بالمشية بان مشية عدم
فعل ما امر الله لا يكون الا لعدم الاستطاعة **قوله** فينافقون البعض
نفاقهم لاهل الاسلام ظاهر ولقومهم باعتبار انهم يظهرون التصلب
في اليهودية ولا تصلب لهم اذ لو كانوا اصلبا لكانوا كالمجاهرين **قوله**
ليحجوا عليكم بما انزل ربكم في كتابه آه اشار الى ان المحاجة بمعنى
الاحتجاج وليس بمعنى المفاعلة وان المحاجة بما فتح الله عليهم عند
الرب كناية عن المحاجة بما في كتابه لئلا يشكل وجه الجمع بين قوله
به وعند ربكم والاحتجاج الى جعله بدلا عن قوله به على ان فيه نظر
لوجوب اتحاد البدل والمبدل منه في الاعراب والى جعله حالا
عن به على ما ذكره المحقق التفتازاني ويمكن ان يجعل المحاجة به

عند ارب عبارة عن المباهلة في تحقيق ما يحدثونه فيكون المحاجة بمعنى
المفاعلة **قوله** وفيه نظر اذ الاخفاء لايدفع ويمكن دفعه بان المحاجة
بانكم بلغتم وخالفتم يندفع بالاخفاء فافهم لاتهمال الاشارة الى ان
الاخفاء لايدفع قال تعالى اولا يعلمون ان الله يعلم ما يسرون وما
يعلنون لانا نقول مع عدم علمهم بذلك ايضا يعلمون ان
الاخفاء لاينفع لانه فتح الله عليهم وعدم علمهم انما يتصور فيما كان
حالهم لا فيما جاء من عند الله **قوله** ومنهم اميون لايعلمون الكتاب
جهلة لايعرفون الكتاب كانه جعل الكتاب بمعنى الكتابة مصدر
كتب ويحتمل ان يكون وصفا كاشفا للاميين والاظهر ان المراد به التورية
فان التورية من معاني الكتاب على ما في القاموس وقوله اميون
كالدليل على عدم علمهم الكتاب **قوله** تمنى كتاب الله اول ليله تمنى
داود الزبور على رسل ليله بالاضافة الى الضمير اي اول ليل
استشهد فيه ليشير الى قصة عثمان رض ورواية ليلة غير معتمد من
حيث المعنى واللفظ فان من جملة واخره لاقى حمام المقادر
بتذكير ضمير اخره راجعا الى ليله والرسل بالكسر التؤدة والهيئة
والمقادر مخفف المقادير **قوله** وسولنا بسبب وصفهم بانهم اميون
اجيب بان القراءة لاتنافي كون القاري اميا اذ كثيرا ما توجد
القراءة من غير معرفة صور الكتابة ولايبعد ان يقال المراد
لايعلمون الكتاب الا ما يقرؤن وهذا يشعر بانهم لايعلمون صورة
الكتابة وانهم لو راوا الكتاب لايعرفونه ولايعلمون منه الا مقدار ما
يقرؤن فاذا سمعوه عرفوه اعلم ان قوله ومنهم اميون مرتبط بقوله
وقد كان فريق منهم يعني لاينبغي ان يطمع منهم الايمان اذ ليس من
شانهم هذا لان الداعي الى الايمان الاهتداء بالكتاب والايات
والمهتدي منهم معاند يحرف ما علم انه كلام الله فكيف يؤمنون مع
علمهم بان دينكم الحق ومنهم غير مهتد بالكتاب والايات لايعلمون
الا اكاذيب اخذوها من علمائهم وسونها في ما اتيتم به من الحق هذا
الذي ذكرناه مقتضى النظم كما لايخفى على الناظر المتبصر واما ما ذكره الكشاف

الكشاف انه ذكر العلماء الذين عاندوا بالتحريف مع العلم والاتفاق
ثم العوام الذين قلدوهم ونبه على انهم في الضلال سواء لان العالم عليه
ان يعمل بعلمه وعلى العامي ان لايرضى بالتقليد والظن وهو متمكن من العلم
فبعيد عن قصد النظم **قوله** فمعناه ان فيها موضعا يتبوء فيها كذا في
اكثر النسخ والصواب فيه كما في بعض النسخ يرشدك اليه قوله سماه
بذلك ايضا وانما اول قوله لان اللغة لاتساعده مقاله ولا ضرورة
في اعتبار الوضع الشرعي **قوله** بايديهم تاكيد كقولهم كتبته بيميني فان
قلت بيميني احتراز عن الشمال قلت بحكم العادة يتضمن قوله كتبته
كونه باليمين فلذا جعل تاكيدا ويحتمل ان يكون قوله بايديهم متعلقا
بالويل ويؤيد التاكيد قوله كتبت ايديهم فتامل ولعله اراد به ما
كتبوه من التاويلات الزايغة لاوجه للتخصيص بل ينبغي ان يراد به
المحرف والتاويل جميعا **قوله** يريد به الرشى لو فسر ما يكسبون بما يتناول
الوزر المكتسب من الرشى ايضا لكان ابلغ قال المحقق التفتازاني
فيه اشعار بان ما يكسبون موصولة لكن المصدرية ارجح لفظا ومعنى
ولايخفى ان قوله يعني المحرف ايضا يشعر بان ما كتبت ايديهم كذلك
قوله وقالوا عطف قصة على قصة وفي قوله لن تمسنا النار الا اياما
معدودة رد لما ادعاه الكشاف ان لن للتابيد وانما قال والتمس
كالطلب له للفرق بينهما بالاجمال والتفصيل والاعرف والتمس طلب
له ورد كون التمس مجرد طلب المس قوله تعالى فان لمستم النساء وقوله
المس فلا اجده ليس بقوي لانه يحتمل ان يكون مستعملا في اللمس
والسعي فيه وفي القاموس والصحاح لمسه مسه بيده **قوله** الا اياما
معدودة محصورة قليلة كان القلة يستفاد من ان الزمان اذا
كثر لايعد بالايام بل الشهور والسنة والقرن وهذا كما يستفاد القلة
من دراهم معدودة من ان الدراهم اذا كثرت لاتعد بل توزن **قوله**
خبرا ووعدا لاوجه لتخصيص العهد بالوعد فان قوله لن تمسنا النار
الا اياما معدودة فرع الوعد والوعيد فان مساس النار وعيد
ثم العهد على ما في القاموس الموثق واليمين وما يكتب للولاة لا مطلق

الخبر والوعد فكأنه جعل خبر الله بمنزلة احد هذه الامور قوله وفيه
دليل على ان الخلف في خبره وعدا كان او وعيدا محال قوله فلن
يخلف الله عهده جواب شرط مقدر اي اتخذتم قال المحقق التفتازاني
اي ان كنتم اتخذتم اذ ليس المعنى على الاستقبال فان قلت فلا يصح
جعل فلن يخلف الله جزاء لامتناع السببية والترتب لكون
لن لمحض الاستقبال قلت ذاك ليس بلازم في الفاء الفصيحة
ولو سلم فقد ترتب على اتخاذ العهد الحكم بانه لا يخلف العهد فيما يستقبل
من الزمان كما في قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله هذا والاظهر انه
دليل الجزاء وضع موضعه اي ان كنتم اتخذتم عند الله عهدا
فقد نجوتم لانه لن يخلف عهده واما ما ذكره من انه لا يلزم في الفاء
الفصيحة انما يتم لو لم يجعل جزاء الشرط ومن انه ترتب الحكم ففيه
ان اتخاذ العهد في الماضي والحكم حين النزول فكيف يتم الترتب
للعلم بوقوع احدهما يعني على التعيين يعني لعلم المستفهم وهو النبي عم
بوقوع احدهما على التعيين فلا يكون الاستفهام عن التعيين
والا فالعلم بوقوع احدهما لا ينافي الاستفهام عن التعيين وفي بعض
نسخ الكشاف للعلم بوقوع آخرهما ويمكن ان يكون كلا الاستفهامين
للتقرير للعلم بوقوع كليهما وتوجيهه ان يراد بالعهد ما هو في التورية
من بيان حالهم موافقا للقرآن قوله اثبات لما نفوه من مساس
النار لهم زمانا مديدا ودهرا طويلا على وجه اعم يعني اثبت في
حق كل من كسب سيئة ليكون كالبرهان على الثبوت في حقهم و
الاثبات ايضا اعم مما نفوه من وجه آخر وهو انهم نفوا فيما عدا
اياما معدودة وهذا اثبات في جميع الاوقات بدليل هم فيها خالدون
هذا اذا كان بلى داخلا على قوله من كسب سيئة اما لو كان المثبت
به محذوفا على طبق النفي ويكون قوله من كسب سيئة مؤكدا له و
مذكورا لتقريره واثباته فليس الاثبات على وجه اعم وقوله يخص
بجواب النفي عطف على قوله اثبات لا على قوله يكون في قوله ليكون
قوله والكسب استجلاب النفع وتعليقه بالسيئة على طريقة

طريقة قولهم فبشرهم بعذاب اليم فيه بحث وهو انهم يحصل السيئة انه يجلب
نفعا قليلا فانيا فبهذا الاعتبار اوقع عليه الكسب قوله والذي لم يكن له
سوى تصديق قلبه واقرار لسانه فلم تحط الخطيئة به لان قلبه ولسانه
قد تنزها عن احاطة الخطيئة بهما حيث تحليا بحلية الايمان والاقرار
وفيه بحث اذ الخصم يجعل العمل شرطا لكون الايمان والاقرار حسنين
كما يجعل الاعتقاد شرطا لكون الاعمال حسنات فلا يتم عنده ان الاحاطة
انما تصح في شان الكافر ويمكن دفعه بان المقصود انه لا حجة له في الآية
وهذا يتم بمجرد كون الاحاطة ممنوعة في غير الكافر فلو اثبت ان العمل
داخل في الايمان صار الآية حجة دون اثباته خرط القتاد قوله
او لابثون لبثا طويلا لا يلايم هذا حمل الخلود في الجنة على الدوام قوله
والآية كما ترى لا حجة فيها على خلود صاحب الكبيرة لان الخلود في شان
الكافر على انه يحتمل الحمل على اللبث الطويل ثم اراد بالتي قبلها قوله بلى
فان صاحب الكشاف قال اي بلى تمسكم ابدا بدليل قوله هم فيها
خالدون لانه لما كان الخلود يحتمل اللبث الطويل كيف يستدل
به على ان بلى لاثبات المساس الدائم على ان المساس الدائم لهم لاحاطة
الخطيئة بهم لا لمجرد كسب السيئة قوله والذين آمنوا وعملوا الصالحات
اولئك الاول والله تعالى اعلم اتى بالفاء في الجملة السابقة لقصد
التسبيب اشارة الى ان خلودهم في النار بسبب افعالهم السيئة وسبب
عصيانهم وترك الفاء في هذه الجملة اشارة الى ان لا قصد الى السببية
اذ لا سببية بل خلود العباد في الجنة بمحض لطفه وكرمه والا فالايمان
والعمل الصالح لا يفي بشكر ما حصل له من النعم العاجلة ولجريان
العادة على جمع الوعد والوعيد نكتة اخرى سوى ما ذكر وهو تربية
الوعيد بذكر ما فات اهل الوعيد من الثواب وتربية الوعد بذكر ما نجى عنه
اهل الوعد من العقاب قوله وعطف العمل على الايمان يدل على خروجه
من مسماه فيه اشارة الى ان صاحب الكبيرة غير خارج عن الايمان
وليس منزلا بين المنزلتين كما يقوله المعتزلة القائلون بخلوده في النار
فعلم انه لا تمسك لهم في آية الوعيد على ما عرفت في آية البشارة

ردّ على ما ذهبوا اليه **قوله** اخبار في معنى النهي كقوله تعالى ولا يضار واوجه
بالمثال وعدل عن توضيح الكشاف بالنظير حيث قال كما تقول تذهب
الى فلان فتقول له كذا تريد الامر وهو ابلغ من صريح الامر والنهي
لانه كانه سورع الى الامتثال والانتهاء اقتصارا على ما هو فيه لكن
الكشاف نظر الى ما هو فيه الامر والنهي لا لمجرد النهي اذ قوله وبالوالدين
احسانا سيفسر بتحسنون احسانا فمقام الكشف داع الى ما في الكشاف
قوله لما فيه من ايهام ان المنهي يسارع الى الانتهاء فهو مخبر عنه
المسارعة الى الانتهاء يكون بالعمل والعزم على العمل والتأثر
بالخطاب بحيث لا يتأتى منه الخلاف فلا يرد ما ذكره المحقق التفتازاني
فان قيل ما ذكر انما يصح لو كان الاخبار بلفظ الماضي ولا يكون قوله في
الجواب قلنا وكذلك بالحال مما يستقبل العارف بمقتضى الحال
قوله ويعضده قراءة لا تعبدوا وعطف قولوا عليه فيكون
على ارادة القول عدل عما في الكشاف من الفصل بين شاهدي تفسير
لا تعبدون بالنهي ببيان تقدير القول ولقد احسن وان ذكر المحقق
التفتازاني نكتة للفصل وفي تفريع ارادة القول على كونه بمعنى النهي
نظر لجواز ان يكون مع ذلك جوابا للقسم ودل عليه المعنى اذ التحليف
كما يكون على الخبر يكون على الطلب **قوله** فيكون بدلا عن الميثاق
اذ جعل بدلا عن الميثاق لا بد من حذف مضاف اي اخذ ناميثاق
التوحيد اذ لا يحصل لاخذ التوحيد فالاحسن انه الله من بني اسرائيل ولم
يتعرض لاحتمال قراءة عبد الله كون ان مفسرة ترويجا للتأييد
واشارة الى الضعف لان قراءة لا تعبدون تدل على انها الناصبة
فتأمل **قوله** جمع يتيم وهو في الانسان غير بالغ مات ابوه وفي البهائم
غير مستقل مات امه **قوله** وحسنى على المصدر قال المحقق التفتازاني
فيه رد على الزجاج حيث منع هذه القراءة ومنعه ان حسنى تانيث
الاحسن فلا يستعمل بدون اللام **قوله** ثم توليتم ثم للاستبعاد كما مر
غير مرة ويحتمل حقيقة التراخي فيكون توبيخا بالارتداد بعد الانقياد
مدة مديدة وهو اشنع من العصيان الاول **قوله** قوم عادتكم

عادتكم الاعراض عن الوفاء قال المحقق التفتازاني يعني ان الجملة اعتراض
لا حال لقلة فائدتها وان جاز مثل توليتم مدبرين اقول ويحتمل ان
يكون معرضون على ظاهره والجملة حال مقيدة اي لم يتول القليل
وانتم معرضون عنهم ساخطون لهم فيكون مزيد توبيخ لهم ومدحا للقليل
قوله وانما جعل قتل الرجل غيره قتل نفسه وكذا الاخراج اما للوجه الاول
فظاهر واما للوجه الثاني فلان اخراج الرجل من دياره يفضي الى ان يفعل
بك مثله وهذا اظهر مما قال المحقق التفتازاني لما ان اخراج الرجل بمنزلة
اخراج نفسه لانهما يشتركان فيما هو من لوازمه من العار والصغار وبالجملة
عبارة الكشاف جعل غير الرجل نفسه اخصر واشمل ولا يخفى انه لا فرق بين
قوله لا تسفكون دماءكم وبين قوله لا تخرجون انفسكم في ان سفك دم
كل يتعلق بنفسه كاخراجه الا انه ذكر النفس في قوله ولا تخرجون انفسكم
لمنع الاستعمال من لا تخرجونكم وان كان المعنى واحدا فما قال ذلك المحقق
ان جعل الرجل نفسه في الاخراج صريح وفي السفك مدلول الكلام كما ترى
قوله قيل معناه لا ترتكبوا ما يبيح سفك دمائكم من مخالفة دين محمد صلعم
وغيره او لا تفعلوا ما يرديكم اي يهلككم وهو معنى قوله تقتلون انفسكم
تفعلون ما يرديكم والمراد بالاخراج عن الحيوة الابدية الاخراج عن الدنيا
والا فهم مخلدون في النار وتخرجون فريقا من دياركم تخرجونهم من الجنة
بالاضلال واخراجهم اخراج انفسكم من وجهين لاضلالهم اياكم دنيا وتسببا
ولان المضل بالكفر يصير كافرا **قوله** وقيل وانتم ايها الموجودون والاظهر
ان المراد اقررتم حال كونكم شاهدين على اقراركم بان يشهد كل على اقرار غيره
كما هو طريق الشهادة **قوله** ثم انتم هؤلاء استبعاد لما ارتكبوه من وجهين
احدهما لاشتماله على كلمة ثم وثانيهما جعلهم غير المصرين الشاهدين
على اخذ الميثاق عنهم اذ ذلك لاستبعاد انه يكون الفاعل المقر الشاهد
قوله نزل تغير الصفة منزلة تغير الذات ولا ينافي الحمل على انتم لان
الاتحاد لا ينافي الحمل وتغير الذات انما يفهم من التعبير عنهم بهؤلاء بعد
التعبير بانتم لان ذاتا واحدا لا يكون في خطاب واحد غائبا ومخاطبا
وعدهم باعتبار ما اسند اليهم حضورا يراد به اسناد الاقرار والشهادة

لان الاقرار والشهادة توجبان القرب وساحة عز الحضور ويراد باعتبار
ما يحكي عنهم قتل انفسهم الى آخره اذ كر لان المعاصي توجب الغيبة عن عز
الحضور قوله وقيل هؤلاء تاكيد لا يوافق ما اشتهر فيما بين النحاة من
التاكيد اللفظي والمعنوي والظاهر جعله بدلا قوله او كليهما فيه خفاء اذ
لا يفهم معنى يتصف به المظاهر والمظاهر عليهم واستنباط معنيين
يكون احدهما وصفا للمظاهر والآخر للمظاهر عليه وجعله حالا لا يهتدى الا
فيه بعد قوله تظاهرون عليهم بالاثم والعدوان فيه بيان نقضهم
ميثاق القول للناس حسنا حيث تركوا الارشاد للظلمة واعانوهم
على ظلمهم وفي قوله وان يأتوكم اسارى تفادوهم بيان رعايتهم ميثاق
الاحسان بذي القربى والمساكين قوله روي ان قريظة من اليهود
كانوا حلفاء الاوس من المشركين والنضير من اليهود حلفاء الخزرج
من المشركين وضمير جمعوا لكلا الفريقين واسارى جمع اسرى فيكون
جمع الجمع جمع اسرى هذا الجمع حملا على ما يوازنه من سكرى وفي التوجيه
الآخر حمل على الكسلان لمناسبة معنوية بينهما لان الاسير اسير
لكسالته في الحرب والفرار قوله متعلق بقوله وتخرجون فريقا منكم
تعلق الحال بعاملها او صاحبها وقوله وما بينهما اعتراض غير ظاهر
لان المعترضة لا محل لها من الاعراب وقد جعل قوله تظاهرون
عليهم حالا نعم لو جعل تظاهرون معترضة لبيان ان اخراجهم ظلم
وعدوان لم يبعد لا بد من بيان نكتة لاعادة تحريم الاخراج وقد
افاده لا تخرجون انفسكم بابلغ وجه ومن بيان نكتة لتخصيص تحريم
الاخراج بالاعادة دون القتل وكان النكتة انهم انقادوا واحكاما
في باب المخرج وسوا الفداء وخالفوا حكما وسوا الاخراج الجمع مع الفداء
حرمة الاخراج ليتصل به قوله افتؤمنون ببعض الكتاب اشد اتصال
ويتضح كفرهم بالبعض وايمانهم بالبعض كمال ايضاح حيث وقع في
حق شخص واحد قوله او مبهم وتفسيره اخراجهم بانه يكون بدلا او بيانا
وهناك توجيه اقرب وان فات العلماء الاعلام كلهم وهو انه راجع
الى اخراجهم لانه مبتدأ قدم عليه الخبر الجملة فالمرجع مقدم رتبة

رتبة قوله يعني حرمة المقاتلة والاجلاء وترك القول الحسن حيث تظاهروا
بالاثم والعدوان قوله فما جزاء من يفعل ذلك منا قيد بقوله منكم لانه
ليس جزاء المشركين ذلك الا الظهران ذلك اشارة الى الكفر ببعض
الكتاب والايمان ببعضه اتى ببعض كالكفر بالكل فرده وح يتناول الكفر
بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم ولا يختص الحربي ونظيره بمن يفعل جميع
ذلك قوله لان عصيانهم اشد اشارة الى ان المراد باشد العذاب
اشد عذاب الآخرة لا اشد من عذاب الدنيا لان عصيانهم اشد
من عصيان المشركين لانهم كفروا بكتاب الله بعد معرفتهم انه كتابه
واقرارهم به وشهادتهم على انفسهم قوله تردون على الخطاب وح الرد
يشمل من يفعل ذلك ومن لا يفعل كالمنافقين منهم قوله فلا يخفف عنهم
العذاب بنقص الجزية في الدنيا آه جعل العذاب معهودا اشارة الى الخزي
لانه عذاب وجعل نفي النصرة لنفي الدفع بقرينة المقابلة للتخفيف و
الاحسن ان يحمل العذاب على اشد العذاب لانه المذكور بلفظ العذاب
فهو اجذب للعهد ونفي النصرة على نفي دفع الخزي الى آخر الدنيا فيكون
في الكلام نشر على غير ترتيب اللف ويستفاد نفي دفع العذاب من
نفي تخفيفه بابلغ وجه واكده واما على ما فسر فالمقام يقتضي تقديم نفي
الدفع على نفي التخفيف وتقديم المسند اليه في قوله ولا هم ينصرون
لرعاية الفاصلة وللتقوي لا للحصر اذ ليس المقام مقامه ولذا لم يقل ولا
عنهم يخفف العذاب قوله وقفينا من بعده بالرسل اي قفيناه بالرسل
حذف المفعول اغناء من بعده عن ذكره وفائدة قوله من بعده بيان
ان الرسل لم تكن في زمانه قوله اي ارسلنا على اثره الرسل لم يقل الرسل
الكثير كما في الكشاف لظهوره من جمع الكثرة قيل كانوا اربعة الاف
وقيل سبعين الفا قوله اي وقفاه به اتبعه الظاهر اتبعه اياه كما في
الكشاف قوله وعيسى بالعبرية ايشوع في القاموس عيسى عبرانية او
سريانية وجمعه عيسون بفتح السين وقد تضم وعيسين بفتح السين
وقد تكسر والنسبة اليه عيسي وعيسوي والمستفاد من قوله وعيسى
بالعبرية ايشوع انه ليس بعبري واللفظ العبري ايشوع وايشوع هو

السيد على ما اثبته المحقق التفتازاني وفي بعض حواشي المبارك **قوله**
ومريم بمعنى الخادم وقيل بمعنى العابدة وهو بالعربية من النساء
كالزير من الرجال وهو ما يحب محادثة النساء فلا يناسب ان يكون
عربيا لانها كانت بريئة عن محبة محادثة الرجال وفي القاموس
التي تحب محادثة الرجال ولا تفجر فيناسب **قوله** قلت الزير لم تصله
مريمه آخره ضليل اهواء الصبي تندمه يعني الذي يضل اهواء الصبي
وتخلص منها تندمه والندم منه اي من الصبي بتقدير من اهوائه
وليس الضمير الى الاهواء والا لقيل تندمها واسناد الضليل
الى تندمه مجاز **قوله** كقوله حاتم الجود ورجل صدق يعني ان القصد
بهذه الاضافة الى تلبس الصفة ولا محالة يكون اضافة معنوية
بمعنى اللام فلذا يكون العلم منكرا بارادة واحد من المسمين به و
ليس من اضافة الموصوف الى الصفة على ما يوهم **قوله** اراد به
جبرئيل فحينئذ روح القدس في معنى الروح المقدس لان الروح بهذا
المعنى غير مونث وانما المونث الروح الانسانية **قوله** وسطت
الهمزة بين الفاء وما تعلقت به من المعطوف عليه وهو ولقد
آتينا موسى الكتاب ولا يتحاشى من وقوع الهمزة بين المعطوف والمعطوف
عليه لانه لا تخرج بذلك عن صدارة الكلام لانه في صدر كلامه كما في زيد
اقام ابوه هذا هو مسلك صاحب الكشاف وما ذكره من المحقق من تقدير
المعطوف عليه بعد الهمزة اي افعلنا ما فعلنا فكلما آه اتقا وتحقق
الصدارة هو مسلك النحاة ولا يبعد ان يقال الاستفهام تعلق
بالتعقيب وهو كالتتمة من المعطوف عليه فيختل الصدارة **قوله**
ومراعاة للفواصل جعل التعبير عن الماضي بلفظ مستقبل لرعاية الفاصلة
مما لا يوجد في الكتب العربية لكنه لا يبعد عن الاعتبار **قوله** ادعى ان الحكم
بعد غيبة ففي قوله تقتلون تغليب لدخول محمد عم في هذا الفريق
وليس مخصوصا به حتى يصح من غير تغليب لان الفريق لا يحتمل
التخصيص وقوله فانكم حول قتل محمد عم لولا اني اعصمه يدل على انه
اراد بالقتل اعم من القتل والعزم عليه وفيه تكلف لا حاجة اليه

اليه لان محمدا عم مقتولهم لانه شهيد السم الذي ما ولوه كما اخبر به عم في
الحديث الذي ذكر في الكشاف ويجوز ان يكون المراد بيقتلون
الاستقبال بالنظر الى ما قبله من التكذيب **قوله** مغشاة باغطية
خلقية وكانهم ارادوا انا خلقنا على فطرة سليمة لا يحوم حول قلوبنا
ما يأتي به ثم لا دليل على تخصيص الغلف بالخلقية بل هو اعم اي قلوبنا
مغشاة بعلوم من التورية تحفظها عن ان يصل اليها ما يأتي به
او بلاغة من الفطرة كذلك وبالجملة قوله بل لعنهم الله رد لقولهم بان
المانع لهم ليست الفطرة السليمة او علم التورية واما على ما قرر الرد
فينبغي ان يكون دعواهم انا لم نخلق على فطرة التمكن من قبول الحق
وهذا البعيد وان يلايمه الوصف بالاغلف الذي هو عيب يجب
ازالته ويحتمل ان يراد به بعد جعله جمع غلاف انه لا يسع في قلوبنا
غير ما فيه من علوم دينيا كما لا يسع في غلاف الشي غيره ويحتمل انهم
يريدون قلوبنا اوعية العلم فكيف يحل لنا الاقتداء بالامي وقوله
وقيل اصله غلف جمع غلاف فخفف يخالف ما في القاموس الغلاف
معلوم جمعه بضمه وبضمتين وكركع وقرء به ابن محيصن **قوله** وقيل
اراد بالقلة العدم فيعني يؤمنون ايمانا قليلا انهم لا يؤمنون وح
المراد الايمان بمحمد عم قال المحقق التفتازاني في ح يحتمل ان يجعل قوله
قليلا صفة الحين اي زمانا قليلا يؤمنون بخلاف ما اذا اريد القلة
حقيقتها فانهم لم يؤمنوا قط هذا وفيه بحث لان قلة الشي لا تأتي بمعنى عدمه
فقلة الايمان بعدمه وقلة الزمان بمعنى عدمه فزمانا قليلا بمعنى زمانا
معدوما ولا يخفى انه لا يقال لافادة عدم الايمان يؤمنون زمانا
معدوما ويأباه البلاغة ويمكن ان يقال المراد الزمان اي زمانا
قليلا يؤمنون وهو زمان ملاقات المؤمنين فانه قليل بالنسبة
الى زمان خلوتهم مع الشياطين فالمراد الايمان الظاهري او زمان
وصول الروح الى الحنجرة وهذا زمان لا ينفع فيه الايمان **قوله**
مصدق لما معهم فان قلت المناسب ان يوصف الكتاب بكونه مصدقا
بكتابهم لانه الشاهد لما جاء حيث علهم ما جاء بكتابهم قلت لما كان

القران معجزا دون ما معهم ناسب ان يجعل القران مصدقا لما معهم
قوله وجواب لما محذوف دل عليه جواب لما الثانية وقيل لما
الثانية تكرار لما الاولى لان ما عرفوا من الحق حاصل الكتاب وادخل
عليها الفاء للدلالة على ان المجئ كان عقيب الاستفتاح وقوله كفروا
به جواب لما الاولى وقيل جواب لما لما الثانية مع جوابه ويمكن
ان يقال الجواب قوله فلعنة الله على الكافرين وما بينهما اعتراض
بالواو قوله والسين للمبالغة والاشعار بان الفاعل سال ذلك
عن نفسه والاوجه ان الاستفتاح الوصية بالفتح والامر به يعني
اخيارهم واكابرهم يطلبون الفتح من اتباعهم واصاغرهم الفتح
على الذين كفروا واتى بالمظهر للدلالة على انهم لعنوا لكفرهم وللتنبيه
على ان لعنتهم ليست مستمرة بل ما دام كفرهم فلهم الخلاص منه بالايمان
ويمكن ان يكون وضع الظاهر موضع المضمر لدفع توهم الرجوع الى
اهل الكتاب مع ان البعض منهم امنوا قوله اواشتروا
بحسب ظنهم او اشتروا حظوظ انفسهم الفانية وفي كون ظنهم
انهم خلصوا انفسهم من العقاب بما فعلوا نظر بل قوله فلما جاءهم
ما عرفوا كفروا به شاهد صدق بانهم يعرفون انهم على الباطل نعم
لو حمل على الاشتراء بحسب دعواهم لتم قوله هو المخصوص بالذم هذا انما
يصح لو قال كفروا بلفظ الماضي لظهور ان ما باعوا انفسهم به لو
ليس كفرهم في المستقبل هكذا ذكره المحقق التفتازاني وهذا مما
يقضي منه العجب لان الاعتراض على كونه مخصوصا بالمدح بعدم
الصحة انما يحل لو لم يتعين كونه مخصوصا بالمدح على ان المنظور
هو العاقبة فما باعوا به انفسهم وشروه باعتقادهم كفرهم الذي
يكون لهم في الخاتمة قوله طلبا لما ليس لهم وحسدا فيه بيان
جهة التعبير عن الحسد بالبغي الذي هو في الاصل بمعنى الطلب
ويجوز ان يكون من البغي بمعنى الظلم كذا ذكره المحقق التفتازاني
قوله وهو علة لكفروا دون اشتروا كما في الكشاف للفصل اي
الفصل بين العامل والمعمول باجنبي هو المبتدء لكن هذا اذا كان

كان المخصوص مبتدأ اما لو كان خبر مبتدأ محذوف فالفصل بجملة لا
محل لها من الاعراب ولا ضير فيه لكون الاعتراض مستفيضا ومما
ذكرنا علم ضعف ما قال المحقق التفتازاني يعني ان المخصوص بالذم وان
لم يكن اجنبيا عن فعل الذم وفاعله لكن لا خفاء في كونه اجنبيا عن
الفعل الذي هو وصف لتمييز فاعله وما ذكره انما يتجه على الكشاف
لو جعله منصوبا باشتروا في قوله بئسما اشتروا اما لو كان معمولا
اشتروا محذوفا فكانه قيل لم اشتروا فاجيب بقوله اشتروا
بغيا وانما دعاه الى القطع عن ان يكفروا ان يكون المذموم هو
الكفر مطلقا لا الكفر المقيد قوله للكفر والحسد فالحسد غضب
من الله عليهم وكفرهم غضب مضاعف عليه ونحن نقول فباءوا
بغضب على الكفر بمحمد على غضب هو الكفر بكتابهم لان الكفر بمحمد كفر
بكتابهم او نقول باءوا بغضب هو عذاب الاخرة على غضب في
الدنيا هو ضرب الذلة والمسكنة قوله يراد به اذلالهم بخلاف عذاب
العاصي فانه طهرة لذنوبه ويمكن ان يراد بعذاب مهين عذاب
مخلد لان ما ليس مخلدا فهو طهرة ومؤد الى الخلاص والاعزاز قوله
يعم الكتب المنزلة باسرها لعموم ما وعدم تقييد الانزال بقوم دون
قوم قوله قالوا نؤمن بما انزل علينا يعني يأولون الامر المطلق
وينزلونه على خاص هو الايمان بما انزل عليهم كما هو شانهم في تاويل
الكتاب بغير المراد عنه قوله حال من الضمير في قالوا لتجويز الواو
الحالية في المضارع المثبت او بتقدير المبتدء وقد مر مثله
غير مرة ولم يجعل عطفا على قالوا لقصد الاستمرار والاختصاص
لان الحال ادخل في رد مقالهم اي قالوا ذلك مقارنا بما يشهد على
بطلانه قوله ويضاف الى الفاعل ويراد به ما يتوارى به يعني قد
يقال وراء زيد ويراد به خلفه لان زيدا يوارى خلفه وقد
يقال وراءه قدامه لانه يواري زيدا والاظهر ان الاضافة الى
الفاعل مطلقا لان زيدا يوارى خلفه على من هو قدامه ويواري
قدامه على من خلفه ولذلك عد من الاضداد تردد فيه القاموس

فقال هو من الاضداد اولا وهو ما توارى عنك هذا اى توارى عن
جهتك لانك تواريه قوله وهو الحق الضمير لما وراه والتعريف
الخبر لزيادة التوبيخ والتجهيل بمعنى انه خاصة الحق الذى يقارن
تصديق كلامهم ولولا الحال اعنى مصدقا لم يستقم الحصر لانه فى
مقابلة تكذيبهم وهو ايضا الحق ولو اريد بالحق الثابت المقابل
للمنسوخ لاستقام الحصر مطلقا قوله يعنى الايات التسع المذكورة
فى قوله آه الاظهر ان يراد بالبينات الدلائل الدالة على الوحدانية
فانه ادخل فى التقريع بجعل العجل شريكا له تعالى قوله بعد مجئ موسى
او بعد مجئ موسى بالبينات او من بعد وجود العجل وعبدتم اتخاذ
الذى حدث بمحضركم وفيه توبيخ عظيم قوله بمعنى اتخذتم العجل
ظالمين لعبادته او باتخاذه حيث لم يكن لهم صرف حق القوم
اليه ويؤيده انه يعمم الخطاب ويشمل من يعبد العجل ومن
لم يعبد قوله وسياق الاية ايضا كالاعتراض عليهم تقبل
الانبياء عليهم السلام وقوله لا لتكرير القصة يريد به اتخاذ العجل
قوله وكذا التى بعدها اشار الى رد ما ذكره الكشاف وكرار رفع
الطور لما نيط به من زيادة ليست مع الاولى يعنى واشربوا فى
قلوبهم العجل ووجه الرد انه هنا لرد قولهم نؤمن بما انزل علينا والبينة
المذكور كذكر اتخاذ العجل وذكرهما فيما سبق لغرض آخر وكانه
تنبيه لكون اتخاذ العجل لذلك فلم يجعله تكرارا ولم يلتفت اليه
فى هذه الاية لانه لم يذكر على اسلوبه بل على اسلوب الاخبار المستانفة
الغير المتعلقة دبالبقها الوجه الاوفق بالسوق ان يقال ذكره
فيما سبق لتعداد النعم عليهم وطلب الشكر منهم كما دل عليه قوله
فلولا فضل الله عليكم ورحمته لكنتم من الخاسرين وهنا ذكره لتوجيه
وبيان مساويهم كما يدل عليه قوله قل بئسما يأمركم به ايمانكم ان
كنتم مؤمنين قوله واسمعوا اسماع طاعة قيد السماع بسماع طاعة
ليطابق الامر جوابهم بقولهم سمعنا وعصينا ووجه المطابقة بعد
التقييد ان الجواب لم نسمع سماع الطاعة بل سماع المعصية فان قلت

قلت لم لا يحمل على ان الجواب كان كليهما فمن بعض سمعنا ومن بعض عصينا
قلت لقوله واشربوا باسناد الاشراب الى الجميع ويمكن ان يقال
سمعنا فى مقابلة اسمعوا وعصينا فى مقابلة خذوا بقوة لان المراد منه
الانقياد التام والصبر عليه واما على ما حملوا عليه فقوله واسمعوا تكرار
خذوا بقوة ويمكن ان يراد به الاعتقاد الراسخ بكونه حقا وبالسماع
سماع طاعة العمل به ويحتمل ان يكون المعنى سمعنا احكاما قبلنا وعصينا
فخاف على انفسنا ان لا نعصى بعد سماع قولك هذا وان يكون المعنى
قالوا بلسان المقال سمعنا وبلسان الحال عصينا قوله تداخلهم حبه يريد
ان المضاف محذوف اى اشربوا فى قلوبهم حب العجل او المراد بالعجل
صورته المنقوشة يعنى صور فى قلوبهم صورته ولم يفارقوا من
تذكره فالاظهر او رسخ فى قلوبهم قوله ولم يروا اجسما اعجب منه فان
قلت هل لم يكن ثعبان عصى موسى اعجب منه قلت لا لانه كان
لا يبقى زمانا ممتدا بخلاف العجل قوله للقدح فى دعواهم اختلفت
النسخ وفى بعضها تقريب للقدح فى دعواهم وفى بعضها تشكيك
وقدح قال المحقق التفتازانى لم يعهد استعمال ان لتشكيك السامعين
قلت ليس التشكيك لاستعمال ان فيه بل لما ابرز ايمانهم فى معرض الامر
المشكوك صار السامعون شاكين فيه وحصل من كلمة ان تشكيك
وتقديره ان كنتم مؤمنين بها لا يأمركم آه اى لكن امركم فلستم بمؤمنين
اذ اثبات نفى الايمان لا يخص التقدير الثانى والاظهر عندى كفيه
ونظائره ان الجزاء معرفة السابق اى ان كنتم مؤمنين تعرفون
انه بئس المأمور ويحتمل ان يكون التعليق بالايمان ليلزم القبح
مع الكفر بطريق الاولى اذ بما يدفع الايمان ضرر القبح قوله خالصة
خاصة لكم فى القاموس الخاصة ضد العامة هذا وكانه صيغة نسبة
اى ذات خصوص والاقالظاهر مخصوصة بكم اذ الخصوص متعد
يقال خصه به قوله كما قلتم لن يدخل الجنة آه يريد ان هذا الكلام
لا تعلق له بسابقه كسابقه اعنى قل بئسما يأمركم به ايمانكم ان
كنتم مؤمنين بل هو كلام مبتدء لرد ما هم عليه مما يدل عليه قولهم لن

يدخل الجنة الا من كان هودا او لا يخفى ان في الكلام ح ايجازا وسوق
تقدير واذ قلتم لن يدخل الجنة الا من كان هودا قل الآية والآن
انه متعلق بما سبق والمعنى اعمالكم على خلاف ما يأمركم به الله وعلى
خلاف ميثاقكم تقتضي ان يكون الدار الآخرة لكم خاصة لاجزاء
للعمل الصالح قل لرد هذا الاعتقاد الذي يستفاد من عملهم ان كانت
الآية فتأمل ثم تخصيص الدار الآخرة بالجنة وهي شاملة للجنة
والنار يستفاد من قولكم فان اللام للنفع وله مدارك اخر
لا تخفى على اهل النظر **قوله** ونصبها على الحال من الدار وخبر كان لكم
قدم على فاعله للاهتمام فيكون الحال تأسيسا او للتخصيص فيكون
تأكيدا او خولف في جواز الحال عن اسم كان لانه ليس بفاعل
عند التحقيق لنقصان بفعلية كان فح حال عن ضمير الظرف و
لكون خالصة خبر كان وتعلق الظرف بكان مساغ وزيفه
المحقق التفتازاني بان استقرار الظرف راجح على كونه لغوا وفصل
الاسم عن الخبر بالظرف غير حسن وفيه نظر سائر سم واللام للجنس
قوله فتمنوا الموت ان كنتم صادقين لا يخفى ان حرف الشرط
لفرض صدق المقدم فمعنى ان كانت لكم الدار الآخرة ان صدق
هذه الدعوى منكم وح لا تظهر فائدة لقوله ان كنتم صادقين
ولعل المراد ان كنتم صادقين في اليهودية وفيه تعريض لهم بانكم
لستم على دينكم وقد خرجتم عنه لمخالفته وتحريفه والله تعالى اعلم
قوله لان من ايقن انه من اهل الجنة اشتاقها هذا الكلام
مبني على ان المراد بتمني الجنة حقيقة ويحتمل والله تعالى اعلم ان
يكون المراد كونوا على وجه يكون المتمنون للجنة عليه من عمل اهلها
او تعرضوا للموت ولا تحترزوا عنه كالمتمني فحاربوا من يخالفكم
ولا تكونوا من اهل الجزية الصغار ثم اخبر بانهم لن يتمنوه ابدا
يعني لن يكونوا عاملين بما يستحقون الجنة او لا يتعرضون للموت
لعلمهم بانهم لا ينالون الجنة بما قدمت ايديهم من الكفر بمحمد صلى الله
عليه وسلم ودعوى بقاء اليهودية مع اخبار التورية بانه ينسخ

ينسخ دين محمد ثم وح لا يشكل انه كيف يعرف انه كان كما اخبر والتمني فعل القلب
لا يعلمه احد ولا يحتاج في الجواب عنه الى ما تكلف له نعم يتجه على تقدير انه
كيف يعلم عدم التمني ابدا حتى يظهر كونه معجزة حتى احتيج في دفعه الى ان الكلام
في المعاصرين للنبي صلى الله عليه وسلم وقد انقرضوا ولم يتمنوا مع ان في
كلام الكشاف ما لا يساعده والجواب ان الاخبار بعدم تمنيهم ابدا
اخبار بعدم تمني واحد واحد الى الابد فانقراض وجود كل واحد مع عدم
التمني معجزة **قوله** سيما اذا لم يشاركه فيها غيره فيه ان لكل يهودي
مشاركون لا يخصون في الجنة من اليهوديين الا ان يراد بالغير الغير
المساوي **قوله** عبر بها عن النفس تارة والقدرة اخرى جعل ايديهم
مجازا عن انفسهم فجعل المجاز في الطرف ولم يجعل الكلام من قبيل الاسناد
الى الآلة ليتناول ما قدموه من موجبات النار لا بايديهم **قوله** وهذه
الجملة اخبار بالغيب فيه بحث لانها مقدمة استدلالية اذ ما قدمت
ايديهم ينافي تمنيهم **قوله** وكان كما اخبر لانهم لو تمنوا النقل واشتهر دفع
لما اورد عليه انه كيف يكون معجزة مع انه لا يمكن ان يعلم انه لم يتمن
احد ويمكن دفعه من غير حاجة الى ما ذكره بانه معجزة يعرفها كل معاند
اذا رجع لنفسه واستفتى منها واما حكمنا بانه كان كما اخبر لانا على
يقين من ان حكم الله صادق لا محالة وهذا مراد من قال اصل
السؤال غير متوجه لان الله تعالى اخبر بانهم لن يتمنوه ابدا وكفى دليلا
فلا يندفع بما ذكره المحقق التفتازاني من ان القصد الى اثبات انه خبر
صادق عن الغيب ليثبت كونه معجزا فيدل على انه كلام الله تعالى فكيف
يثبت صدقه بكونه كلام الله وهل يكون هذا الا مصادرة **قوله**
ومفعولا لاحرص اي مفعولاه هذا اللفظ حكاه من تركيب لتجدنهم
احرص فاحرص منصوب كلفظ اسم المحكي وربما يتوهم انه ضمير مرفوع
فيتوهم رفع احرص **قوله** وتنكير حيوة لانه اريد به فرد من افرادها وهي
الحيوة المتطاولة يعني اريد به نوع من الحيوة وهي الحيوة المتطاولة
والاوجه ان يجعل التنكير للتحقير اي الحيوة الدنيا وهو المطابق لقراءة
التعريف فان الظاهر ان التعريف للعهد والمعهود هو الحيوة التي

التي هم فيها وهي الحيوة الدنيا بل الاوجه ان يجعل التنكير للابهام اي على حيوة
مبهمة غير معلومة المقدار قوله وكانه قال احرص من الناس ومن الذين
اشركوا الاظهر احرص من باقي الناس ومن الذين اشركوا لان المفضل لا
يدخل في المفضل عليه بمن ولك ان تجعل من الذين اشركوا عطفا على احرص
الناس فلا يكون من ذكر الخاص بعد العام اي لتجدنهم احرص الناس على
حيوة وتكون هذه الجملة ناظرة الى قوله ولن يتمنوه ابدا اقربية وله
ولتجدنهم من الذين اشركوا فيكون ناظرا الى قوله ان كنتم صادقين على ما
قررناه ويكون تصريحا بما اشير اليه من التردد في صدقهم في دعوى
اليهودية لانهم خالفوا كتابهم واجترؤا بما اخرجهم عن الدين فيكونوا
من الذين اشركوا قوله وان يكون خبر مبتدأ محذوف صفته يود
احدهم ويجوز حذف موصوف الجملة فيما اذا كان بعضا من سابقه
المجرور بمن او في وفي السعة وفي غيره مختص بضرورة الشعر نحو انا
ابن جلا اي انا ابن رجل جلا وقوله على انه اريد بالذين اشركوا اليهود
ولك ان تريد بالذين اشركوا الجنس وتريد بمن يود احدهم اليهود
ولا يخفى ان المراد باحدهم كل واحد منهم قوله وهو على الاولين بيان
لزيادة حرصهم لا مطلقا كما يوهمه بيان الكشاف اذ هو على الثالث
صفة مبتدأ محذوف قوله لو يعمر الف سنة حكاية لوداده مقول
لقول محذوف اي يود احدهم قائلا لو اعمر ومفعول يود محذوف
اي يود ان يعمر الف سنة متمنيا له ولو هذه للتمني وزعم بعضهم
ان لو هذه من الحروف المصدرية الغير العاملة والجار لعلي الغيبة
فيما اذا لم يصرح بالقول فلا يجوز قال ليفعلن كما يجوز حلف ليفعلن
على ما في شرح المحقق التفتازاني والاظهر ان المراد بالف سنة الكثرة
ليشمل من يود ان لا يموت ابدا قوله الضمير لاحدهم وان يعمر فاعل
مزحزحه لا يقال والاولى ان فاعل مزحزحه ضمير الاحد وان يعمر على
حذف الجار اي ما هو بمزحزحه من النار بان يعمر لانا نقول لا يجوز
ان يكون الفاعل والمفعول ضميرين لشيء واحد والوجه على هذا القصد
وما هو بمزحزح نفسه وقد عرض لي هنا اشكال قوي ومن الله الفتح

الفتح وهو انه كيف لا يبعدهم عن العذاب التعمير وما عمروا لم يعذبوا لان العذاب
في الدار الآخرة ويمكن ان يقال المراد بنفي تبعيده عن العذاب
تبعيده بالعمل الصالح وفيه مزيد توبيخ لهم في تمني عمر لا يعملون فيه صالحا
وتنبيه على ان تمني العمر الطويل للعمل الصالح محمود والله سبحانه وتعالى اعلم قوله
والله بصير بما يعملون فيجازيهم او فيكون ما يخبر به عنهم صادقا لا ريبة فيه
قوله وصل سنة لا يتوهم ان موقع بيانه قبل ذلك لانه قصد بيان
تركيب الآية اولا وبيان ما هو المتعلق من مفرداته بعد الفراغ عن بيان
التركيب قوله بخت نصر في القاموس ان نصر اسم صنم وجد عنده
بخت نصر والبخت الابن معرب بوخت ولم يعرف له اب فنسب
الى نصر والمدرس كمنبر الكتاب والمدراس الموضع يقرأ فيه القرآن ومنه
مدراس اليهود لموضع مدارستهم قوله ولانتم اكفر من الحمير في شرح المحقق
التفتازاني لان الكفر نتيجة الجهل والبلادة والحمار مثل فيهما وقيل
لان صاحبه يعلفه وهو يرمحه اي يضربه برجله ويجوز انه يكون
الحمير عبارة عن حمار بن مويلع وقومه سموا حمير الغلبة له على قومه
وهو مثل في الكفر يقال هو اكفر من حمار قال الميداني هو رجل من عاد
يقال له حمار بن مويلع كان له واد طوله مسيرة يوم في عرض اربعة فراسخ
لم يكن ببلاد العرب اخصب منه فخرجوا بنوه يتصيدون فاصابتهم
صاعقة فاهلكوا فكفر وقال لا اعبد من فعل هذا ودعا قومه الى الكفر
فمن عصاه قتله فاهلكه الله تعالى واخرب واديه فضرب به المثل قال
القاموس كان بنوه عشرة وكان مسلما اربعين سنة قوله والظاهر ان
جواب الشرط فانه نزله اراد بجواب الشرط اعم منه ومما ينوبه والا
فهو نائب عن الجواب كما صرح به ويحتمل ان يكون من كان عدوا
لجبريل استفهاما للاستبعاد او التهديد ويكون فانه تعليل العداوة
وتقييدا له او تعليل الامر بالقول قوله او من عاداه فالسبب انه
نزله على قلبك هكذا في الكشاف ايضا ويتجه عليه انه يشعر بان
المبتدأ محذوف وانه نزله على قلبك خبره فالموضع للمفتوحة فكيف
استقام المكسورة وكانه لهذا قال المحقق التفتازاني ان حاصله

ان الجزاء محذوف اي من كان عدوا لجبريل فلعداوته وجه فانه نزله فاقيم
علته الجواب مقامه كما في التوجيه الاول قوله وقيل محذوف مثل فليمت
غيظا فيه ان لا تفاوت بين هذا الوجه والوجهين السابقين
فكيف قال في الاولين ان الجواب فانه نزله وقال في هذا الوجه الجواب
محذوف ويمكن دفعه بان قوله فانه نزله نائب الجواب في التوجيهين
الاولين فهو بمنزلة الجواب وهنا غير نائب عنه بل علة للام بهذا
القول والاوجب ان يقول فانه نزله على قلبي وبهذا عرفت
ان كون قوله فانه نزله على قلبك على حكاية كلام الله انما هو على
التوجيهين الاولين دون هذا التوجيه ولا يبعد ان يقال الجواب
المحذوف فانا محب له قوله ومن كان عدوا العدو ضد
الصديق يستوي فيه المذكر والمؤنث والتثنية والجمع وقد يؤنث
ويثنى ويجمع والمعاداة هي العداوة قوله والتنبيه على ان معاداة
الواحد والكل الظاهر او التنبيه لان الذكر لفضلهما واخرجهما
من الجنس لا لجامع ذلك التنبيه بل التنبيه على ان معاداة احدهما
والكل سواء وقوله اذ الموجب لمحبتهم وعداوتهم في الحقيقة واحد
ينافيه ما سبق ان ابن صوريا جعل ميكائيل محبوبا لان الخصب
والرخاء منه وجبريل عدوا لان الخسف والعذاب منه فتامل قوله
الهمزة للانكار والواو للعطف على محذوف تقديره اكفروا بالآيات
قد مر ان العطف بعد الهمزة عند فريق على محذوف بعد الهمزة لا محالة
وقد جوز الكشاف العطف على ما قبل الهمزة ولم ير ذلك منافيا
لطلب الهمزة صدر الكلام وجزم هنا بحذف المعطوف عليه بعد
الهمزة ولم يجعله معطوفا على ما قبل الهمزة قال المحقق التفتازاني
ذلك لا مجال للوجه الآخر وهو العطف على الكلام السابق وتوسيط
الهمزة لغرض يتعلق بالمعطوف خاصة من توبيخ ونحوه ونقول
وبالله الاعلم توفيقي ولا اخاف من طريق مخوف وهو رفيقي ان الاظهر
الاوفق لسبك النظم ان يكون معطوفا على سابق الهمزة من حيث
المعنى لانه لما حكى عنهم نقض الميثاق غير مرة فكانه قال نقضوا

نقضوا عهد الله هذا وذاك فوبخهم بانهم وكلما عاهدوا عهدا نقضوا واوج
الاولى توجيه العطف بكلمة او بجعلها بمعنى بل وعطف الجملة بها على نقوض
العهد المذكور فكانه قيل نقضوا هذا العهد وذلك العهد بل كلما عاهدوا
الآية قوله على ان التقدير الا الذين فسقوا او كلما آه اورد عليه انه
لا يجوز دخول اللام على الفعل فكيف يعطف على مدخوله الفعل ولا يجوز
تقديم معمول مدخول اللام عليه فكيف يجوز في معطوفه والمعطوف
في حكم المعطوف عليه واجيب بانه ربما يكون المعطوف على خلاف
المعطوف عليه عند فقد موجب ما في المعطوف عليه فيه والموجب
لكون صلة اللام اسم فاعل ان لا يكون اللام التي في صورة حرف
التعريف الفعل وبالعطف لا يلزم الدخول الصوري ولامتناع
تقديم المعمول ان لا فصل بين اللام الذي في صورة حرف
التعريف ومدخولها وفي العطف لا يلزم ذلك والشبهة انما يتجه
لو جعل المعطوف عليه اسم فاعل اما لو جعل الذين فسقوا المفهوم
من الفاسقين فلا ورود لها اصلا قوله بل اكثرهم لا يؤمنون
يحتمل عطف المفرد بجعل لا يؤمنون حالا يعني ينبذون العهد
عملا واعتقادا قوله او ان من لم ينبذ جهارا فهم يؤمنون به
خفاء هذا هو الوجه المعتمد عليه المبني عليه تقسيم اليهود اقساما اربعة
قوله وقيل لما مع الرسول كالقرآن هذه النسخة ارجح من وهو القرآن
ليشمل الانجيل قوله عطف على نبذ تقييد الاتباع بمجيء الرسول غير
ظاهر فالظاهر انه عطف على الشرطية ولم يقل عطف على الشرطية
تنبيها على ان مناط الفائدة هو الجزاء والمعطوف على الشرطية
معطوف على الجزاء المقيد بالشرط قوله التي تقرأ اما من التلاوة
او يتبعها من التلو كتسمو والاحسن ان يجعل على عهد سليمان متعلقا
بيتلوا على تضمين معنى الافتراء اي يتلوه الشياطين مفترين على
ملك سليمان قائلين ان ملك سليمان قام به وح يرتبط به وما كفر
سليمان ارتباطا تاما قوله على ملك سليمان اي عهده الضمير لملك
سليمان اي على وقت سلطنته وعلى للظرفية اي في ملك سليمان

التسهيل يكون على الظرفية وبهذه الآية مثل لها قوله فتعرضا لامرأة
يقال لها زهرة فحملتهما على المعاصي والشرك ثم صعدت الى السماء بما تعلمت
منهما وهو اسم الله الأعظم الذي يصعدان به الى السماء كل ليلة ثم
ينزلان اليوم للفصل بين الناس ولما صعدت زهرة السماء
مسخها الله كوكبا كذا في المعالم قوله وحله لا يخفى على ذوي البصائر
لعله يريد بهما النفس والبدن تعرضا لامراءة هو العقل المنتج
بازدواجه معهما آثار الخير والشر فحملتهما على المعاصي والشرك ثم
فتنبهت بمصاحبتهما لما هو خيره فصعدت السماء وكتب البعض
بحله هذه الابيات قد حل وايم الله نفسي نفسي * وطالع مكس حيوتي حبسي
اصبح في مصاحبي والمسي * امسي كيومي وكيومي امسي
يا حبذا يوم نزد لي رمسي * مبدأ سعدي وانتهاء نحسي
وكل جنس لاحق بالجنس من جوهر تجزي * بدار الانس وعرض يبقى بدار الحبس
قوله ولو كانا من الهرت والمرت بمعنى الكسر لانصرفا فيحتمل ان يقال
انهما معدولان من الهارت والمارت ولا يتم انحصار العدل في الاوزان
المحفوظة قوله بالاضافة الى احد وجعل الجار جزءا منه لانه زيد
لتعميم احد فكأنه من اجزائه اذ لا يفيد الا ما يقصد باحد والفصل
بالظرف الذي هو الجار والمجرور لم يوجد وانما يكون بالظرف
المنصوب قال المحقق التفتازاني نعم ما قال ابن جني ان هذا من ابعد
الشواذ وذلك انه فصل بين المضاف والمضاف اليه بالظرف الذي
هو به ثم جعل المضاف اليه الجار والمجرور جميعا ولم يصلح ان يكون
من مقحمة لتأكيد معنى الاضافة كاللام في لا اباله لان هذه اضافة
لفظية الى المفعول ليست بمعنى من هذا كلامه ولان من هذه زائدة
لتأكيد عموم النفي وليس مما تكون الاضافة بتقديره كما لا يخفى و
الاقرب لتوجيه القراءة انه من قبيل حذف النون من اسم الفاعل
مع العمل تخفيفا والموجب لشذوذه انتفاء شرط آخر له وهو التعريف
حتى لو قيل بالضاري به من احدهم لم يكن شاذا قوله اولان العلم يجر الى
العمل غالبا سيما عمل الشر الذي هو هوى النفس قوله والاظهر ان اللام

اللام لام الابتداء علقت علموا عن العمل فدخل الاحتمال الآخر الظاهر حتى
جزم المحقق التفتازاني بانه لام الابتداء المعلقة للعلم ولا يبعد ان يقال
اشار الى جواز حذف مفعولي العلم بقرينة ما سبق اي لقد علموا انه يضرهم
ولا ينفعهم وحمل لمن اشتراه جواب قسم محذوف والجملة معترضة بين
ما يتعلق ببيان احوالهم تنبيها على سوء تعليم السحر من اي متعلم كان
وضمير لبئس ما شروا به انفسهم لمن اشتراه ففيه اشارة الى جواب آخر
عن اشكال اثبات العلم لليهود بقوله ولقد علموا ونفيه بقوله لو كانوا
يعلمون قوله يحتمل المعنيين على ما مر اي البيع والشرى باعتقادهم
يتفكرون فيه ويعلمون قبحه على اليقين اجاب عن الثاني من اثبات
العلم لليهود وبعدم نصيب لهم في الآخرة بعد استبدالهم كتاب الله
بالسحر ونفي العلم عنهم به بقوله لو كانوا يعلمون بان المراد بالعلم
المثبت استعداد العلم وقوة التفكر وهو الذي عبر عنه بالعلم
الغريزي اي الثابت في الفطرة والمراد من العلم المنفي اعمال الفكر
وبان المراد بالعلم الاول العلم الاجمالي المندرج تحت العلم بالقواعد
الدينية وبالعلم الثاني العلم التفصيلي المستخرج من القاعدة و
بان المراد بالعلم الاول العلم الاجمالي بثبوت عذاب من غير تعيين
والمنفي العلم بخصوص العذاب ولا يخفى ما في هذه الاجوبة من
التكلف وما في الجواب المنقول من القصص فلم يقدم هذه الاجوبة
الا محبة لنتائج فكره ولا اختيار للرجل فيه وما من احد الا وهو مبتلى
به فان قلت الجواب الثالث بعيد عن النظم كيف والعلم لم
يتعلق بترتب العقاب بل بعدم نصيب في الآخرة قلت من البين
انه لا ينفك العذاب عن الحرمان عن النصيب ويمكن دفع التنافي
بوجهين آخرين ارجو ان يكونا اقرب احدهما انه اثبت لهم العلم
بسوء ما شروه بالكتاب بحسب الآخرة ثم ذم بالسوء مطلقا في
الدين والدنيا لان ليس للذم العام فالمنفي العلم بالسوء المطلق
يعني لو كانوا يعلمون مضرة في الدين والدنيا لامتنعوا انما غرتهم
توهم النفع العاجل وثانيهما ان المثبت اولا العلم بان ما شروه

بالهم في الآخرة نصيب لانهم شروا به انفسهم وخرج انفسهم من
ايديهم بالكلية بل كانوا يظنون ان اباهم الانبياء يشفعونهم في
الآخرة والعلم المنفي هذا العلم قال المحقق التفتازاني بعد تقدير
جواب لو كانوا يعلمون بالارتداع عن تعلم السحر فان قيل الشرط
في مثل هذه المواقع يكون قيدا لما تقدمه ولا يقدر له جواب سوى
مضمون الكلام السابق قلنا نعم الا انه اذا كان مضمون الكلام
السابق متحققا على الاطلاق من غير تقييد كسوء ما باعوا به انفسهم
وحسن ثبوت الله لزم التأويل اي اجتنبوا ما هو الشيء المذموم
ولا اختاروه وهكذا ونحن نقول الظاهر ان المراد ولبئس ما شروا
به انفسهم عندهم لو كانوا يعلمون او كما يوضع علة الجزاء موضعه
متأخرا عن الشرط يوضع موضعه متقدما عليه فقوله لبئس ما شروا
به انفسهم وضع موضع لا اجتنبوا وضع العلة موضع الجزاء
قوله وجعله لا اثيبوا دفع به اشكالين احدهما ان النحاة صرحوا
بان الجملة الاسمية لا تقع جواب لو انما يكون جوابها فعلية ماضوية
فاجاب بانه كان كذلك في الاصل عدل الى الاسمية لنكتة ويحمل قول
النحاة انه لا يكون الا فعلية ماضوية على الاعم من الفعلية الكائنة
في الحال او الاصل وثانيهما ان خيرية المثوبة لا يتقيد بايمانهم لانها
ثابتة امنوا او لا ووجه دفعه ظاهر بقي ان العدول الى تلك الجملة لما كان
ثبات الخيرية للمثوبة لا اثبات المثوبة ولا يمكن التقصي عنه الا بان
يجعل خير صفة مثوبة لا خبرها ويكون الخبر محذوفا اي لمثوبة خير
من عند الله لهم لكنه يبطل حينئذ قوله والجزم بخيريتها لانه لا تصديق
في الكلام بالخيرية حينئذ بل الخيرية قيد وصفة كما كانت في الاصل
فالحق ان يجعل الجواب لكان خيرا لهم ويكون قوله لمثوبة لهم من عند الله
خير علة الجواب نائبة عنه او يجعل مثوبة اسم كان المحذوفة و
يكون التقدير لكان لهم مثوبة من عند الله خير وقد ذكر المحقق
التفتازاني في الجواب ما لا يهتدي فيه الى الصواب بل يحيل انه شيء
عجاب وسوانه عدل الى مثوبة لهم للدلالة على ثبوت المثوبة

المثوبة لهم واستقرارها على تقدير الايمان والتقوى ثم الى مثوبة من
عند الله تحسيرا لهم على حرمانهم الخير وترغيبا لمن سواهم في الايمان
والتقوى هذه عبارته **قوله** يا ايها الذين امنوا لا تقولوا
راعنا اي لا تقولوا للرسول راعنا لما ان فيه سوء ادب لان
المراعات من الجانبين فيكون المعنى احفظنا لمصلحتنا ونحفظك
لمصلحتك وفيه نسبة حفظ الرسول الى انفسهم والحافظ له هو الله
تعالى ففيه ترك ادب فلذا نهوا عنه **قوله** اي قولا ذا رعن نسبة الى
الرعن وهو الهوج اي الحمق ويحتمل ان يكون تشبيها بليغا اي
لا تقولوا ما هو كلفظ راعنا ويستفاد من هذا النهي ان ما فيه ايهام
ما يجب تنزيه الله تعالى ورسوله عنه ولو على وجه بعيد لا يصح
استعماله في حقهما هذا اذا كان المراد لا تقولوا للرسول ذلك اما
لو كان نهيا عن القول به مع مخاطب ففيه تعليم للمعاشرة مع
الاخوان والجاب للتجنب عما يتضمن ما يؤذيهم **قوله** واحسنوا
الاستماع يعني يجب حمل اسمعوا على المقيد اذ لا فائدة في طلب السماع
من سميع لا احتلال في سمعه وذكر في توجيهه ثلثة وجوه وقوله
في الوجه الثالث لو اسمعوا ما امركم به محمد عليه السلام حتى لا تعودوا
الى ما نهيتم عنه فيه المجاز اي اسمعوا ما امركم به محمد حتى لا يفوتكم
المامور واسمعوا ما نهاكم عنه حتى لا تعودوا الى ما نهيتم عنه ويحتمل
ان يراد واسمعوا انظرنا يعني لا تدعوا اليهود ان تقولوا راعنا
ولا تسمعوا عنهم هذه الكلمة ويؤيده ما روي ان سعد بن معاذ
سمعها من اليهود فقال يا اعداء الله عليكم لعنة الله والذي
نفسي بيده لئن سمعتها من رجل منكم يقولها لرسول الله لاضربن
عنقه فقالوا اولستم تقولونها فنزلت **قوله** والله يختص برحمته
من يشاء النبوة ويعلمه الحكمة وينصره ولك ان تحمله على انه
يختص برحمته التي هو مودة نزول الخير على عباده كما خص المؤمنين
قوله كنسخ الظل للشمس فانه عبارة عن غلبة على الظل على الشعاع
فقد ازال الظل الطول والعرض الذي كان في الشعاع وانبسط

فى نفسه وانما قال ومنه الناسخ لانه ليس ازالة الصورة واثباته فى
غيره بل ازالة الروح عن شئ واثباته فى غيره قوله وما شرطية جازمة
لننسخ لا اختصاص لجزمها بننسخ كما لايخفى خصه بالذكر توطئة لقوله
منتصبة به ولايخفى ان تقديم هذا المفعول على عامله ليس خلاف الاصل
من كل وجه بل من قبيل تقديم العامل على المعمول قوله وقرا ابن عامر
ننسخ من انسخ اى نامرك هذا البيان يقتضى كون النسخ ذا مفعولين
وكون تقدير الاية وما ننسخك او جبريل فان كذلك فذاك والا فينبغى
ان تجعل افعل بمعنى فعل ونحن لم نجد انسخ فيما رأينا من اللغة قوله اى
ننس احدا اياها الصحيح اى ننسيها احدا بما هو خير لها فى النفع والثواب
زاد النفع على الثواب مع اقتصار الكشاف عليه ليشمل تبديل آية
الاباحة فانه لا ثواب فى المباح ويمكن نصرة الكشاف بان فى آية
الاباحة ثواب الاعتقاد وان ليس ثواب العمل وقال او مثلها فى
الثواب ولم يقل فى النفع والثواب لانه لو لم يترجح الناسخ فى زمان النسخ
فى النفع والمصلحة لم يكن للنسخ جهة ويمكن ان يقال المراد بالخير ان يكون
خيرا فى زمان عدم نسخ الاصل الا انه عمل بالاصل لان الزمان لا يحتمل الناسخ
فان المواساة مع الكفار كان معمولا مع كون الجهاد اكثر ثوابا للضرورة
وبالمثل ان يكون ثوابهما متساويين ويكون التبديل لمصلحة الزمان
والنفع ايضا يقبل هذا التفصيل واحترز بتقييد الخيرية بالنفع
والثواب احترازا عن الحمل على الخيرية فى اللفظ وتوطئة لتزييف
منع نسخ الكتاب بالسنة وفى الآية رد على اليهود زعمهم دين
موسى عليه السلام على دين نبينا صلى الله عليه وسلم ولا يذهب عليك
ان مقصود اليهود من طعن اليهود للنبى صلى الله عليه وسلم بانه
تغير امره انه لو كان من عند الله لما تغير ونهاية قصدهم فى
ذلك احكام ان التورية لا تقبل النسخ قوله والنسخ قد يعرف
بغيره اى النسخ قد يعرف بغير الكتاب فيكون غير الكتاب
ناسخا وقوله والسنة مما اتى به الله وقوله وليس المراد بالخير الخ رد
لوجهى ابطال نسخ الكتاب بالسنة وبما ان السنة ليس مما

مما اتى به الله وليس بدلا من الكتاب لان بدله يكون خيرا او مثلا والسنة
ليست مثل الكتاب فضلا عن كونها خيرا منه ولايخفى ان من يمنع
نسخ السنة بالكتاب ينبغى ان يمنع انساء الكتاب بالاتيان بالسنة
قال المحقق التفتازانى النسخ فى اصطلاح الاصول يشمل الانساء
قوله الم تعلم ان الله على كل شئ قدير فيقدر على النسخ والاتيان بمثل
المنسوخ يعنى هو كالدليل على جواز التبديل بما هو خير او مثل ولكن الحمل
وعيد لمن يطعن فى القرآن بالنسخ ويكون المراد انه يقدر عليكم بان
يجزيكم عاجلا واجلا بما تستحقون قوله فان التغاير والتفاوت من
لوازمه والظاهر من لزوماته ولذلك ترك العاطف فان قلت
ترك العاطف لكونه كالدليل على قوله الم تعلم ان الله على كل شئ قدير
مع كونهما انشاء من ظاهر واما تركه لكونه كالدليل على جواز النسخ
فوجهه غير ظاهر لان وجه ترك عطفه على قوله ما ننسخ من اية الكلام حين
خبرا وانشاء قلت الم تعلم ان الله على كل شئ قدير انشاء لفظا
خبر معنى يعنى ان قوله الم تعلم ان الله على كل شئ قدير ايضا كالدليل
على جواز النسخ فينبغى عطف دليل على دليل ويمكن ان يجعل قوله
الم تعلم ان الله له ملك السموات والارض كالنتيجة لقوله الم تعلم
ان الله على كل شئ قدير وقد وضع الظاهر موضع المضمر للتعظيم
فى قوله وما لكم من دون الله لان الجملة عطف مع خبر ان قوله
ام معادلة للهمزة فى الم تعلم اى الم تعلموا انه مالك الامور الخ
معادلة لقوله الم تعلم لان النبى داخل فى قال الم تعلم غير داخل
فى فاعل ام تريدون ومثل هذا التفاوت لا يجوز فى المعادلين
وجعله معادلا لما يفهم من قوله الم تعلم لو سلم جوازه بعيد فالوجه
القطع بكونها منقطعة والقول بان المراد ان يوصيهم بالثقة
به وترك الاقتراح وفى هذه التوصية كمال المبالغة والبلاغة
حتى كانهم بصدد الارادة فنهوا عن الارادة فضلا عن السؤال
يعنى من شان العاقل ان لا يتصدى لارادة ذلك واكد ذلك بان
قال كما سئل موسى مع ان الظاهر ان يقول كما سئل امة موسى نبيهم

فافا وان من شان ذلك يستحق ان يصان اللسان عن ذكره هذا
وكلمة ما اما مصدرية اي لمسئولية موسى او موصولة اي كالاشياء سئل
موسى عنها قوله ومن ترك الثقة فتبدل بترك الثقة والافراح
ليرتبط بما قبله حق الارتباط وفي قوله فقد ضل سواء السبيل كمال
التوبيخ بالعمى فان سواء السبيل وسط الطريق ولا يضل في
وسط الطريق الا الاعمى فلهذه النكتة الجليلة اختاره ولم
يقل فقد ضل السبيل قوله ود كثير من اهل الكتاب يعني احبارهم
لا دلالة في اللفظ على تخصيص الكثير بالاحبار ويحتمل ان يكون
الود من عوامهم ايضا لئلا يبطل دينهم الذي ورثوه ولا يبطل
رياسة احبارهم الذين اعتقدوهم واتخذوهم رؤساء والاولى
ان يحمل كثير على جميع اهل الكتاب من كفارهم ومنافقيهم ويكون ذكر
كثير لاخراج من امن منهم سرا وعلانية وقوله من بعد ايمانكم كفارا
اما المراد به ردهم الى كفرهم السابق اي الشرك واما المراد به
ردهم الى الكفر الذي هو دينهم وفيه اشارة الى ان الذين دينهم
بعد ظهور دين محمد عليه السلام كفر قوله وهو حال من ضمير المخاطبين
ويحتمل ان يكون حالا من ضمير الغائبين اي يردونكم الى ما هم عليه
كفارا يعني ليس رجوعكم الى دينهم ايمانا بل كفرا لانه نسخ دينهم
على التقديرين ذم الرد وتشويهه والتنبيه على ان اختيار دينهم
كفر محض قوله حسدا علة ود او يردونكم فتامل ويحتمل ان يكون
علة كفر اليهود وعدم اختيارهم الاسلام قوله يجوز ان يتعلق بود
قوله يجوز يستدعي العطف على قوله ان يتعلق بالواو كما يستدعي
العطف بكلمة او فترك الجواز ويجوز ان يتعلق بالرد اي ردا
ناشيا من عند انفسهم لا من الدين وقد اشار الى ان تعلقه برد
لفظي تعلق الظرف بالعامل وتجسدا معنوي تعلق الصفة
بالموصوف وعامله محذوف ناب هو منابه فلا تغفل وكون
بالغا مستفاد من كونه داعيا لاهل الكتاب الى محبة كفر اهل الدين
او كفرهم او من التنكير المقصود به التكثير والتعظيم قوله العفو

العفو ترك عقوبة المذنب والصفح ترك تثريبه ففي النظم ترق وليس
الصفح ترك التثريب لغة بل حمله عليه بمقتضى المقام والاصفح عنه بمعنى
اعرض والله اعلم تقدير واصفحوا بقولنا واصفحوا عنهم
المراد منه توصية المسلمين بالاعراض عنهم وترك مخالطتهم لئلا
يقعوا من الامر بالعفو عنهم الى مخالطتهم وقوله حتى يأتي الله بامره
غاية للامرين وغاية العفو اتيان آية القتال وغاية الاعراض
اتيان الله بامره الذي هو اسلام من يسلم منهم والامر بالعفو يدل
على ظهور من يود منهم على النبي صلى الله عليه وسلم وفي قوله حتى
يأتي بامره وعد للمؤمنين بانه سيعذب الله اهل الكتاب قوله
وفيه نظر اذ الامر غير مطلق يمكن دفعه بان النسخ بيان نهاية الحكم
والحكم المقيد بمبهم يحتاج الى بيان الانتهاء كما يحتاج الحكم المطلق
ولا يخفى انه كما ينسخ ذلك آية السيف ينسخه الاذن بقتل قريظة واجلاء
بني النضير قوله فيقدر على الانتقام فيكون تاكيدا لاتيان الله
بامره او تنبيها على ان له حكمة في التاخير ويحتمل ان يكون ذكر
الموجب قبول امره بالعفو والصفح وتهديدا لمن يخالف امره قوله
تجدوه عند الله اي ثوابه الظاهر ان المراد تجدوه في علم الله
وان الله عالم به الا انه بالغ في كمال علمه تعالى فجعل ثبوته في علمه بمنزلة
ثبوت نفسه عنده وقد اكد تلك المبالغة بقوله ان الله بما تعملون
بصير حيث جعل جميع ما تعملون مبصرا له تعالى فعبر عن علمه بالبصر مع
ان قليلا مما يعملون من المبصرات وكانه لهذا فسر الكشاف البصير
بالعالم وان قال المحقق التفتازاني تفسير البصير بالعلم للاشارة الى
نفي الصفات وان ليس معنى السمع والبصر في حقه تعالى سوى تعلق
الذات بمعلومات خاصة قوله وقرئ بالياء فيكون وعيدا
سواء قرئ بالتاء الفوقانية او بالياء التحتانية هو وعد للمؤمنين
ووعيد للكافرين معا فافهم قوله عطف على قوله وما بينهما اعتراض
بالفاء قوله قالوا عطف على ود والضمير لاهل الكتاب بعد عطف على
ود يتبادر عطف الضمير الى كثير من اهل الكتاب والظاهر انه من

بتاويل الواو المذكور ووصله لهم الى الرد فابطل وصفهم **قوله**
لف بين قولي الفريقين آه ووجه اللف ان لازم مقول كليهما انه لن
يدخل الجنة الا من كان احدهما فالقول المشترك بينهما هذا الا ان احدهما
عام يحتمل ان يكون كلاهما متفقين على دخوله على عمومه وان يكون عند
كل واحد آخر ويعين الشيخ كون التعادي بينهما معلوما وتضليل
كل منهما الآخر مشهورا فاطلق ثقة بفهم السامع ومن قال كما لف
بين القائلين ينبغي ان نجمع بين المقولين فيقول الا من كان هودا
او نصارى لان دخول المجموع مقولهما ولولا ذلك لم يكن نشرا على
طبق اللف فقوله وهم لا يقبله فهم كيف وليس المشترك بينهما القول
بدخولهما حتى يصح ان يجعل دخولهما مقولا لهما فافهم ويحتمل والله تعالى
اعلم ان يكون لفا بين قولي الفريقين بل ذكرا للقول المتفق بينهما و
كذا قوله وقالوا كونوا هودا او نصارى **قوله** او الى ما في الآية على حذف
المضاف اي امثال تلك الامنية امنيتهم كان الظاهر ان تكون
تلك في قوله تلك امانيهم اشارة الى قوله لن يدخل الجنة الا من كان
هودا او نصارى وظن انها ليست الا امنية واحدة فاشكل عليه حمل
الجميع عليه فاحتاج الى تاويل تلك اما بجعلها اشارة الى قوله لن يدخل
الجنة مع ما سبق في الآيات السابقة واما بحذف المضاف ولعله لا حاجة
الى شيء منهما فان قوله لن يدخل الجنة اماني هي دخول اليهود الجنة وعدم
دخول غيرهم ودخول النصارى الجنة وعدم دخول غيرهم وايضا
صاحب هذا القول متعدد وكل تمنى وحمل الاماني على التمنيات
ويأباه قوله هاتوا برهانكم لانه لا برهان الا على الدعوى ولا دعوى في
التمني الا ان يقال اطلاق التمني على الدعوى من هذه الامور مبالغة في
استحالتها حتى انها بمنزلة المتمني والاظهر جعل تلك اشارة الى
دعاوى مدرجة في قوله لن يدخل الجنة وجعل امانيهم بمعنى اكاذيبهم كما
يشهد له قوله ان كنتم صادقين **قوله** قل هاتوا برهانكم فيه انه لا اعتداد
بالاعتقاد بدون برهان وهو الحجة اي الدليل الذي يغلب به على الخصم
وهو الدليل الذي يفيد المدعى من غير احتمال النقيض وانه يجب طلب البرهان

البرهان عمن يدعي الكاذب ليفحم ويظهر بطلانه ويجوز التعريض بكذب المدعي
ولا يخفى ان الظاهر طلب الدليل على امانيهم المشار اليها بقوله تلك امانيهم
فيبعد تفسيره بما يشمل اختصاصهم بالجنة وغيره لا ينبغي تقديره بهاتوا
برهانكم على اختصاصكم بدخول الجنة **قوله** عند ربه ثابتا عنده جعل حالا
عن فاعل الظرف ولك ان تجعل خبر القوله اجره فيكون له خبران قدم
عليه احدهما او يكون التقدير فيقال له اجره عند ربه وهو وعد بهذا
الوعد الكريم وعين جواب الشرط وسكت عن خبر من لمكان الاختلاف
بين النحاة هل هو الجزاء او الشرط او مجموعهما ومعرفته في علم آخر **قوله** فيكون
الرد بقوله بلى وحده يعني من غير مدخلية لما ذكر بعده والا فالرد بقوله بلى
مع الجملة المحذوفة بعدها يعني بلى يدخل غيره وبهذا الاعتبار جعل مقابلا
لجواز كون من اسلم فاعل الفعل المحذوف والاولى باعتباره ايضا
رد عليهم وهذا مراد الكشاف حيث قال يجوز ان يكون بلى ردا لقولهم
ثم يقع من اسلم كلاما مبتدأ وان يكون فاعلا لفعل محذوف فلا يرد ما
قاله المحقق التفتازاني ولا خفاء في انه على هذا الوجه ايضا بلى رد لقولهم لعلم
ان بلى اثبات لما نفوه من عدم دخول غيرهم الجنة ورد لبعض قولهم
فذكر لرد البعض الآخر وهو انهم يدخلون الجنة قوله فله اجره عند ربه
يعني اجر من اسلم وجهه لله عند ربه لا اجركم فانه لا اجر لكم بل لكم الخوف
والحزن وحصر عدم الخوف فيمن اسلم يعلم من الكشاف لحصر به حصر
الاجر فيهم وحصر نفي الحزن المستفاد من تقديم المسند اليه **قوله** الواو
للحال والكتاب للجنس اي قالوا ذلك وهم من اهل العلم والكتاب لما
كان الحال حالا عن الفريقين وكل فريق فاعل لفعل آخر فلا يمكن اعمال
شيء من الفعلين اول الكلام لما جعل الفعل المسند الى الفريقين واحدا
ليصح عمله في الحال وقد جعل ذكر الحال لمزيد ذمهم وله احتمال آخر بان
يكون المعنى انهم يقولون ذلك حال تلاوة الكتاب ويكون المقصود
ان انكارهم يرجع الى الكتاب المتلو **قوله** كذلك قال الذين لا يعلمون مثل
قولهم كذلك مفعول مطلق لقوله قال والمقول مثل قولهم او بالعكس
وقيل كذلك مفعول به لقال وانما جعل قولهم مشابها به لا مشبها لان

المشبه به يجب ان يكون اقوى وقولهم اقبح من قول الذين لا يعلمون لان
الباطل من العالم اقبح منه من الجاهل ومثل قولهم يعلمون اى لا يعلمون
قبح مثل قولهم قوله مع ان ما لم ينسخ منهما آه لا يخفى ان هذه العلاوة
ليس بشئ لانه لا انتفاع بما لم ينسخ مع الكفر بالناسخ فيصح ان يقال
ان من لم يؤمن بالناسخ ليس على شئ لانه ليس المنسوخ ولا غيره
بالنسبة اليه شيئا قوله علم لكل من خرب مسجدا ولذا جمع المسجد مع ان
النزول فيه واحد من المسجدين وينبغي ان يكون مخصوص البعض كتخريب
مسجد لتجديد بنائه واحكام اساسه او توسيعه وكانه لذلك جعل الكشاف
ان يذكر مفعولا له بمعنى كراهة ان يذكر فانه لا يتناول الحكم هذا التخريب
وانه لم يلتفت اليه القاضي لا حاجة الى حذف احد مفعولي منع وتقدير الكراهة
وان قال المحقق التفتازاني قد يقال ان ذكر الكراهة في مثله بيان
للمعنى لا تحقيق انهما حذف المضاف والمراد بكل من خرب كل كافر خرب اذ
الكلام فيهم لئلا يلزم تفضيل الظالم المخرب للمسجد مع اسلامه على المشرك في
الظلم على انه ربما يدعى ان الاسلام لا يجمع هذا المنع ولا يمنع الا كافر مبالغ
في الكفر قوله بالهدم كما فعل الروم ببيت المقدس او التعطيل كما فعل
المشركون برسول الله صلى الله عليه وسلم قوله وقيل معناه النهي عن تمكينهم
من الدخول في المسجد يمنع عن هذا الحمل ذكر كان وكان حق الكلام على
هذا لهم ان يدخلوها فلعله لهذا قال وقيل قوله لهم في الدنيا خزي قتل و
سبي او ذلة الظاهر وذلة قوله فثم اي مكان فعلتم التولية يعني ان اينما
ظرف لازم الظرفية وليس مفعول تولوا فيكون بمعنى اي جهة تولوا
حتى يكون منافيا لوجوب التوجه الى القبلة ومحتاجا الى ان يحمل
على انه في حق المسافر على الراحلة او في حق من عميت عليه القبلة الى غير
ذلك وان تولوا منزل منزلة اللازم فلا يحتاج الى حذف مفعوليه ومن
لم يجعله منزلا جعل التقدير فاينما تولوا وجوهكم شطر المسجد الحرام والتولية
الصرف كما سيجيء قوله نزلت لما قالت اليهود آه يعني الضمير راجع الى الثلثة
وقد سبقوا فتذكر ولا تغفل لم يسبق المشركون كما قال الذين لا يعلمون
فانهم قوله او مفهوم قوله ومن اظلم لان من اظلم اسمية وقالوا فعلية

فعلية فلا بد من اعتبار مفهوم فعلي اي وظلموا بمنع مساجد الله اذ ليس التناسب
الا من محسنات الوصل عند عدم المانع فلا يعدل الى من ظاهر العطف الى التاويل
بل يطلب نكتة في عدم رعايته بل لمخالفة المعطوف والمعطوف عليه في
الخبرية والانشائية فلا بد في العطف من اعتبار خبر مفهوم اذ الاستفهام
للتقرير فيكون القصد فيه الى الاخبار بان من منع مساجد الله ظلم
على اكد وجه وكان لا بد من اعتباره في عطف من اظلم على قوله وقالت اليهود
ايضا الا انا اهملنا بيانه هنا والترديد بين عطفه على قالت اليهود وعلى قوله
ومن اظلم مبني على الاختلاف في ان آخر الجمل المتعاطفة هل هي معطوفة
على اولى الجمل او على ما اتصلت هي بها قوله وانه يقتضي التشبيه و
الحاجة اذ الولد حيوان يتولد من نطفة حيوان آخر والنطفة جسم
يتولد من جسم فيلزم تشبيهه تعالى بالاجسام وجعل التركيب محتاجا ومستعدا
سرعة فنائه قياسا الى كل ماله ولد واعتبار الوجه التوليد وهو بقاء النوع
مدة يكون باقيا فيها وبقاؤه لا يفي بهذا الزمان لولا التوالد وهذا وان
كان مسلكا ظنيا لكن يجب تنزيهه عما فيه ظن النقصان بل عما فيه وهمه
ولا يخفى ان ما ذكره من التنوير لا يقتضي وضوح كون التولد مقتضيا
لسرعة الفناء انما يقتضي كونه مقتضيا للفناء قبل فناء العالم وقوله
اتخاذ الحيوان يتبادر منه اتخاذ الحيوان كالولد ولا يخفى ما فيه قوله
والمعنى انه خالق ما في السموات والارض يعني ان اللام في قوله له كاللام في
قولك لزيد ضرب في ان القصد به نسبة الاثر الى المؤثر اقول فيه دلالة
من جعله مالكه فيكون مدار الاستدلال ان المملوك لا يكون ولدا لمالكه
اذ الجزئية تنفي الملك لانه من اعتبارات الشرع فينا فلا يليق بمقام
البرهان وحاصل الرد ان جميع ما في السموات والارض اثره خاصة
ولو كان له ولد لكان جسما محتاجا الى مؤثر فلا يكون شئ مما في السموات
والارض له فضلا عن ان يكون الجميع مخصوصا به وح نقول عبر عما في
السموات والارض جميعا تارة بما لغير العقلاء وتارة بما يخص العقلاء
اشارة الى استواء العاقل وغير العاقل في كونهما اثرين له وفي
انطاعتهما له في التكوين والاعدام فلما استويا فكك تغليب غير العاقل

لكثرته والعاقل لشرفه في مقام افادة هذا الحكم فاحفظ هذه التقريرات
البديعة فان لها حظا من الفيض ليس لغيره ومما استفيده من قوله
له ما في السموات والارض نفي المجردات اذ مقام تنزيهه عن الولد
يستدعي ان يجعل كل ما سواه مخلوقا له لا مجرد الكائنات فلو كان
موجود خارجا عن السموات والارض لنظمه في سلكها ولا ينبغي
ان يتكلف ويقول لتب اولا ما تابيه الافهام من الكائنات
الى ذاته بالتكوين ثم عمم بقوله كل له قانتون فالمراد كل ما سواه قوله
وانما جاء بما الذي لغير اولي العلم يعني بحسب الوضع وما قيل ان
ما يعم العاقل وغيره لا ينافيه لانه حقق ان العموم في مقام قصد
الابهام يجعل العاقل بمنزلة المحقرات التي شانها الابهام او التعظيم
التي كذلك وقوله وقال جملة حالية بتقدير قد ذكرت تقوية
للاشكال يعني كيف عبر عن العقلاء وغيرهم بما لغير العاقل والعقلاء
غلبت في هذه الجملة لكن هذه التقوية على احد التوجيهين لقوله
كل له قانتون وقوله تحقير لشانهم يعني في مقام اظهار القدرة
والكبرياء يعني جعلهم محقرا في جنب القدرة بخلاف قوله قانتون
فان المقام فيه مقام تعظيمهم لانقيادهم وشرف طاعتهم قوله
اي كل واحد منها لا كل واحد مما فيه على ما هو التابع بقرينة قوله انما قوله
ويجوز ان يراد كل من جعلوه لها على خلاف ما يقتضيه سياق
الكلام للنظر الى ظاهر قوله قانتون ووجه الفصل على الاول انه
مؤكد لقوله له ما في السموات والارض وعلى الثاني ايضا كذلك
لانه اذا كان من جعلوه ولدا مطيعا فالغير بطريق الاولى قوله
والاية مشعرة على فساد ما قالوه من ثلثة اوجه هذا في حيز فيكون
ومن قبيل العطف على اسم كان وخبره والوجوه الثلثة احدها
استلزامه التشبيه والحاجة والمشعر به قوله سبحانه وثانيها انه
الجميع مخلوق له والولد لا يكون كذلك وثالثها ان كل من جعل ولدا
مقرون بالعبودية معترفون بالمملوكية قوله ونظيره التسميع في قوله
اي قول عمرو بن معدي كرب وريحانة اسم اخته ويريد بالداعي داعي

داعي الشوق اليها ووجه الاستشهاد ان الداعي هو المسمع وزيفه الكشاف
بما بين في حواشيه من انه شاذ لا يصير سندا وانه يجوز ان يكون وصفه
بالسميع لانه سبب السماع كجعل السكين قاطعا ولا يخفى انه تكلف ويمكن
ان يقال وصف الداعي بالسميع تلذذا بانه يسمع تلبيته واجابته قوله
او بديع سمواته وارضه يعني السموات في الاصل فاعل البديع وان صار
بعد الاضافة شبيها بالمفعول منصوب المحل به لما قاله النحويون انه
يعتبر في الصفة ضمير بعد الاضافة لئلا يخلو عن الفاعل لفظا لكن ذلك
انما يحسن فيما يصح ان يوصف الموصوف به نحو حسن الوجه فانه يصح
ان يوصف ذو الوجه بالحسن لحسن وجهه فيقال هو حسن بخلاف
زيد اسود البقرة فانه يقبح فيه الاضافة واعتبار الضمير فيه فعلى هذا
يشكل الاضافة في بديع السموات فانه تعالى منزه عن كونه بديعا
واجاب عنه المحقق التفتازاني بانه يصح وصفه تعالى بالبديع باعتبار
ما يلزمه من كونه مبدع عالمها وفيه انه يجوز وصف زيد في قولنا زيد اسود
البقر باعتبار ما يلزمه من كونه مالك البقر قوله والتكوين الذي يكون
بتغيير وفي زمان غالبا التكوين في اللغة الاحداث فهو يطلب
الزمان لا محالة واما التغيير فلا نعم لو كان بمعنى التصيير لاقتضاه قوله
من كان التامة فيه بحث لان الله تعالى كما يفيض الوجود في نفسه
للاشياء يفيض الوجود لغيره وهو انما يكون بان يقول للموصوف كن
كذا فيكون من كان الناقصة قوله وليس المراد به حقيقة امر و
امتثال بل ليس حقيقة قول ونحن نقول والله تعالى اعلم ان قول
كن مجاز عن الايجاب لانه يلزم هذا القول ايجاب الكون فاذا اراد
شيئا اوجب وجوده الممكن والممكن اذا وجب وجد فهذا هو المشير
الى ما يقول المتكلمون ان الشيء ما لم يجب لم يوجد وان وجود الممكن
مسبوق بالوجوب قوله وقرا ابن عامر بفتح النون الظاهر نصب
النون وقد يقال فرق بين فتح النون وفتح الكلمة فان الاولى
تعارف في ارادة مجرد الحركة بنائية كانت او اعرابية والثانية
في الحركة البنائية وفتح النون بتقدير ان خفي وان وقع بعد الامر

لانه لابد من قصد السببية ولا معنى لسببية الكون للكون بل السبب للكون
الايجاب قوله وقال الذين لا يعلمون يريد والله اعلم ان الذين لا يعلمون
انه لابد من المناسبة بين الله وبين من يكلمه ونظهر بهذه الاية لولا يكلمنا انه
بالاحكام وما يريد منا وما حاجة الى الواسطة ولولا يأتينا باية بلا توسط
الرسول وح المراد بقوله قد بينا الايات لقوم يوقنون ان اظهار
الايات منا لا يكون الا لقوم تمت مناسبتهم بساحة عزه بالايقان
التام قوله او تأتينا آية حجة على صدقك المناسب يحمل يكلمنا على
ظاهره ان يحمل اتيان الاية على الوحي قوله والاول استكبار والثاني
جحود ويحتمل ان يكون الاول انكار تكلم الله مع الملئكة قوله كذلك
قال الذين من قبلهم من الامم الماضية مثل قولهم بدل من قوله كذلك
او تأكيد والاحسن انه يجعل قوله كذلك متعلقا بقوله بالتبيان وح
يكون الوقف عليه لا على ايه او يجعل متعلقا بتشابهت اي مثل
تشابه قولهم تشابهت قلوبهم وح يوقف على قوله من قبلهم قوله
بتشديد الشين هذه القراءة مشكلة وقد مر في آية البقرة قوله انه نهي
للرسول عن السؤال عن حال ابويه لعله لم يرد ان المقصود بالنظم
النهي الخاص بل اراد انها نزلت في النهي عن حال ابويه في الكشاف انه
روي انه قال ليت شعري ما فعل ابواي فنهي عن السؤال عن احوال الكفرة والاهتمام
باعداء الله ويحتمل ان يكون نهيا عن الاستكشاف عن حال المنافقين
وان يكون لا تسأل مجهولا خبرا في معنى النهي ويكون معناه النهي عن ان
يسأل ويستكشف عن حالهم وما ينافقون فيه ويحتمل ان يكون نهيا عن
السؤال عن اصحاب الجحيم ليعرف فيستريح عن دعوتهم يعني ان ما هو منصبك
دعوة كل احد فاما ان يجيب فيكون فائزا بالنعيم واما ان يمتنع فيكون
حجة عليه في استحقاق الجحيم بقي اشكال عطف الانشاء على الخبر و
لا يبعد ان يقدر المعطوف عليه اي ابشر وانذر ولا تسأل قوله
او تعظيم لعقوبة الكفار يحتمل على هذا ايضا ان يكون جوابا للسؤال عن
حال ابويه قوله المتأجج من النار الملتهب قوله ولعلهم قالوا امثل ذلك
ولذلك قال قل تعليما للجواب اي لعلهم قالوا امثل ذلك له عليه

عليه السلام لانهم قالوا فيما بينهم ذلك لانه لا يحتاج الى الجواب والظاهر
ان الامر بهذا القول ليس لان يجب ان يكون جوابا لقولهم بل يصح ان يكون
لاقناطهم عما يتمنونه ويطمعونه قوله قل ان هدى الله هو الهدى اي هدى
الله الذي هو الاسلام يحتمل ان يكون المراد ان هدى الله هو الهدى من غير
تعيين الاسلام يعني لن اتبع الا هدى الله فان كان ما انتم عليه هدى
الله فأتوا باية كما اتي بها باذن الله قوله والملة ما شرعه الله وجه ما جرى
الى هذا المقام غير ظاهر قوله ولئن اتبعت اهواءهم ما لك من الله من
ولي ولا نصير تضمن انه لا ولاية لاهل الاهواء ولا نصرة لهم من الله وقوله
وهو جواب لئن اشارة الى انه جواب الشرط وذلك انما يجوز اذا قدر
القسم بعد الشرط اذ لو قدر قبله تعين كونه جواب القسم واذا قدر
ما لك جملة فعلية ماضوية اذ لو قدر جملة فعلية استقبالية او
اسمية تعين كونه جواب القسم لوجوب الفاء في جواب الشرط
فاحتمال كونه جواب القسم اوسع وحمل قوله جواب لئن اتبعت على كونه
جواب القسم بعيد جدا قوله الذين اتيناهم الكتاب يريد به مؤمني
اهل الكتاب لانهم الذين اعطاهم الكتاب واما غير المؤمنين فقد دعاهم
الى الكتاب فلم يستجيبوا فلم يعطهم والتلاوة بمعنى القراءة يعني
يقرؤنه حق قراءته والقراءة حق القراءة قراءة تأخذ بمجامع القلب
فيراعي فيها ضبط اللفظ والتأمل في المعنى وحق ما امر به ونهاك
عنه وقوله على ان المراد بالموصول مؤمنوا اهل الكتاب مستغنى عنه كما
لا يخفى قوله دون المحرفين يعني تقديم المسند اليه للتخصيص فلا يلائم
مقابله كل الملائمة فان قلت اذا اريد بالموصول مؤمنوا اهل الكتاب
فما الفائدة في قوله اولئك يؤمنون به قلت كانه اريد بقوله
يؤمنون به يرجون الا انه عبر عن رجائهم بالايمان لانه رجح قوته على
انه يجوز ان يكون المناط الحصر قوله لما صدر قصتهم يعني ان من فوائد
هذه الاية انه يجعل الخاتمة مناسبة للفاتحة اقول والله تعالى اعلم
ما سبق كان للامر بالقيام بحقوق النعم السابقة وهنا لتذكر النعمة
بها فضلهم على العالمين وهي نعمة الايمان بنبي زمانهم والانقياد

احكامه ليعتقدوا به ويؤمنوا به في زمانهم ويكونوا من الفاضلين لا المفضولين وليتقوا بمتابعته عن اهوال القيمة وخوفها كما اتقوا بمتابعة موسى عليه صلوات الله وسلامه **قوله** باوامر ونواه لا وجه لتخصيصها بالاوامر والنواهي لجواز ان يكون مما اخبره به امور اعتقادية كالخبر بالصفات الالهية والقيمة واحوالها الا ان يقال الامور الاعتقادية لا تخرج عن الاوامر للامر بالايمان بها **قوله** لان الشرط احد التقدمين اي مما يتحقق به الشرط احد التقدمين والا فاحد التقدمين ايضا ليس بشرط بل الشرط انما التقدم لفظا او معنى او حكما والتقدم لفظا ينقسم الى التقدم ظاهرا والتقدم رتبة فجعل التقدم رتبة مقابلا للتقدم لفظا ليس على طبق الاصطلاح **قوله** والكلمات قد تطلق على المعاني لشدة الاتصال بين اللفظ والمعنى فلذلك فسرت بالخصال الثلثين المحدودة المذكورة في قوله التائبون الخ قوله التائبون الآية في براءة من الله وقوله ان المسلمين الآية في الاحزاب وبريد بقوله الى اخر الاتين آية التائبون وآية ان المسلمين وهنا بحث وهو ان المذكور في قوله التائبون تسع بجعل عشر بضم الايمان المستفاد من قوله وبشر المؤمنين او قوله ان الله اشترى من المؤمنين وفي قوله ان المسلمين والمسلمات عشر وفي قوله قد افلح المؤمنون الى قوله اولئك هم الوارثون ستة والايمان مكرر ولو كان الاسلام عين الايمان فهو ايضا مكرر وحفظ الفرج مكرر والمحافظة على الصلوة مكررة فكيف تكون الخصال المذكورة في هذه الآيات ثلثين ولعله اسقط الناسخ سهوا ذكر سال سائل حيث جعل الكشاف الثلثين في الآيات المذكورة مع سال سائل الآية يصير المذكور فيها ثلثين واربعة وباسقاط المكررات يبقى تسعة وعشرون فيتكلف لعد الثلثين باعتبار المحافظة على الصلوة غير الصلوة او بجعل رعاية الامانة والعهد اثنين ومع ذلك يبقى سهو في الكشاف حيث جعل عشرا في قوله التائبون وعشرا في الاحزاب وعشرا في قد افلح المؤمنون وسال سائل فتامل **قوله** وبالعشر التي من سنته هي خمس في الرأس الفرق وقص الشارب

الشارب والسواك والمضمضة والاستنشاق وخمس في البدن الختان والاستحداد والاستنجاء وتقليم الاظفار ونتف الابط وفي التيسير عن ابن عباس وتلك الخصال العشر كانت فرايض له ولنا سنن فتامل **قوله** على انه تعالى عامله بها معاملة المختبر يعني الاولى ذكره بعد قوله وبما تضمنه الآيات التي بعدها لان التفسير بها ايضا بناء على المعاملة معه بها معاملة المختبر يعني **قوله** وفي الاخيرة الضمير لربه اي في القراءة الاخيرة ضمير فاتم لربه اي اعطاه جميع ما ادعاه ويحتمل ان يجعل الضمير لابراهيم كما في القراءة الاولى اي اتم ابراهيم تلك الكلمات المدعو بها بان راعى شرايط الاجابة ولم يات بعدها بما يضيعها **قوله** استيناف ان اضمرت ناصبا اذ وكذا ان لم تضمر وتجعله عطفا على نعمتي وهو احتمال لطيف اي اذكروا وقت ابتلاء ابراهيم فان فيه ما ينفعكم ويرد اعتقادكم الفاسد ان اباءكم شفعاؤكم يوم القيمة لانه لم يقبل دعاء ابراهيم في الظلمة ويرفع عنكم حب الرياسة المانع عن متابعة رسول الله عليه السلام فانه يعلم منه انه لا ينال الرياسة الظالمين **قوله** او بيان لقوله ابتلى او لناصب اذ اذ من جملة ما جوز تقديره واذا ابتلى ابراهيم ربه كان كيت وكيت يقال ان نصبت يقال ايضا يكون قال بيانا للابتلاء ويكون نظير القول لك اعطاه حين اكرمه فان الاعطاء بيان لاكرامه ومبنى هذا المقال على حمل البيان على الاظهار كما هو اللغة لا على البيان البياني الموجب لفصل جملة عن جملة العدول للاستيناف **قوله** والامام اسم من يؤتم به قال المحقق التفتازاني افعال من صيغ الالة كالازار والرداء وغير ذلك **قوله** والامامة عامة مؤبدة اذ لم يبعث بعده نبي فقوله للناس عام في كل من بعده او المراد به الافراد الكاملة للناس وهم الانبياء ولا يظهر مدخليته في عموم الامامة لكون الانبياء من ذريته **قوله** عطف على الكاف كانه لجعل الاضافة لكونها لفظية في تقدير الانفصال لئلا يلزم العطف على الضمير المجرور من غير اعادة الجار وجعل من ذريتي عطفا مسامحة والمعطوف الاسم المحذوف اي بعضا من ذريتي فقوله اي وبعض ذريتي بيان حاصل المعنى لا تفسير

التقدير وقوله كما تقول وزيدا في جواب ساكرمك ابنا روا اي ودفع ما
يقال انه كيف يصح عطف ما في كلام احد على ما في كلام شخص آخر ووجه
الدفع انه وقع في كلام العرب ويسمى عطف تلقين يجي به من يريد
تلقين المتكلم ذلك ولكن تلقين القائل يقتضي ان يقال وذريتك
اذ لو ضم القائل مع من قال لا تقول اني جاعلك للناس اماما ومن
ذريتي بل ومن ذريتك فالاظهر ان يجعل التقدير اجعلني واجعل
من ذريتي وان قيل ولم يجعل التقدير اجعلني واجعل بعض ذريتي
احترازا عن صورة الامر ودلالة على انه واقع البتة والاظهر ان
تقدير قوله ومن ذريتي بقولك وكلا من ذريتي ليكون قوله لا ينال
عهدي الظالمين ردا له قوله وان الفاسق لا يصلح للامامة قيل
يدل على انه لا يصير خليفة ابتداء اما انه لا يصلح حتى ينعزل بالفسق
عن الامامة فلا قوله وفيه دليل على عصمة الانبياء ام هذا اذا
كان الفسق نوعا من الظلم ولم يكن المعنى انه لا ينال عهدي الظالمين
ما داموا ظالمين اذ لو كان كذلك فالظالم اذا تاب لم يبق
ظالما وكيف لا يكون المراد ذلك وقد نال الامامة ابو بكر وعمر و
عثمان مع كفرهم مدة مديدة قوله غلب عليها اي البيت مع اللام
يستفاد ذلك من التشبيه وذلك ان الاسم لا يصير علما بالغلبة
الا مع اللام او الاضافة وفي اختيار اعتبار العلمية دون
كون اللام للعهد اشعار بان اللفظ المستعمل في شي اذا دار بين
الاستعمال للعلمية او التعريف العهدي فالسابق العلمية لان
الاحضار بالعلم اغلب من الاحضار بالتعريف العهدي قوله
لانه مثابة كل احد يعني انه وان كان واحدا بالذات متعدد
باعتبار الاضافات وهذا يقتضي ان يصح التعبير عن غلام جماعة
بالمملوكين ولم يعرف والاظهر على هذا القراءة ان يجعل
المثابة بمعنى محل يثوب اليه الناس للصلوة ويتخذونه قبلة
وقوله واتخذوا عطفا عليه للتفسير يعني وقلنا اتخذوا من مقام
ابراهيم وهو البيت مصلى قبلة تجمعه لان للناس فيه مثابات اذ

اذ كل جانب منه مثابة لجماعة قوله او اعتراض معطوف على مضمر اذا جعل
اعتراضا لا يحتاج الى تقدير المعطوف عليه لان الواو تكون اعتراضية
كما في قوله ان الثمانين وبلغتها قد احوجت سمعي الى ترجمان وكانه قدر
المعطوف ليكون انسب بما قبله وجعل الخطاب لامة محمد عليه السلام
بدليل ما ذكره من سبب النزول توجيها لضمير الجمع والا فلا ان يكون
عليه السلام داخلا في الخطاب ولا يخفى ان عطف قوله وعهدنا على
جعلنا البيت يستدعي جعل واتخذوا معترضة ويرد كونها معطوفة
على ناصب اذ قوله حين قام عليه ودعا الناس الى الحج او رفع
بناء البيت على اختلاف القولين ويحتمل التوفيق بين القولين
وكون الحجر مقام ابراهيم حقيقة وكون موضع الحجر مقامه توسع وقد
صار علما للموضع وقوله واتخاذها مصلى ان يدعو فيها مبني على جعل
الصلوة بمعنى الدعاء قوله ويجوز ان يكون مفسرة لتضمين العهد
معنى القول مقابل للتوجيه الاول لانها مصدرية فيه قال المحقق
التفتازاني جعل ان المصدرية موصولة بالامر والنهي قول الزمخشري
والجمهور على اختصاصها بالخبرية كاختصاص موصولات الاسماء
اقول جعلها مصدرية عند الجمهور يصح بتقدير القول اي بان قلنا
ومح ليس الباء صلة الامر قوله فامتعه قليلا خبره في الكشاف اي
من كفر فانا امتعه قال المحقق التفتازاني قدر المبتدا ليصح الفاء و
هذا وفيه انه ذكر ابن الحاجب في الكافية واذا كان الجزاء مضارعا
مثبتا فالوجهان وكانه لهذا لم يلتفت القاضي الى فعله قوله والمخصوص
محذوف وهو عذاب النار اقول الابلغ ان يجعل المخصوص الكفر
اي بئس المصير الكفر فان من صار اليه هذا حاله قوله ومنه قعدك الله
هو التعقيد بحذف الزوايد والاصل قعدتك الله تعقيدا اي سالته
ان يثبتك في القعود المجاز في الثبوت وحقيقة قعدتك جعلتك
قاعدا انابنا فلما ضمن معنى السؤال عدي الى اسم الله فصار المعنى سالت الله
ان يقعدك اي يجعلك قاعدا انابنا ثم اقيم المصدر مقام الفعل مضافا
الى المفعول قوله وفي ابهام القواعد وتبيينها تفخيم شانها لم يرد ان

من بيانية بل ابتدائية في موقع الحال من البيت قوله انك انت السميع
لدعائنا الاظهر انك انت السميع فتسمع دعانا العليم فتعلم نياتنا
والعلم بالنيات باعتبار رفع القواعد ففيه اشارة الى ما قال النبي صلى الله
عليه وسلم انما الاعمال بالنيات او باعتبار الدعاء يعني ندعوك
متوجهين اليك بقلوبنا ففيه اشارة الى ان الله تعالى لا يقبل الدعاء
عن قلب لاه قوله لانهم اذا صلحوا صلح بهم الاتباع اي اتباعهم والناس
اتباعهم لانهم اولاد الانبياء قوله لولا الحمق في القاموس رجل احمق
قليل العقل او امراء حمقاء ونسوة حمقى كسكرى وحماقى كسكارى
ويضم قوله قدم على المبين وفصل به بين العاطف والمعطوف
جعل المفعول الاول امة والثاني مسلمة ولم يجعل من ذريتنا مفعولا
ثانيا حتى لا يكون فصل بين العاطف والمعطوف لما قال المحقق التفتازاني
من ان من البيانية مع المجرور ابدا يكون من تتمة المبين بمنزلة الصفة
او حال ولم يعهد كونه خبرا عنه مثل الرجس من الاوثان اي هي
الاوثان قوله والنسك في الاصل غاية العبادة في القاموس النسك
مثلثة وبضمتين العبادة قوله استتابة لذريتهما على حذف مضاف
وعلى التعبير عن الفرع باسم الاصل او هو ضمير المتكلم مع الغير كذا قيل
هذا اذا كان المراد طلب توبتهم ورجوعهم الى الله اما لو كان المراد
توب الله عليهم كما هو الظاهر فلا حاجة اليه لانه يمكن ان يحمل على توبته
تعالى عليهم لمزيد رفع الدرجات قوله او عما فرط منهما الظاهر ان يجعل
الاستتابة لكليهما قوله ولم يبعث من ذريتهما اي من ذرية كليهما
والا فقد بعث من ذرية ابراهيم عليه السلام ما لا يعد ويحتمل ان يكون
مراد كل منهما ذريته فيكون سائر الانبياء اجابة دعوة ابراهيم
ومحمد صلى الله عليه وسلم اجابة دعوتهما قوله ثم انا دعوة ابراهيم
مقتصرا عليه من غير ذكر اسمعيل يدل على ان المجاب من الدعوتين
كان دعوة ابراهيم قوله ورؤيا امي هي امنة بنت وهب بن عبد
مناف من بني زهرة رأت في المنام انها وضعت نورا اضاءت
بها قصور الشام من بصرى قوله ويعلمهم الكتاب القرآن الظاهر ان

ان المراد كتابك الذي لم ينسخ سواء كان كتاب ابراهيم او كتابا آخر
لانه لا يعلم ان كتابه ينسخ قوله استبعاد وانكار اه الاستبعاد معنى مجازي
كالانكار ولا يصح الاستعمال في معنيين مجازيين الا ان يقال معناه
الانكار وبناء الانكار على الاستبعاد لا على الامتناع فللاشارة الى
هذا قال استبعاد وانكار لا لانهما قصدا معا قوله الا من استمهنها و
اذلها اي جعلها مهانا ذليلا فقوله نفسه مفعول به وفي القاموس
السفه محركة ضد الحلم ونقيضه وسفه نفسه معناه حملها على السفه و
غمصه كفرح وضرب استصغره قوله وقول جرير وفي شرح الكشاف للمحقق
التفتازاني قال النابغة الذبياني فان يهلك ابو قابوس يهلك ربيع
الناس والشهر الحرام ونمسك بعده بذناب عيش اجب الظهر ليس له
سنام اراد بالربيع طيب العيش وبالشهر الحرام الامن والاجب
الجمل المقطوع السنام الذي لا يتمسك لراكبه وذناب الشيء بالكسر عقبه
اي نبقى بعده في طرف عيش لا خير فيه وموضع الاستشهاد نصب
الظهر على التمييز قوله لانه في معنى النفي علل صحة كونه بدلا بكون الاستفهام
في معنى النفي لانه الواقع لا لان البدل يتوقف على النفي لانه يجيء من
الاستفهام ايضا نحو هل جاءك احد الا زيد قوله حجة وبيانا لذلك
يشعر بانه جعل قوله ولقد اصطفيناه حالا ولقد حسن وان
قال المحقق التفتازاني ان الظاهر انها جواب قسم محذوف فتكون الواو
اعتراضية او حالا لان الاستظهار في ظهور كونه جواب القسم ليس
الا باللام لكن قوله وانه في الآخرة لمن الصالحين وذلك ان ترى الحجة
والبيان بجعل التقدير ولقد اصطفيناه بها اي بتلك الملة وفي
تسفيه الراغب عن ملته تعظيم الراغب فيه وتعلية جملة الاصطفاء
لحدوثه واسمية جملة صلاحها في الآخرة لكونها مستمرة في جميع ازمنة
الآخرة وابهام كونه بعض الصالحين لكمال تعظيمه قوله ظرف
لاصطفيناه يحتمل ان يكون ظرفا لقال بل هو الظاهر لا يقال لم يلتفت اليه
لانوح يكون من نمط واذ ابتلى ابراهيم ربه فيستدعي العاطف لانا
نقول ذلك مشترك بينه وبين تقدير اذكر قوله او منصوب باضمار اذكر

جعل الكشاف النصب بتقدير اذكر ايضا تعليلا كالكون ظرفا لاصطفيناه
وعدل عنه لان تعليله غير ظاهر ولهذا قال المحقق التفتازاني واما اذا
انتصب باضمار اذكر فانما يصلح للاستشهاد على ما ذكر اذا اعتبر معه
الاستيناف الذي هو قال اسلمت ويمكن ان يقال خطاب الله تعالى
له باسلم من غير واسطة يصلح شاهدا له **قوله** بالمبادرة الى الاذعان
واخلاص السر حمل الاسلام على الانقياد والاخلاص لان الانبياء
عليهم السلام معصومون عن الكفر مطلقا ولانه لا يتصور الوحي والاستنباء
قبل الاسلام **قوله** انها نزلت لما دعا عبد الله بن سلام ابني اخيه
مهاجر عن دين محمد وملة ابراهيم **قوله** يقال وصاه وفصاه من
باب ضرب **قوله** والضمير في بها للملة على تقدير جعل وصى عطفا على
ولقد اصطفيناه ورفع يعقوب ويؤيد هذا الاحتمال اظهار ابراهيم
دون اضماره او لقوله اسلمت على تأويل الكلمة او الجملة او الخصلة
وذلك على تقدير جعله عطفا على قوله قال اسلمت **قوله** على اضمار القول
عند البصريين متعلق بوصى عند الكوفيين ثمرة الخلاف ان
بعد ما في معنى القول مكسورة عند الكوفيين مفتوحة عند البصريين الا اذا
اضمر القول وكسر ان في قوله ان الله اصطفى ليس لتقدير القول او لكونه
ما في معنى القول بل لانه مقصود بالنداء ومقول القول مجموع قوله
يا بني ان الله اصطفى والقول المقدر على تقدير قالا وقال على تقدير
آخر واذا قدر قالا يجب ان يجعل المقول مجرد اللفظ من غير اعتبار
المعنى والا لزم قصد المخاطبين بلفظ واحد فان يا بني في قول ابراهيم
لطائفة وفي قول يعقوب لاخرى وكذا ضمير الجمع المخاطبين في فلا
تموتن وانتم مسلمون **قوله** ونظيره رجلان من ضبة اخبرانا المروي
بسكون جيم رجلان وكثيرا ما يفعل للتخفيف وضبة بالفتح قبيلة وقوله
بالكسر اي كسر ان لان الرواية **قوله** وتغيير العبارة للدلالة على ان
موتهم لا على الاسلام موت لا خير فيه يعني ان من حق الرجل ان يكون
متنفرا عنه بحيث كان يسعى في دفعه كدفع الامور الاختيارية ونحن
نقول والله تعالى اعلم يجوز ان يكون الامر الغير الاختياري اذا كان حالته

حالته المطلوبة اختيارية واوقع على تلك الحالة يثاب على نفسه كما
يثاب على الاختياري فيدخل غير الاختياري تحت الطلب اشعارا
بانه كالاختياري في ايجاب مدح صاحبه واثابته **قوله** ام منقطعة
بمعنى بل والهمزة كانه قيل بل اكنتم حاضرين اذ حضر يعقوب الموت
ومعنى الهمزة فيها الانكار اي ما كنتم حاضرين اذ حضر يعقوب
الموت وقال لبنيه ما قال فلم تدعون اليهودية عليه ومعنى الآية
عن تسفيه من يرغب عن اتباع محمد وعن ملة ابراهيم عليهما السلام الى
ما هو اتم من الرد على من يدعي على يعقوب اليهودية وانه اوصى بنيه
بها حين الموت بما يفيد ان اباءه ايضا لم يكونوا على اليهودية وفيه
رد على الكشاف حيث رد كون الخطاب لليهود بان حضورهم
ينافي دعوى اليهودية ليعقوب عليه السلام فكيف يجعل عدم حضورهم
سببا لاستبعاد دعواهم بل المناسب ان يقال ما كنتم حاضرين زمانا
رضي باليهودية فلم تدعون اليهودية عليه ووجه الرد عليه ان المعنى
ما كنتم حاضرين حين موته ولا تعرفون ما وصى به حيث وصى بخلاف
ما تدعون فلم تدعون له من غير علم ما يخالف ما ظهر منه وهذا في غاية
الوضوح وان خفي على الكشاف وكثير من حيث دفعوا ما قال تارة
بان الهمزة للتقرير لا للانكار اي كانت اوائلكم حاضرين حين موته
وانتم عالمون بذلك فلم تدعون اليهودية وتارة بان الانكار
يتم عند قوله ما تعبدون من بعدي ويكون قوله قالوا نعبد بيان
فساد ادعائهم لا داخلا في حيز الانكار اي ما كنتم شهداء حين قال
لبنيه ما تعبدون من بعدي وحين جرى قصة الاسلام واليهودية
وما يتعلق بذلك فكيف تدعون اليهودية وان الانبياء كانوا عليها
ويعقوب وصى بها ثم بين بطلان دعواهم وتوجه الرد عليهم بقوله قالوا
نعبد الهك واله ابائك ولا يلزم من كونه استينافا دخوله تحت
الاستفهام لينحل بما ذكرنا ويجيء بعد ام المنقطعة الخبر ايضا صرح به الرضي
فلو جعل ام هذه كذلك لم يحتج الى توجيه الاستفهام **قوله** تقديره اكنتم
غائبين ام كنتم شهداء يعني احد الامرين واقع لا محالة وعلى اي تقدير

نبطل نسبتكم اليهودية اليه ووصيته بنيه بها حين الموت لانه اما نسبة من غير علم او نسبة على خلاف ما تعلمون قوله وقيل الخطاب للمؤمنين والمعنى ما شاهدتم ذلك آه فالاضراب اضراب عن تسفيه من يرغب عن ملة ابراهيم واتباع محمد عليه السلام الى ما هو اهم من التحريض على اتباعه باثبات بعض معجزاته وهو الاخبار عن حال الانبياء السابقين من غير سماع من واحد ولا قراءة من كتاب كذا ذكره المحقق التفتازاني وفيه ان السابق ايضا كان مشتملا على الاخبار عن حال ابراهيم ووصيته بنيه فكيف يتحقق الاضراب الى ما هو اهم الآن يقال ان ذكر حال ابراهيم كان متطفلا للتسفيه وهنا على سبيل القصد وقد نبه هنا على كونه خبرا بالوحي بخلاف ما سبق على ان ذكر الخصوصيات هنا اكثر وهو اخبار بما هو اضبط لهم لكونه اقرب الى زمانهم فيكون ادخل في الاعجاز والالزام قال المحقق التفتازاني فان قيل لا معنى للاسلام الذي عليه يعقوب وبنوه سوى الاذعان والقبول للاحكام والاخلاص لله تعالى ونحو ذلك لا التصديق بنبينا عليه الصلوة والسلام والتوحيد والاسلام بهذا المعنى لا ينافي اليهودية ليلزم من ثبوتهما انتفاؤها قلنا لا توحيد لهم لقولهم عزير ابن الله ولا اسلام لعنادهم واستكبارهم وترفعهم عن قبول كثير من الاحكام سيما نبوة نبينا محمد عليه السلام هذا والاظهر في الجواب ان يقال ما جرى بين يعقوب وبنيه عليهم السلام ان العبد والالتزام والوصية باليهودية تنافي عبادة الله لانه اذا ارسل نبيا ذا معجزة على خلاف اليهودية كان عبادة الله ان يتركوا اليهودية ويتبعوه قوله وما يسأل به عن كل شيء عبارة الكشاف وما عام في كل شيء اعم وانفع لشموله ما للاستفهام وغيره ولذا قال المحقق التفتازاني سواء كان للاستفهام او غيره قوله واذا سئل عن وصفه قيل ما زيد لانه بمنزلة ما صفته والصفة مما لا يعقل قوله صنو كعلم وتفل واحد صنوان مثلثا بمعنى نخلتين او اكثر خرجتا من اصل واحد او عام في جميع الاشجار كذا في القاموس قوله هذا بقية ابائي يعني الذي بقي من جملة ابائي يقال بقية القوم لواحد بقي منهم ولا يقال بقية الاب للاخ والحاصل ان بقية الشيء يكون من

من جنسه قوله ولما تبين اصوتنا بكين وقد بينا رواه غيره فلما بالفاء قال المحقق التفتازاني نون تبين وبكين للنساء اللاتي اسرن قوله تلك امة والله تعالى اعلم اي كل من ابراهيم واسمعيل واسحق امة كما في قوله ان ابراهيم كان امة نزلت لانه كثيرة في الشرف والبهاء قد خلت اي مضت ولستم مامورين بمتابعتهم لها ما كسبت وهو ما امرها الله به ولكم ما كسبتم مما يامركم به الله ولا ينفعكم مكتسبهم لانه ليس مقبولا منكم لانه ليس في حقكم انما ينفعكم ما يجب عليكم كسبه ولا تسألون عما كانوا يعملون بل عما تم به وانما تسألون عما كان يعمل نبيكم الذي امرتم بمتابعته فان اعماله ما هو كسبكم المسئول عنه فدعوا ان هذا ما امر به ابراهيم او غيره وتمسكوا بما امر به نبيكم واعتبروا اضافة العمل اليه دونهم قوله كما قال عليه السلام لا يأتيني تمام الحديث يا بني هاشم لا يأتيني في رواية الجمهور بتخفيف النون فهو خبر في معنى النهي وعلى رواية التشديد نهي صريح وقوله وتأتوني منصوب بان مقدرة والتركيب من قبيل لا تأكل السمك وتشرب اللبن قوله اي بل يكون ملة ابراهيم والاظهر بل نؤتى ملة ابراهيم وعلى تقدير الرفع بل الهداية او بل يهدي ملة ابراهيم قوله مائلا عن الباطل الى الحق يوصف به المتدين والدين وان كان تفسير الكشاف يخصه بالمتدين قوله حال من المضاف اذا اريد وصف الملة لكن بتأويلها بالدين ليصح التذكير او المضاف اليه اذا اريد وصف المضاف اليه لكن هذا انما يصح اذا جعلت الملة منصوبة بتقدير نتبع اما اذا جعلت في تقدير نكون ملة ابراهيم فلا يصح لان الحال عن خبر كان لم يثبت ومع ذلك لا يصح وضع ابراهيم موضع الملة وشرط الحال من المضاف اليه ان يصح وضع المضاف اليه موضع المضاف كما في قولك نتبع ملة ابراهيم فانه يصح نتبع ابراهيم وكذا لا يصح الحال على تقدير الرفع بنحو جهات ذكرت فالتقدير الخفيف بل نتبع وبل نهدي فاتبع كما تقدم قال المحقق التفتازاني اختلفوا في عامل هذا الحال قيل معنى الاضافة لما فيه من معنى الفعل المشعر به حرف الجر كانه قيل ملة ثبتت لابراهيم حنيفا والصحيح ان عامله عامل المضاف لما بينهما من الاتحاد بالوجه المذكور قوله تعريض باهل الكتاب وغيرهم فانهم يدعون اي كلا منهم يدعي والظاهر انه

عطف على قوله حنيفا فيكون حنيفا حالا من المضاف اليه لا محالة الا ان
يقال المراد وما كان من دين المشركين **قوله** الخطاب للمؤمنين لقوله
فان آمنوا بمثل ما آمنتم به رد على الكشاف حيث جوز كونه خطابا
للكفار وجعل قوله بل ملة ابراهيم في تقدير بل اتبعوا ملة ابراهيم
وقال المحقق التفتازاني او لم يعطف على اتبعوا لانه بمنزلة البيان له وقال
الناظر وما انزل اليكم ايها المؤمنون على هذا التقدير الا انه ورد على
عبارة الامر دون المامور كانهم امروا بان يقولوا هذا المعنى على وجه
يليق بهم واشير به الى انهم امة دعوة فبهذا الاعتبار انزل الكتاب اليهم
ووجه الرد ان مقتضى السوق ح فان قالوا فقد اهتدوا ويمكن ان
يقال اراد الاشارة الى ان هذا الايمان الذي امروا به ايمان المؤمنين
قوله افردهما اى التورية والانجيل مع كونهما داخلين فيما انزل
الى الاسباط بحكم ابلغ وهو الايتاء الابلغ من الانزال لان امرهما
بالاضافة الى موسى وعيسى عليهما السلام مغاير لما سبق لانه يحتمل ان
يكون احد بما انزل الى الاسباط واذا انيف الى موسى وعيسى عليهما السلام
ينكر والنزاع وقع بينهما حيث قال اليهود ليست النصارى على شيء
والنصارى ليست اليهود على شيء **قوله** واحد لوقوعه في سياق النفي
عم فساغ ان يضاف اليه بين قال المحقق التفتازاني احد في معنى الجماعة
بحسب الوضع لانه اسم لمن يصلح لان يخاطب يستوى فيه المذكر و
المؤنث والمفرد والمثنى والمجموع ويشترط ان يكون استعماله مع كلمة
كل او مع النفي نص على ذلك ابو علي وغيره من ائمة العربية وهذا
غير الاحد الذي هو اول العدد وفي قل هو الله احد وليس كونه في معنى
الجماعة من جهة كونه نكرة في سياق النفي على ما سبق الى كثير من
الاوهام الا ترى انه لا يستقيم لا نفرق بين رسول من الرسل الا بتقدير
عطف اى رسول ورسول ولستن كاحد من النساء اليس في معنى
كامراة منهن **قوله** من باب التعجيز والتبكيت لما كان ظاهر العبارة
ان دينهم مثل دين المؤمنين في حصول الاهتداء به وليس كذلك
اذ لا شريك لدين الاسلام في الهداية بل كل دين سواه في زمانه باطل

باطل دفعه بوجوه اربعة حمل المثل على المثل في الغرض والتقدير وحمل الايمان
على طلبه وجعل الباء للالة وجعل الباء مزيدة ويمكن الاستغناء عنها
بان يقال فان امن اليهود بمثل ما امنتم كمؤمنيهم قبل التحريف والشرك فانهم
آمنوا بمثل ما آمن المؤمنون لا بما آمن المؤمنون فان فيما اوتى النبيون
في زمن محمد صلى الله عليه وسلم ما انزل اليه ولم يكن ذلك قبله الا ان
هذا التوجيه يقتضي ابقاء صيغة الماضي على معناه كما في قولهم ان اكرمتني
فقد اكرمتك فتامل **قوله** او وعيد للمعرضين الاولى او من تمام وعيد
لهم لان قوله فسيكفيكهم الله كما يحتمل الوعد للمؤمنين يحتمل الوعيد للمعرضين
وسوق الكلام بالثاني انسب لان الكلام في المعرضين وكما بالغ
في الوعد او الوعيد بايراد السين الذي معناه ان مدخوله كائن لا محالة
وان تاخر الى حين وهو مقابل لكلمة لن في الاثبات بالغ في التتمة بحجر
السماع والعلم فيه المفيد انه لا ملجا في دفع ما اراد بالعبد من الضرر و
لا مانع مما يعطي من البر **قوله** اما من تمام الوعد بمعنى انه يسمع اقوالكم و
يعلم اخلاصكم الوعد بكفاية شرهم عن المؤمنين لا يقتضي تخصيص السماع
باقوالهم بل بسماع قول الاعداء ايضا مدخل فيه بل هو ادخل وكذا
الاختصاص له بالعلم باخلاصهم بل العلم بسوء اعتقاد الاعداء ادخل
في ذلك وفي قوله بمعنى انه يسمع ما تبدون ويعلم ما تخفون نظر لان السماع
يعم ما تبدون من الاقوال وما تخفون والعلم يعم قسمي الافعال تامل **قوله**
اى صبغنا الله صبغة الاولى اى صبغنا الله صبغة لان فيما ذكره احتياج
الى جعل ذكر الله بدلا عن الضمير بعد حذف العامل مع فاعله ومفعوله
وان يكون المصدر للنوع لا للتاكيد والتحقيق ان اصله صبغنا الله
صبغة فلما حذف العامل نقل الفاعل الى المصدر واضيف اليه
المصدر فالمصدر في الاصل مطلق غير مقيد فهو للتاكيد هذا اذا قدر
صبغنا كما يدل عليه هذا الكلام واما اذا كان مصدرا منصوبا بقوله
امنا كما يدل عليه قوله فيما بعد موافقا للكشاف فلا يصح كونه مصدرا
مؤكدا بل هو للنوع لا محالة **قوله** فانها حلية الانسان ذكر للتجوز بصبغة
الله عن الفطرة علاقة كونها حلية وعن الهداية والارشاد ظهور

الاثر عليهم وعن تطهير القلوب تداخل الصبغ المصبوغ والايمان القلب
ويمكن ان يجعل العلاقة انه كما يحفظ الصبغ الثوب عن ظهور الدناس
عليه يمنع صبغة الله عن ظهور كدورات الذنوب عليه بل لا اثر د عليه
او تمحي واختار امر المشاكلة التي هي المشهور لان المشاكلة من المحسنات
الخارجة عن البلاغة بخلاف التجوز على ان رعاية المشاكلة مع اختصاصها
بالنصارى يحوج الى تكلف وهو الاكتفاء بثبوت الصبغة في المجانس
في الجملة قوله وقيل على الاغراء المشهور تكرار الاغراء نحو اخاك اخاك
قوله وذلك يقتضي دخول قوله صبغة الله في مفعول قولوا ويمنع كونه
اغراء او بدلا من ملة ابراهيم لانه يلزم الفصل بين المعطوف والمعطوف
عليه باجنبي هو البدل او الاغراء ولمن نصبها على الاغراء او البدل ان
يدفع المقتضي باضمار قولوا قبل نحن له عابدون والاضمار وان كان
خلاف الظاهر لا يمنع التصحيح ودفع الاقتضاء وتنزيله الى مرتبة الاحتمال
والترجيح فلا يتجه عليه انه يكفي لاختيار الاولى استغناؤه عن الاضمار كما قاله
المحقق التفتازاني ويمكن ان يجعل حالا من الله في قوله ومن احسن من
الله صبغة اي صبغة بتطهير القلب او الارشاد او حفظ الفطرة
احسن الاصباغ حال اخلاص العبادة له قوله في شانه واصطفاه من العرب
دونكم ينبغي ان لا يخص المجادلة بذلك بل يجعل عاما لمجادلة النصارى في
قولهم ليست اليهود على شيء ولمجادلة اليهود في قولهم ليست النصارى
على شيء ولا ينافي العموم قوله وهو ربنا وربكم لان المراد انه لا يخص بقوم
دون قوم بسبب برحمة من يشاء من عباده قوله وعلى قراءة ابن عامر
وحمزة والكسائي بالتاء اما على قراءة الغيبة فلا تكون الا منقطعة
لانه اضراب عن الخطاب الى الغيبة هذا اذا لم تكن الغيبة من باب
الالتفات كما يقتضيه التوفيق بين القراءتين فان كانت فالقراءتان
سواء والانكار على تقدير الاتصال والانقطاع بمعنى ما كان ينبغي
والانكار الامرين من المحاجة والقول بيهودية الانبياء ودفع قوله
وقد نفى الامرين عن ابراهيم بقوله ما كان ابراهيم بل نبهنا حيث قال اتحاجوننا
واحتج على انكاره بقوله وهو ربنا وربكم ولنا اعمالنا ولكم اعمالكم وقال

وقال ام يقولون ان ابراهيم الاية قوله وفيه تعريض بكتمانهم شهادة الله تعالى
لمحمد عليه السلام بالنبوة في كتبهم لا وجه لجعله متعلقا بقوله ام يقولون وجعل
كتمانهم شهادة الله بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم معرضا به بل الوجه ان
يجعل متعلقا بالمجادلة وذلك القول حتى يكون توبيخا لهم بكتمان الشهادتين
باعتبار حاق اللفظ قوله تكرير للمبالغة والله اعلم لا تكرير بل هنا تاكيد
وتقرير للوعيد يعني يجازي الله اعمالكم ولا ينفعكم اباؤكم ولا تسالون
في القيمة عن عمل اباءكم بل عن اعمال انفسكم قوله واتهمتموهما اي في ايدي
الواهمة حيث سلطوها عليه قوله وفائدة تقديم الاخبار به توطين
النفس واعداد الجواب اي توطين النفس على انه يقع المكروه فيكون بعد
وقوعه اسهل لان المكروه الغير المتوقع اشد كما ان النعمة الغير المتوقعة
الذ ولا يخفى ان هذه الوجوه انما يحسن لو لم يكن قوله قل لله المشرق
والمغرب تعليما للجواب والا فالاوجه في التقديم هو التعليم والتنبيه على
ان هذا القول اثر السفاهة فلا يبالي به ولا يتالم منه قوله عن قبلتهم التي
كانوا عليها يحتمل ان يراد به بيت المقدس وان يراد الكعبة يعني كان
توليتهم عنه لا عن شيء بدلالة عودهم اليه والمقصود الطعن فيهم بان
امورهم غير مبنى على وجود موجب قوله والقبلة في الاصل الحال التي
عليها الانسان من الاستقبال فصارت عرفا للمكان بالتوجه نحوه
للصلوة سمي المكان بالقبلة دون اسم مكان تنبيها على ان التوجه الى المكان
لتحصيل هذه الحالة لا لعبادة المكان والقصد اليه بل القصد الى المعبود
المنزه عن الجهة جعلت هذه الحالة علامة لهذا التوجه قوله وهو الى الصراط
المستقيم ما ترتضيه الحكمة وتقتضيه المصلحة من التوجه الى بيت المقدس تارة
والكعبة اخرى عبارة الكشاف من توجيههم الى بيت المقدس اه
واعترض عليه بان هداية الله تعالى من يشاء هدايته ليس الى التوجيه
الذي هو فعل الله بل الى التوجه واستصعب ذلك حتى قيل ان ضمير هو
للهداية المذكورة بذكر يهدي واورد عليه ان هذا التوجيه يقتضي
ان يكون الصراط المستقيم البيت المقدس او الكعبة وليس كذلك
بل التوجيه اليهما امر به فغير القاضي التوجيه الى التوجه للاحتياج

الى التوجيه ونحن نقول ليس توجيههم الى الكعبة مرة والى بيت المقدس
فعل الله بل توجيههم انفسهم واختار التوجيه على التوجه تنبيها على
ان مناط التكليف هو صدور الافعال الاختيارية **قوله** اى كما
جعلناكم مهديين الى الصراط المستقيم آه فى الكشاف اى مثل
ذلك الجعل العجيب جعلناكم امة وسطا ويحتمل كلامه كلا من هذين
التوجيهين بان نجعل الجعل العجيب جعل قبلتهم افضل القبل
او جعلهم مهديين الى الصراط المستقيم ووجه كونه عجيبا انهم حصلوا
من بين امم لا تحصى بذلك لكن المحقق التفتازانى قال مراد الكشاف
ان ذلك اشارة الى مصدر جعلناكم امة وسطا اى ذلك الجعل جعلناكم
امة وسطا فالكاف مقحم اقحاما كاللازم فى لغة العرب وغيره ثم
اثنى على نفسه او الزمخشرى فقال هكذا ينبغى ان يفهم هذا المقام **قوله**
كسائر الاسماء التى يوصف بها اى الاسماء التى طرأ فيه معنى الصفة
ووصف بها يستوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث و
هذا منقوض بزيد هذا والزيدان هذان والزيود هؤلاء وبهذا
الرجل وهذين الرجلين وهؤلاء الرجال **قوله** علة للجعل اى لتعلموا
بالتامل لم يذكر معنى شهادة الرسول عليهم فى هذا التوجيه ولعل
شهادة الرسول عليهم ما كان يمدح به المؤمنين ويبقى على قدر التدبر
يعرف بما ذكر مراتب العاملين المخلصين على تفاوت درجاتهم
ونحن نقول والله تعالى اعلم جعلهم امة عدلا وخيارا لجعلهم كانبياء
بنى اسرائيل فى تبليغ الاحكام واستنباطها بالاجتهاد الذى
هو فيهم كالوحى فى انبياء بنى اسرائيل ليكونوا شهداء على الناس
حاكمين عليهم بانهم المفلحون او الاشقياء العاصون ويكون الرسول
بما بلغهم من الكتاب والسنة شهيدا على صحة ما يأتون به فكما ان
فى الآية دليل الاجماع كما ذكر فيه دليل القياس **قوله** اى الجهة اشارة
الى حذف الموصوف من الموصول وهو على تقدير ارادة القبلة
التى كانت بمكة الجهة وعلى تقدير ارادة القبلة التى شرعت بمدينة
الصخرة التى ببيت المقدس ولم يجعله الجهة على التقديرين كما فى

فى الكشاف لان فيما فعله مزيد وضوح الفرق بين التوجيهين كما لا يخفى وقوله
عليها متعلق بالاقبال اى كنت مقبلا عليها **قوله** باعتبار التعلق
الحالى الذى هو مناط الجزاء لان مناط الجزاء تعلق العلم بالوجود بعد العدم
لا تعلق العلم فى الازل ويؤيد حمل العلم على المميز قوله ممن ينقلب فان كلمة
من بعد العلم تطلب اعتبار المميز وقراءة ليعلم كما يشهد لاعتبار
المميز يشهد لاعتبار كون الفاعل للعلم غيره تعالى من الرسول والمؤمنين
وقد ذكر الكشاف فى موضع آخر توجيها رابعا وهو ان قوله وما
جعلنا القبلة الآية تمثيل اى فعلنا ذلك فعل من يريد ان يعلم ولنا
توجيه خامس وهو ان نعلم متكلم مع الغير اى ليشترك العلم بينى وبين
الرسول والمؤمنين **قوله** والعلم اما بمعنى المعرفة اى على القرائن وح
قوله ممن ينقلب حال عن المفعول او من فاعل يتبع بتقدير متميزا او
يجوز اسناد العلم بمعنى المعرفة اليه تعالى وان لم يجز اسناد المعرفة
لان منع اسناده انما نشأ من لفظ المعرفة دون معناها اذ لفظ
المعرفة شاعت فى الادراك بعد النسيان او بعد الجهل وليس لفظ العلم
بمعنى الادراك كذلك وهناك احتمال ثالث فات الكشاف والقاضى
وهو كونه بمعنى المميز وح من متعلق بالعلم بلا تمحل ويحتمل والله اعلم ان
يجعل ممن ينقلب بيانا لمن يتبع اى من يتبع فى امر القبلة ممن ينقلب
على عقبيه ويرجع الى ما عدل عنه بمحض متابعة الرسول ولا يقع فى
القلق من الانقلاب ولا يقع فى الريبة ولا يقول ان كان ما يقول
حقا لما بدا لما امرنا سابقا ولما انقلبنا على عقبينا **قوله** والضمير لما دل
عليه قوله وما جعلنا القبلة التى كنت عليها من الجعلة والردة والتحولة
او للقبلة عطف على قوله لما دل اعاد اللام لئلا يلتبس والاولى ان يرجع الضمير
الى مدلول وما جعلنا راجعة الى الصيرورة لانه لا تكلف فى تحصيل التانيث
بخلاف ما ذكره لان العدول من التحويل والجعل والرد الى التحويلة و
الجعلة والردة تكلف دعا اليه ضرورة تانيث الضمير وكذا ان يجعل
تانيث كبيرة لاجل تانيث الضمير بل تجعله صفة حادثة وتجعل تانيث
الضمير لتانيث الخبر فيرجع الى الجعل او الرد او التحويل بدون تكلف

والاقرب من الكل جعل الضمير للمتابعة المستفادة من يتبع قوله
وقرئ لكبيرة بالرفع فيكون كان زائدة فيه انه لاوجه لاستتار الضمير في
كان لانه مبتدا الا الغاء ان المخففة والعامل فيه معنوي ويمكن ان يجعل
كانت غير زائدة ويكون الضمير ضمير القصة والكبيرة خبر مبتدا محذوف
اي وان كانت لهي كبيرة قوله الا على الذين هدى الله عن الحسن البصري
ان عليا رضي الله منهم قوله اي ثباتكم على الايمان يعني الخطاب لمن
يتبع وهو الثابت على الايمان دون من ينقلب فلهذا فسر الايمان بالثبات
عليه وهذا وعد لهم بما لا مزيد عليه ويمكن ان يقال اشارة الى ان هدايته
الله لكم دون غيركم حتى لم يكن الاتباع كبيرة عليكم ثمرة ايمانكم بمحمد صلى
الله عليه وسلم وما كان الله ليضيع ايمانكم بل هي مثمرة لكم ابدا ثمرات
لا تحصى وقوله كيف لمن مات في تقدير كيف يضيع لمن مات قوله لعل
قدم الرؤف وهو ابلغ محافظة على الفواصل والا فالابلغ تاخر الابلغ
لما فيه من سلوك طريق الترقي ولا يبعد ان يقال الرؤف اشارة الى
المبالغة في رحمة لخواص عباده والرحيم اشارة الى الرحمة لمن دونهم
فرتبا على حسب ترتبهم فقدم الرؤف لتقدم متعلقه شرفا وقدرا
قوله قد نرى ربما نرى يعني ان قد مستعارة من القلة للكثرة وتلك
الاستعارة غريبة استشهد عليها الكشاف بما يوثق به وهذا انما
يحتاج اليه لو كان التقلب كثيرا اما لو كان التقلب قليلا فهو اشارة
الى كمال ادبه صلى الله عليه وسلم حيث لا يتقلب وجهه الى السماء الا
قليلا لانه مشعر بالسؤال فيفرع على رعاية ادبه هذا انجاح مطلوبه تعليما
للعباد طريقة الطلب والمسألة قوله فول وجهك اصرف وجهك لا يخفى
انه ليس من التولية بشيء من المعنيين بل هو من قبيل ما ولاهم عن قبلتهم
وكانه جعله مجازا عن الصرف لانه ليس له الا مفعول واحد وتقدير
المفعول تكلف وان اشار اليه الكشاف حيث قال اي اجعل تولية
الوجه اي صر تجعل وجهك يلي جهتها او تمكن وجهك من استقبالها
قال المحقق التفتازاني لم يجعل الشطر مفعولا به بل ظرفا لانه لو كان مفعولا
به لاقتصر على المسجد ولم يذكر الشطر هذا وكان وجهه ان الجهة ماخوذة

ماخوذة في مفهوم التولية كما يرشد اليه تفسيرها وفيه انه يلغو ذكر
الظرف فالمتجه ما ذكره القاضي الا انه لا يصح جعل شطر ظرفا بل منصوبا
بتقدير الى وهو سماعي والسماع خفي قوله اوممنوع من الظلمة ان يتعرضوا
اوممنوع من الكفرة ان يدخلوها قوله وحيث ما كنتم اقول والله تعالى
اعلم لما امر بالتوجه الى الكعبة وكان الغرض لاستجلاب قلوب اليهود
وكان مظنة ان لا يتوجه الى الكعبة في حضورهم اشار الى تعميم التولية
جميع الامكنة او نقول صرح بان التولية جهة الكعبة فرض مع حضور
بيت المقدس ولاسيما بيت المقدس لئلا يظن ان حضور بيت المقدس
يمنع التوجه الى جهة الكعبة مع غيبتها ولم يقل فول وجهك شطر المسجد
الحرام حيث ما كنتم فلا يحتاج الى قوله وحيث ما كنتم سلوكا
لطريقة التدرج في الامر لانه ارفق بالمامور فامر اولا بالتولي ثم بتعميمه
قوله جملة لعلمهم بان عادته تعالى تخصيص كل شريعة بقبلة فيه بحث
لان هذه القبلة كانت لابراهيم عم فلا تخص شريعتنا والاولى
لعلمهم بان محمدا عليه السلام لا يامر بالباطل اذ هو النبي المبشر به في
كتبهم قوله ما تبعوا قبلتك جواب القسم المضمر سواء قدر مقدما على
الشرط فيتعين كونه جوابا له ولا يسوغ جعله جزاء للشرط او مؤخرا عنه
فيسوغ الامران بقرينة ترك الفاء وهو لازم في الماضي المنفي وتخصيص
القبلة بذلك النفي مع انهم لا يتابعونه في شيء لان الكلام فيها ولكنه
نظائر هذه الجملة بجملتها والمقصود من هذا النفي منعه صلى الله
عليه وسلم عن السعي في حقهم واتعاب نفسه في اظهار الايات لهم
وعن التحزن في عدم تاثيره فيهم قوله قطع لاطماعهم الظاهر قطع طمعهم
لان طمع الرجوع الى قبلتهم طمع واحد الا ان يقال جمعه باعتبار تعدد
الطمع على حذو الطامعين ولا يبعد ان يقال نفي طمع الرجوع متسبب
لقطع اطماعهم المختلفة منه وهو المقصود باطماعهم ويشعر بانه لقطع
اطماعهم قوله ولئن اتبعت اهواءهم والاحسن ان يقال نفي متابعته
لقبلتهم بانه لم يكن توجهه الى الصخرة لمتابعة قبلتهم بل لانها
كانت قبلته لمصلحة اخروية وان كان مقارنته بقوله وما بعضهم

بتابع قبلة بعض ملايم المعنى الذي ذكره ويمكن ان يقال افراد قبلتهم لانه
لو تبع الرسول لا يمكن له المتابعة الا لواحدة منها قوله وما بعضهم
بتابع قبلة بعض تسلية له صلى الله عليه وسلم ببيان ان عنادهم لا يختص
بك بل شانهم هذا قوله ولئن اتبعت اهواءهم مثلا قال المحقق التفتازاني ان معنى قوله
يعني قول الكشاف مثلا ان هذا الكلام وارد على سبيل الفرض والتقدير
والا فلا معنى لاستعمال ان الموضوعة للمعاني المحتملة بعد تحقيق الانتفاء
بقوله وما انت بتابع قبلتهم هذا وفي دلالة مثلا على كون الكلام
على سبيل الفرض والتقدير خفاء غير يسير ونحن نقول مثلا للتنبيه على
ان الكون من الظالمين لا يختص متابعة اهوائهم بل كل من يتبع كذلك
وانما الاسناد اليه على سبيل التمثيل بمن يثبت الحكم فيمن عداه بطريق
الاولى او التنبيه على ان كونه من الظالمين لا يختص بمتابعة اهوائهم
بل كذلك الحال في متابعة اهواء غيرهم ايضا قوله واكد تهديده وبالغ
فيه من سبعة اوجه عد المحقق التفتازاني عشرة من وجوه المبالغة و
هي القسم واللام الموطئة وان الفرضية وان التحقيقية واللام في
خبرها وتعريف الظالمين والجملة الاسمية واذن الجزائية وايثار لفظة
من الظالمين على انك ظالم او الظالم لافادتها ان ذلك معز محقق وانه
معدود في زمرتهم وايقاع الاتباع على ما سماه اهواء بمعنى انه لا يعضده
برهان ولا نزل في شانه بيان ونحن نقول في جعله واحدا من الظالمين
مغمورا فيهم غير متعين كتعينه فيما بين المسلمين مبالغة عظيمة اذ فيه
الاشعار بالانتقال من مرتبة العدل الى الظلم ومن مرتبة التعين
والسيادة المطلقة الى السفالة والمجهولية ولو جعل كنت بمعنى صرت
لكان اعلى كعبا في الافادة وبعد ما الهمت بهذه الجليلة ليلة
الجمعة ادركني النوم ونعم النوم فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم
صافحني وعززني بالطافه الكريمة قوله الضمير لرسول الله صلى الله عليه وسلم
وان لم يسبق ذكره لدلالة الكلام عليه اي لدلالة الكلام الوارد في
شانه من قوله سيقول السفهاء الى هنا فالمرجع مذكور معنى واشار بقوله
وان لم يسبق ذكره الى ان لجعله له بناء على سبق ذكره لفظا ساغ

مساغ حيث تكرر ذكره بطريق الخطاب غاية الامر ان في الكلام التفاتا
وكان مقتضى الظاهر يعرفونك وقد عدل عن عبارة الكشاف حيث
قال وجاز الاضمار الى قوله الضمير لرسول الله مبالغة في جزالة هذا التوجيه
لانه من خواص النظر الدقيق وما قيل ان المرجع مذكور فيما سبق لكن
بطريق الخطاب فغاية الامر الالتفات فلعله اشار الى ما اشار اليه بقوله
وان لم يسبق لا الى ان التوجيه المذكور صريحا سهو هذا فقول المحقق
التفتازاني انه ليس بشيء ليس بشيء قوله يشهد للاول لان التشبيه
بمعرفة الابناء وان كان لبيان ان المعرفة غير مخلوطة باشتباه و
ذلك مستوي التشبيه مع الامور المذكورة لكن الشايع استعماله في
معرفة ما هو من جنس الابناء ودفع بقوله اي يعرفونه باوصافه
ان المقصود معرفة نبوته وذا لا يحصل بمعرفة شخصه وهو تعريض
بالكشاف حيث تبع الظاهر وحمله على معرفة شخصه وترك من حديث
عمر رضي الله عنه ما في الكشاف من قوله فقبل عمر راسه في آخر الحديث
لانه لم يثبت في رواية ولاعتراف امثال عبد الله بن سلام رضي الله عنه
به قال وان فريقا منهم الآية فخص الكتمان بفريق منهم تعريضا باخراج
البعض فان قلت ما روي عن عبد الله بن سلام يشعر بان معرفة الابناء
لا يستحق ان يكون مشبها به لمعرفة قلت المشبه به اضافة الابن
اليهم سواء كان تلك الاضافة حقة اولا وما ذكره ابن سلام هو كونه
ابناله في الواقع قوله تخصيص لمن عاند واستثناء لمن آمن ما ذكره
سابقا ان قوله الذين آتيناهم الكتاب يعم علماءهم كان توطئة
لبيان هذا التخصيص والاستثناء ولم يلتفت الى توجيه آخر ذكره
الكشاف من انه استثناء لجهالهم لان الكتمان فرع المعرفة ولا معرفة
لهم لان فريقا منهم عبارة عن فريق من العلماء فلا مناسبة بالتعرض
للجهال ومن قال فليكن الذين آتيناهم شاملا للجهال وفي اسناد
المعرفة اليهم يكفي معرفة علمائهم اذ اسناد حال البعض الى الكل غير
عزيز لم يات بشيء يعتد به بل الحق من ربك ما اختاره فلا تكونن
من الممترين به وقوله وهم يعلمون اما بمعنى وهم يعلمون الحق او يعلمون

انهم يكتمون او ضمير وهم الى كلهم لا الى هذا الفريق اى كلهم يعلمون ان
هذا الفريق يكتمون الحق وفيه مزيد تفضيح هذا الفريق حيث لا يحجبى
من العالمين بحالهم قوله او مفعول يعلمون وح فى قوله من الله مزيد
توبيخ لهم اذ المعنى يعلمون الحق علما ناشيا من الله حيث انزل عليهم
ذلك فى كتابه فهم يكتمون ما اوجب الله تعالى عليهم التبليغ قوله وليس
المراد به نهى الرسول عليه السلام عن الشك والاوجه ان المراد نهيه
عن ان يكون من سواد الممترين الذين يرون الناس انهم على المراء
مع انهم متيقنون بامره يعنى لا يظهر المراء فى ما انت فيه على العلم كهو لا
والمقصود منه اظهار قبح هذا الفعل وانه مما يجب ان يجتنب عنه
كل احد وان يوصى بالاجتناب قوله ولكل وجهة المقصود اما المنع
عن المنازعة فى القبلة لئلا يفوت ما هو الاهم منه وهو المسارعة الى
الخيرات واما تقرير ما سبق من ان صاحب قبلة لا يتبع غيره والاظهر
ان المراد لكل قوم وجهة يوليها اياه الله تعالى فامر القبلة الى الله
لا ينبغى لاحد النزاع فيه فلقوم موسى قبلة ولاهم الله اياها ولقوم
محمد عليه السلام قبلة كذلك فلا ينبغى الا المتابعة وبعد ما تقرر ان الكل
قوم محمد عليه السلام فالقبلة ليست الا قبلته ولا يبعد ان يكون اشارة
الى ما وقع بين امة محمد من اختلاف القبلة حيث ادى الاجتهاد الى
الاختلاف وبيانا على ان الكل مقبول فيكون اخبارا بالغيب والله
تعالى اعلم قوله او لكل قوم من المسلمين جهة وجانب من الكعبة او لكل
قوم من اهل قبلة جهة وجانب من مكان جعل قبلة لهم فتامل قوله
واللام مزيدة للتوكيد اى لتاكيد ربط العامل به جبر الضعف العامل
من جهتين كونه شبه فعل وكونه مؤخرا قوله فاستبقوا الخيرات قال
المحقق التفتازانى ليس الا طلب التسابق فيما بينهم ودلالته على
سبق غيرهم من جهة انهم لما امروا بالسبق بعضهم بعضا فسبق غيرهم
اولى قلت الخطاب للمؤمنين والاقتصار على سبق بعضهم بعضا
اشارة الى ان غيرهم ليس فى طريق الخير حتى يتصور امر احد بالسبق
الى الخير عليه والخيرات يحتمل ان يراد به الصلوات الفاضلات والمراد

والمراد بالاستباق المسارعة فيها والقيام بها فى اوقاتها وعدم الرضا بالقضاء
او القيام بها اول الوقت قوله يقبض ارواحكم فلو كنتم فى الصلوة وقبض
روحكم لكان نهاية السعادة وفيه مزيد تحريض على الصلوة ويحتمل ان
يكون المعنى اينما تكونوا يات بكم الله جميعا لزيارة هذا البيت فضله على
سائر الامكنة لا يخفى قوله ومن حيث خرجت ومن اى مكان خرجت يشعر
تفسيره بانه جعل من حيث متعلقا بقوله خرجت اذ لا يخفى ان قوله من
اى مكان متعلق بخرجت وح لا بد له من معطوف عليه والظاهر ان التقدير
اينما كنت ومن حيث خرجت فقوله فول جزاء الشرط المحذوف بقى
ان حيث لا بد له من مضاف اليه مذكورا ومقدر والثانى نادر وهو ح
متروك الاضافة الا ان يتكلف ويقدر يكون اى من حيث يكون
خرجت وقال المحقق التفتازانى هو متعلق بول وما بعد الفاء فى
مثله يعمل فيما قبله كما بين فى محله الا انه لا وجه لاجتماع الواو والفاء فلا وجه
ان يكون التقدير افعل ما امرت به من حيث خرجت فول فيكون قوله
فول معطوفا على المقدر ويجوز ان يجعل من حيث خرجت بمعنى اينما
كنت وتوجهت فيكون فول جزاء له وفيه بحث لانه لا بد من تصحيح
من حيث خرجت وبيان متعلق الجار وان استعمل تجوزا فى معنى اينما
كنت قوله وانه هذا الامر يريد به التولية واشار بهذا التعبير الى ان التذكير
التذكير والاقرب انه يقال وانه هذا الصرف وله وجوه اخر عدم المبالاة
بتانيث المصدر وبتانيث ذو تاء لا معنى للمجرد عن التاء منه والتذكير
باعتبار الخبر وانه للحق من ربك قوله وان محمدا يجد ديننا ويتبعنا فى
قبلتنا دفع هذه الحجة انما ينفع فى قوله لئلا يكون للناس عليكم حجة لو لم يكن
حكم من احكام ديننا موافقا لدينهم وليس كذلك اذ الرجم مشترك بين ديننا
ودينهم قوله لئلا يكون للناس عليكم حجة اى نافعة لهم مضرة عليكم وهو
الحجة التامة لان فى امتثال الرسول عليه السلام حكم الله ليس لاحد عليه
حجة اذ ثبت امره بالمعجزة بخلاف ما لو لم يمتثل فانه يكون مغلوبا بالخصم
حينئذ وح المراد بالذين ظلموا الذين شعارهم المكابرة فان لهم حجة
بجرونها مكابرة بتسمية المعجزة سحرا الى غير ذلك وقوله لئلا يكون يحتمل

ان يكون علة لمحذوف اي اكدنا امر التولية وبالغنا فيها لئلا يكون للناس
عليكم حجة **قوله** استثناء فرق بين الاستثناء والمنصوب في الاستثناء
فان الاستثناء يجوز ان يكون مرفوعا او مجرورا او منصوبا على البدل
فلا ينبغي ان يبادر بالنكير عليه بان المختار فيه البدل على ما عرف في
موضعه فكيف جعله استثناء ولا تركن الى الاعتذار بانه بين ما هو البعيد
وعول على ظهور ما هو المختار **قوله** وسمي هذه حجة يعني الحجة ما يقابل الشبهة
فلا يدخل تحته ما للمعاند وانما دخل في قوله حجة تغليبا لانه يشبه الحجة لسوقهم
مساقها وبهذا ظهر ضعف ما ذكره المحقق التفتازاني انه يرد عليه ان
المذكور في صدر الكلام ان يتناول هذه لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز والا
لم يصح الاستثناء لان الحكم ح بنفي الحجة الحقيقية ولا مخلص سوى ان
يراد بالحجة المتمسك حقا كان او باطلا ومن هنا ذهب بعضهم الى ان
هذا من قبيل ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم الخ **قوله** على انه استيناف
بحرف التنبيه وما بعد حرف التنبيه مبتدا وخبره فلا تخشوهم **قوله** علة
محذوف الاولى انه علة واخشوني معطوفا على علة محذوفة لقوله فلا تخشوهم
فالعلل على ترتيب المعلولات بطريق النشر المرتب والتقدير لئلا تخرجوا
عن نعمتي ولاتم عليكم نعمتي وقد نبه بقوله اي وامرتكم لاتمام النعمة عليكم
ان الاصل في تقدير العامل تقديره مقدما فلا وجه لقول الكشاف
اي لاتمام النعمة عليكم وارادتي اهتداءكم امرتكم بذلك واعتذر
المحقق التفتازاني بان التقدير مؤخر لقصد الاختصاص او لان
الاهتمام بالمذكور اكثر من المحذوف **قوله** مثل واخشوني لاحفظكم انما
ادرج لفظ مثل اشارة الى ان التقدير لا يقتصر عليه اذ يحتمل ان يكون
التقدير لاوفقكم ولاتم عليكم نعمتي على ما ذكره الكشاف **قوله** اولئلا
يكون اخره اشارة الى ضعفه كما اشار اليه الكشاف بقوله قيل لبعد
المناسبة اذ المناسب لقوله لئلا يكون ليتم نعمتي ولان ارادة الاهتداء
انما تصلح علة لطلب التولية لا للتولية والظاهر في قوله لئلا يكون
انه علة للتولية **قوله** كما اتممناها بارسال الرسول منكم اشار الى انه على
الوجهين في موقع المصدر ومن اقامة السبب مقام المسبب وذلك

ذلك ان تقول التقدير كاتمام نعمة ارسالنا رسولا منكم والمراد باتمام
نعمتي اتمام نعمة القبلة شبه اتمام نعمة القبلة باتمام نعمة الارسال
حيث جعل قبلتهم جهة مسجد هو من ابنيتهم كما جعل رسوله منهم لئلا يكون
لغيرهم استيلاء عليهم واستعلاء وفخر **قوله** قدمه باعتبار القصد
واخره في دعوة ابراهيم يعني ان التزكية فائدة التعليم فهو اول الفكر
اخر العمل فله جهة تقديم وجهة تاخير عمل بها في الموضعين ونحن نقول
اراد ههنا بالتزكية التزكية عن الشرك وهو بمجرد تلاوة الايات المعجزات
الدالة باعجازها على صدقه وفيما سبق من دعوة ابراهيم المراد به التزكية
عن الجهالات وهو بعد تعليم الكتاب والحكمة **قوله** يا ايها الذين
امنوا استعينوا بالصبر عن المعاصي والصلوة التي هي ام العبادات
يعني اكتفى بذكر ام العبادات عن باقي المامورات ونحن نقول قدم الترك
على الفعل لان التخلية قبل التحلية ولهذا قدم النفي في كلمة التوحيد
واكتفى بذكر الصلوة لان الخطاب لكل من المؤمنين والمشترك بين
الجميع بعد الايمان الصبر عن المعاصي والصلوة واما الزكوة فمختصة
باصحاب النصاب واما الحج فباصحاب الاستطاعة والصوم صبر
عن معصية الاكل والشرب وغيره **قوله** ان الله مع الصابرين بالنصر و
الاجابة والتفسير الاجل ان الله مع الصابرين لان الصابرين
لا يذهلون عن ذكره بخلاف المجتنبين عن الصبر فان قلوبهم لاهية
عن ذكر الله والقلب اللاهي عنه ممتلئ من هموم الدنيا وان كان
الدنيا باسرها له **قوله** عطف على شيء وهو وجه لتنكيره ولهذا قدمه
قوله وبشر الصابرين كانه معطوف على محذوف اي انذر الجازعين
وقال المحقق التفتازاني انه عطف على قوله ولنبلونكم عطف المضمون
على المضمون وكانه اراد ان قوله وبشر في قوة ولنثيبن الصابرين
ثوابا عظيما واجرا كريما **قوله** وجمعها للتنبيه على كثرتها فان قلت
كيف يستفاد الكثرة من جمع القلة قلت قال المحقق التفتازاني
حمل الزمخشري هذا الجمع على التكثير كالتثنية في لبيك لانه المناسب
للمقام والابعد عن التكلف استعارة جمع القلة للكثرة للاشعار بان

الصلوة مع كثرتها فى جنب قدرة الله تعالى وكرمه مما يستقله الناظر قوله
اى من اعلام مناسكه جمع منسك اى محل النسك وهو العبادة ومعنى اضافة
شعائر الى الله انه جعلهما الله علامتين لمنسكه والمقصود من الاضافة
التعظيم قوله كان اساف على الصفا ونائلة على المروة فى الكشاف
هما صنمان يروى انهما كانا رجلا وامراة زنيا فى الكعبة فمسخا حجرين
فوضعا عليهما ليعتبر بهما فلما طالت المدة عبدا من دون الله
قوله وبه قال انس وابن عباس رضى الله عنهما لقوله فلا جناح اكتفى عن
ادلتهم به ولم يتعرض لما فى الكشاف ولقوله ومن تطوع خيرا لقوله
ومن تطوع خيرا فهو خير له لانه يندفع بما يذكر من تفاسير ومن تطوع
خيرا ولم يجعل قراءة ابن مسعود ان لا يطوف بهما ناصا له كما جعله
الكشاف لظهور ان لا زائدة اذ لا وجه بعد جعلهما من شعائر الله
لنفى عدم الجناح فى عدم التطوف قوله لقوله عليه السلام اسعوا
فان الله كتب عليكم السعى يعنى ان الامر بالسعى مع التعليل والتأكيد
بان الله تعالى كتبه عليكم يفيد غاية الوجوب بحيث يفوت الجواز
بفوته وهو معنى الركنية قوله او بحذف جار ويؤيد قراءة ابن مسعود
ومن تطوع بخير قوله ان الذين يكتمون كاخبار اليهود عدل عن عبارة
الكشاف من احبار اليهود ليتناول علماء النصارى ايضا وكذلك
عدل عن بيانه قوله ما انزلنا من البينات بقوله من الايات الشاهدة
الى قوله كالايات ليتناول كتمانهم احكام القران من امر القبلة والرجم
ولم يقيد قوله ما انزلنا من البينات بقوله فى التورية كما قيده لانه
لا ضرورة الى التقييد ويحتمل ان يكون المعنى ما انزلنا من البينات
فى القرآن من بعد ما بيناه للناس فى التورية ومعنى كتمانه عدم الاعتراف
بانه حق شهد به قبل نزول القرآن التورية قال المحقق التفتازانى
اعتبر الكشاف الانزال فى التورية وفسر البينات بشواهد على امر محمد
صلى الله عليه وسلم والهدى بالهداية الى اتباعه بوصفه فى التورية
دون القرآن واحكامه كما فسره الكواشى بناء على ان من بعد متعلق
بانزلنا فلا يستقيم الا على ما ذكر لان هذا هو الذى يكتمه احبار اليهود لا

لا القرآن واحكامه وهو متعلق بيكتمون فيستقيم ما ذكره هذا وقد عرفت
معنى كتمانهم ما انزل فى القرآن ثم قال لم يأت بالفاء فى الخبر اغنى اولئك
يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون ليطابقوهم ان لعنهم انما هو بهذا السبب
بل له اسباب جمة هذا ولا يخفى ان ادخال الفاء لا يقتضى حصر السبب
وان المقام يقتضى افادة التسبيبة ليتوبوا عنه فالوجه فى ترك الفاء
ان التعبير باسم الاشارة بعد تعقيب المشار اليه بالاوصاف يدل
على ان المشار اليه جدير بما يرد بعده لاجلها فالتعبير باسم الاشارة
اغنى عن الفاء ولو كان محترزا عن افادة التسبيبة لما اتى باسم الاشارة
المفيد لذلك ثم قال ومعنى لعن الله اياهم تبرأه عنهم وطردهم عن
الرحمة ومعنى لعن اللاعنين الدعاء عليهم بذلك وفسر اللاعنون
بالذى يتأتى منهم ذلك اشارة الى ان هذا فى الفاعل مثل قتل فلانا
فى المفعول وانه ليس على عمومه اذ من اللاعنين من لا يلعنهم بل غيرهم
قوله اى من لم يتب من الكاتمين خصه بالكاتمين لينتظم مع ما قبله
اشد انتظاما لكنه يتكرر اذ سابقه ايضا لعن هؤلاء وكانه لهذا خصه
من قال هو مخصوص باللعن بعد الموت وخص السابق باللعن حال الحيوة
وايده المحقق التفتازانى بانه جعل ما يتعلق بالدنيا فعلية لان امرها على
التجدد وما يتعلق بالآخرة اسمية لان امرها على الاستقرار والثبات
والاوجه انه على العموم وبمنزلة الدليل على السابق وقوله ومن يعتد
بلعنه لدفع ما اورد ان من الناس كفارا لا يلعنونهم ومع ذلك يرد
ما سبق ان من الناس من لا يلعنهم بل غيرهم فلا محيص الا بجعلها
مخصوص البعض ورفع والملائكة يصح ان يكون بالعطف على
اللعنة من قبيل واسئل القرية وجعل خالدين فيها بمعنى خالدين
فى اللعنة يؤكد ما يفيده اسمية الجملة من الثبات وكما يدل اللعن
على النار يدل الموت على الكفر انظره ونظره ونظرت اليه
بمعنى فالاولى ان لا ينظر اليهم ليعتذروا او نظر رحمة وليس ينظرون
من قبيل الحذف والايصال كما يوهمه قوله او لا ينظر اليهم لانه متعد
بنفسه وانما ذكر الجار لانه به يمتاز عن ينظرون بمعنى الامهال قوله

خطاب عام الاحسن الادخل فى الانتظام مع ما قبله انه خطاب للكاتمين
وانتقال عن زجرهم عما يعاملون مع رسولهم الى زجرهم عن معاملتهم
مع الرب حيث يكتمون وحدانيته ويقولون عزير ابن الله وعيسى ابن
الله واشار الى وجه الفصل بقوله تقرير للوحدانية بل هو تقرير بعد تقرير
لان وصف اله بواحد للتاكيد ولهذا قال المحقق التفتازانى
ان من البين ان فى قولنا سيدكم سيد واحد من تقرير السيادة
ما ليس فى سيدكم واحد ولا يبعد ان يكون فى تقدير القول اى قولوا
لا اله الا هو الرحمن الرحيم فهو فى مقام بيان التوحيد بمنزلة الامر
بالتوبة بعد الزجر على الكتم وقوله اى المستحق للعبادة اشارة الى
توجيه الحكم بالوحدة مع تعدد الالهة ويمكن تصحيحه على ظاهره بان
المعبود للكل واحد لان الكل يعبدون الرحمن الرحيم غاية انهم
لم يعرفوا العبادة اللائقة بجناب الوهيته فاخطاوا فى طريق
العبادة فقوله الرحمن الرحيم كما يصح ان يكون كالحجة يصح ان
يكون بيانا وايضاحا لذلك الواحد واورد على قوله وما سواه
اما نعمة او منعم عليه ان الشر وليست نعمة وقيل فى دفعه ان
الوجود خير محض والشر من لوازم الاعدام اللازمة لكل موجود
ولبيانه علم آخر ونحن نقول ما من موجود الا ولا بد منه فى نظام
العالم فهو خير ونعمة بالنسبة الى الكل من حيث هو كل وان كان
شرا بالنسبة الى البعض والنعمة والمنعم عليه لاحتياجهما
لا يستحقان الالوهية وانما قال وهما خبران آخران للاشارة الى
سبق خبرين هما اله واحد ولا اله الا هو ولا يبعد ان يجعل لا اله
الا هو صفة ثانية لاله وبيانه ايضا يحتمل ذلك وان كان الاول
اوفق بسوقه فتامل وبعد القاء التوحيد اشار الى ان التوحيد
الراسخ المعتد به ما يكون عن دليل فقال ان فى خلق السموات
والمراد بقوله فاتت باية العلامة الدالة على التوحيد لا الاية
المنزلة والمراد بقوله فنزلت ليس نزول تلك الاية بان يكون
الفاعل ضميرا راجعا الى الاية كما لا يخفى بل الفاعل ما بعده من قوله

قوله ان فى خلق الاية فارشدهم المنزل الى ان علامات توحيده فى
ملكه اكثر من ان تحصى وفصل عدة علامات للارشاد اذ العاقل
يعرف بهذا القدر التمسك بغيره والاظهر ان يجعل المقصود
ما يفيده ظاهر النظم وهو خلق السموات متعددة والارض واحدة
وجعل الليل والنهار متعاقبة وجريان الفلك بالنفع دائما
مع ان المتوقع منها الهلاك فى ساعة وانزال الماء من السماء
على وجه يحيى الارض مع انه يحتمل ان ينزل بحيث يغرق كل ما فيه
ونشر دواب الارض وعدم تزاحمهم فى ارض واحدة والمنازعة
فيها بحيث يشكل امر كل واحد وتصريف الرياح على وفق المصالح
وتسخير السحاب بين السماء والارض بان يكون دائما على طريقة واحدة
قوله اى ينفعهم او بالذى ينفعهم اشار الى ان كلمة ما يصح ان
تكون مصدرية او موصولة ولم يرض بكونها موصوفة لان ما
ينفع معلوم معهود عند المخاطبين وعلى تقدير كونها مصدرية
لا ضمير لها فى ينفع فالضمير اما للجرى واما للبحر واما للفلك لانه
مذكر ولذا احتاج فى تانيث صفته الى تاويله بالسفينة وقوله
وقرئ بضمتين على الاصل يريد به جاء فلك بضمتين من غير ان
يكون مغيرا من فلك بسكون اللام وفى عبارته ذلك انه اختلف
فى ان فعلا هل يجوز فيه فعل بضمتين ام لا يجوز قيل جاز فى مثل يسر وعسر
بوجهين والاصل السكون لكثرته والضمة فرع جاء من تغيير السكون
وقيل لا يجوز اذ لا تخفيف فى هذا التغيير وكل ما جاء فيه الضمة
فهو لغة فى السكون وارد على الاصل كالسكون فاشار بقوله على الاصل
الى ترجيح هذا القول ولا خفاء ان قراءة الضمتين لا تخص بالواحد
فالاولى تاخيره عن قوله او الجمع اى بمعنى الجمع وقوله وضمة الجمع
غير ضمة الواحد عند المحققين اشارة الى ان فى فلك بعد مجيئه بمعنى
الواحد والجمع خلافا فقيل هو جمع لما بمعنى الواحد او لفظ مشترك وضع
مرة للواحد ومرة للجمع من غير ان يكون لفظا آخر حاصلا من الواحد
بتغيير ما اشار فى القاموس الى هذا الاختلاف والتغيير بجعل ضمة الجمع

عارضا كضمة اسد وضمة الواحد اصليا كضمة قفل وهذا تكلف جدا
ولنا وجه آخر في تغير ماذكرناه في شرح الكافية لعلك لا تحرم عنه بمطالعة
الوافية **قوله** ومن الثانية للبيان وتنوين ماء للتقليل لغاية قلة الماء
بالنسبة الى ما يمكن وفيه آية عظيمة والاولى تقدم قوله بالنبات
على قوله بعد موتها لانه شرح للاحياء وسوى بين العطف على انزل
والعطف على احيى مع ان الكشاف جعل المختار الاول وبين المحقق
التفتازاني وجه اختياره بان العطف على احيى يحتاج الى تقدير الجار
والمجرور اي بث به اي بالماء ولان كثرة الدواب تعيشهم بالماء
والارزاق الحاصلة منه والمراد بالبث تلك الكثرة ويحتاج الى الجعل
من زايدة في الاثبات لان الله تعالى بث كل دابة وتلك التسوية
بناء على ان تقدير الجار والمجرور ليس ضرورا لمزيد انتظام الكلام
اذ الفاء السببي ينوب منابه ويكون ذكر الجار والمجرور معه كالتاكيد
وكلمة من تصح ان تكون للتبعيض لان الله تعالى لم يبث الا بعض
الدواب بالنسبة الى ما في قدرته على انه اثبت الكشاف دواب
في السماء ايضا في سورة حم عسق فان قلت عند قصد التبعيض ينبغي
ان يقول من دابة فما فائدة ايراد كل قلت كل لاحاطة الانواع
فكانه قال بعض كل نوع وكان في الآية تنبيها على شرف علم الكلام
تنبيها على شرف علم الهيئة **قوله** ومن الناس من يتخذ من دون الله
اي متجاوزين الله فان قلت قوله يحبونهم كحب الله يدل على انهم
لم يتجاوزوا في اتخاذ الانداد الله بل جمعوه مع الانداد قلت يتجاوزون
الله ثم يعودون عند الشدايد ويقولون هؤلاء شفعاؤنا ففي وقت
الرخاء يقتصرون على محبتهم وعند الشدايد يرفضونهم على ما يفهم من
الكشاف واشار اليه بقوله ولذلك يعدلون عن آلهتهم آه على ان
اتخاذ الاصنام تجاوز وتباعد عن محبة الله اذ لا يجتمع طاعته مع طاعة
الاصنام **قوله** اندادا من الاصنام اكتفى في تفسير الانداد بما سبق في
تفسير الانداد بما سبق وهو المثل المناوي ولم يلتفت الى ما ترآءى من تفسير
الكشاف بالامثال انه جعل هنا بمعنى الامثال وجرده عن معنى المعاداة

المعاداة لان التجريد غير ظاهر ولا داعي اليه وان وجهه المحقق التفتازاني
بان اعتباره لانهم لا يجعلون الاصنام اندادا لله لانه لا معاداة بين الاصنام
ولا دلالة في هذا الكلام على انهم اتخذوها اندادا لله بل يدل على انهم
يسوون بينها وبينه في المحبة وقوله تعالى ولا تجعلوا لله اندادا على
سبيل التهكم لا على سبيل الحقيقة لان ما ذكره ذلك المحقق ضعيف
لان التهكم الذي اعتبره متحقق في هذا المقام ايضا **قوله** وقيل من الرؤساء
الذين كانوا يطيعونهم لقوله آه لان الظاهر ان التبرء اريد به حقيقته
لا ما هو بمنزلة التبرء من عدم النفع والتبرء لا يتصور من الاصنام وفيه
ان الند المتخذ ظاهر في الصنم فذلك يدعو الى صرف التبرء عن ظاهره و
قال المحقق التفتازاني لا دلالة في الكلام على ان الذين اتبعوا هم الانداد
فليكونوا هم الرؤساء وفيه ان الظاهر ذلك نعم يتجه ما ذكرنا ان الظاهر
ان الند هو الصنم وذلك يقتضي صرف التبرء عن ظاهره **قوله** كتعظيمه
الظاهر انه جعل حب الله مصدرا مبنيا للفاعل مضافا الى المفعول
لا مصدرا مبنيا للمفعول مضافا الى مفعول ما لم يسم فاعله ولم يلتفت
الى احتماله كما فصله صاحب الكشاف لانه بعيد عن الفهم وبمنزلة انبت
نباتا في احتمال كونه من قبيل انبت نباتا لا تلتفت النفس اليه كيف لا
والمحبوبية امر ضمني وسوق الكلام في الكون محبا فما لم يصرح بان التشبيه
للامر الضمني لا تلتفت النفس اليه وتقتصر على فهم التشبيه في الامر القصدي
قوله لانه لا تنقطع محبتهم لله اشار الى ان المراد باشد حبا ليس اكثر
حبا بل ارسخ وملاك الامر رسوخ المحبة ولهذا انزل فاستقم كما امرت
لان الاستقامة اثر رسوخ المحبة وكان احب الاعمال عند رسول الله صلى
الله عليه وسلم ادومها قال المحقق التفتازاني آثر اشد حبا على احب
لانه شاع في الاشد محبوبية هذا ومنه يعلم انه يعدل في افعل التفضيل
شاع في تفضيل المفعول الى اشد ونحوه لتفضيل الفاعل تحرزا عن الالتباس
كما عدل في الالوان والعيوب **قوله** ثم يرفضونه الى غيره ومن العجب
رفضهم ان باهلة وهم قبيلة من قيس بن عيلان لما ابتلاهم تعالى
بالقحط اكلوا الهتهم الذي اتخذوه من الحس اي التمر المخلوط بالاقط

والسمين واقول لم ينفع مشرك عن الهه كنفعهم **قوله** ولو يعلم هولاء الذين
ظلموا باتخاذ الانداد يعني الذين ظلموا عبارة عن الذين اتخذوا اندادا
وضع موضع الضمير لوصفهم بالظلم والاشعار بمنشاء ما يرون من العذاب
والاوجه انه عبارة عن ظلم باتخاذ الانداد وكتمان امر الرسول وتحريف
التورية الى غير ذلك **قوله** واجرى المستقبل مجرى الماضي فوضع اذ
موضع اذا ثم عبر عن الماضي التنزيلي بالمستقبل استحضارا لتلك
الصورة الهائلة فقيل اذ يرون موضع اذ راوا **قوله** وقرا ابن
عامر ونافع ويعقوب ولو ترى على انه خطاب النبي عليه السلام في
الكشاف او عام ولا يظهر وجه لتركه قال المحقق التفتازاني فحينئذ
ينبغي ان يكون اذ يرون بدلا منه وكذا اذ تبرأ اذ لم يعهد الابدال
من البدل وان القوة في موقع بدل الاشتمال من العذاب وفي
جعله بمنزلة المبصر المشاهد من المبالغة ما لا يخفى وقيل هو في معرض
التعليل للجواب المحذوف اي لرايت امرا عظيما لان القوة
لله جميعا وانه شديد العقاب للكافرين وفيه فصل بالجواب ومتعلقه
بين البدل الذي هو اذ تبرأ والمبدل منه هذا كلامه ويفهم منه جواز
تعدد البدل بلا ريبة والتردد في جواز البدل عن البدل ونحن لم
نعثر على تعدد البدل ايضا ولا ضرورة في هذه القراءة الى جعل اذ
بدلا من المفعول به بل يصح ان يكون على ما هو الاصل فيه من الظرفية
وايضا يفهم منه انه جعل ان مفتوحة على هذه القراءة مطلقا فقد غفل
عن قوله ويعقوب ان بالكسر وانه زيف حمل قوله ان الله على التعليل
ولا يخفى ان قراءة كسر ان تقويه **قوله** وقيل عطف على تبرأ قيل يلزم
على هذا ابدال اذ راوا العذاب من اذ يرون وليس فيه كثير فائدة
ولهذا لم يلتفت اليه الزمخشري وفيه ان البدل الوقت المضاف
الى الامرين والمبدل منه الوقت المضاف الى واحد وليس كثير فرق
بينه وبين ابدال الوقت المضاف الى التبرء مقيدا برؤية العذاب
نعم فيه مؤنة ملاحظة العطف قبل الربط فلهذا رجح الاول **قوله**
وتقطعت بهم الاسباب يحتمل العطف على تبرأ او راوا والحال والاول

والاول اظهر لان تقطع الاسباب مستقل في الاستعظام لا حاجة الى
ضمه مع التبرء حتى يعد قطيعا ومعنى تقطعت بهم تقطعت بسبب
كفرهم او ملتبسة بهم **قوله** اي ليت لنا كرة الى الدنيا فنتبرأ منهم
بيان لحاصل المعنى واما بحسب اللفظ فان لنا كرة فاعل الفعل
المقدر بعد لو اي لو ثبت ان لنا كرة ونتبرأ لكونه في تقدير ان
عطف عليه قال المحقق التفتازاني وانما تمنوا ذلك لان التبرء منهم
في الاخرة لا يغيظهم ولا يعود بضرر عليهم لانهم في شغل شاغل
وهول هائل وزين زائل وعلى قراءة العكس فيه اشكال لان
الاتباع اذا تبرؤوا في الاخرة لم يكن لهذا التمني معنى بل ينبغي ان
يكون هذا من المتبوعين على ما قيل ان حقه ان يقرا قال الذين
اتبعوا على البناء للمفعول واعترض بان هذا يكون تمنيا لذل
الدنيا بعد ذل الاخرة وفيه نظر هذا كلامه ووجه الاشكال
انه لا يصح حينئذ فنتبرأ منهم كما تبرؤوا منا لان التبرء كان من
الاتباع على هذه القراءة والاشكال قوي والاعتراض على تمنيهم
بانه لا وجه لتمني ذلهم بالتبري عنهم في الدنيا بعد ذل الاخرة الذي
لا ذل فوقه ووجه النظر ان التبرء عنهم لا يغيظهم ولا يضرهم
وتمنيهم ذلك تمني اضرارهم وغيظهم من قبلهم ويحتمل ان يكون
تمنيهم للعود الى الدنيا لتدارك متابعتهم بالتبرء اذ راوا ان
التبرء في الاخرة لا ينفع للمجازاة تبراهم كما اشعر به قوله كما تبرؤوا
منا بل التشبيه لبيان كمال التبرء **قوله** مثل ذلك الاراء مصدر
اري محذوف الهمزة من غير تعويض التاء روي عن سيبويه اراء وارآة
واقاما واقامة ونحو ذلك اختاره مع ان المشهور خلافه لمصلحة
تذكير ذلك فجعل ذلك اشارة الى مصدر يريهم وقد عرفت تحقيقه في
قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا **قوله** اصله وما يخرجون فعدل
الى هذه العبارة يعني ان التركيب من قبيل وما انت علينا بعزيز
وما انا قلت والغالب فيه قصد اختصاص المسند اليه بالنفي وثبوت
الفعل لغيره لكنه لم يقصد ذلك الحصر وان كان صحيحا لان ارباب الكبائر

يخرجون من النار اذ المقام ينبو عن قصد الخبر ولا ينفي الا بقصد المبالغة في النفي ولا يخفى ان ظاهر بيان كتب المعاني ان هذا التركيب لا يكون للتقوى وان يجي لغير الحصر تشهد لصدقنا رجوعك اليهما رجوع عالم خبير متفطن **قوله** نزلت في قوم حرموا على انفسهم رفيع الاطعمة و الملابس فالامر للوجوب في حق من حرم على نفسه حلالا طيبا **قوله** احلال مما في الارض ومن للتبعيض زعم المحقق التفتازاني ان هذا على تقدير ان لا يكون حلالا مفعولا به اذ على التقدير هي للابتداء اي ما شيئا مما في الارض لان من التبعيضية في موقع المفعول اي كلوا بعض ما في الارض ثم قال فان قيل لم لا يجوز ان يكون حالا من حلالا قدم عليه لتنكيره قلنا لان كون التبعيضية ظرفا مستقرا وكون اللغو حالا مما لا يقول به النحاة وفي قوله اذ لا بد كل ما في الارض اشعار بان لزوم التبعيضية انما هو على تقدير المفعولية وبانها لا يجوز ان يكون للتبيين هذا وفيه نظر لان كون من التبعيضية في موقع المفعول به معناه انه مفعول به من حيث الاعراب مغن عن المفعول به بل انه متحد مع المفعول به قال الرضي يعرف كون من للتبعيض بان يكون هناك شي محقق او مقدر يصلح ان يكون بعضا من المجرور بمن كقولك اخذت من الدراهم شيئا او اخذت من الدراهم اي شيئا فان كان المفعول بعده وهو معرفة فهو متعلق بالفعل نحو اخذت من الدراهم هذا الدرهم وان كان قبله وهو نكرة نحو اخذت شيئا من الدراهم جاز ان يكون ظرف لغو متعلقا بالفعل وان يكون ظرفا مستقرا صفة له وان قدم على النكرة كقولك اخذت من الدراهم شيئا جاز ان يكون حالا مقدما ولا يذهب عليك انه يجوز ان يكون حلالا حالا من الظرف وان يكون خبر متعلقه بان يقدره فعلا ناقصا **قوله** اي ما يستطيبه الشرع فهو توضيح للحلال او الشهوة المستقيمة اي لا تاكلوا على امتلاء المعدة والشهوة الكاذبة ورد بان ما لا يستطيبه الشهوة اما حلال فلا منع منه واما حرام فهو خارج بالحلال والحلال دل عليه فلا يرجحه قوله اذ الحلال دل على الاول ويمكن دفعه

دفعه بان الحلال كان مبتاني الشرع وحرمة الاكل بلا شهوة صادقة مما عرف بهذه الاية **قوله** اي لا تقتدوا به في اتباع الهوى صار متابعة الخطوة مثلا في الاقتداء وانما قيده بقوله في اتباع الهوى لان الشيطان ربما يدعو الانسان الى الطاعة ليتوسل به الى ايقاعه في معصية فيتبع له في الطاعة ويحفظ عن المعصية **قوله** جعلت ضمة الطاء كانها عليها والواو المضموم تبدل بالهمزة تخفيفا كما في اقتت واجوه **قوله** ولذلك سماه وليا في قوله اولياؤهم الطاغوت ويحتمل ان يكون تسميته وليا مبالغة في نفي الولي للذين كفروا فتامل **قوله** بيان لعداوته ووجوب التحرز عنه الظاهر ان بيان وجوب التحرز قوله انه لكم عدو مبين وقوله انما يامركم بيان العداوة لا بيان وجوب التحرز **قوله** واستعير الامر لتزيينه وبعثه لهم اشار به الى دفع اشكال ذكره الكشاف وهو انه يعارض قوله ان عبادي ليس لك عليهم سلطان اذ الامر يقتضي العلو ووجه الدفع ان الامر استعير لتزيينه القبائح ووسوسته ويمكن دفعه بان الامر للاستعلاء لا للعلو وبان المراد الامر بعد اتباع خطواته فيكون امره للغاوين وقد استثنى من العباد الغاوون **قوله** فيه دليل على المنع من اتباع الظن راسا لان العلم يقابل الظن فالمظنون مندرج تحت ما لا يعلمون وما ذكر في كتب الاصول لا يدفع كون المجتهد تابعا للظنه لانه لا يتم دليله الا على ان وجوب متابعة الظن يقيني ولا يجعل الحكم الشرعي الاجتهادي يقينيا ولا محيص عن الاشكال الا بحمل العلم على العلم حقيقة او حكما كظن المجتهد فان الشارع جعله في حكم اليقين دفعا للحرج **قوله** ما وجدنا اباءنا عليه قال الكشاف بدليل بل نتبع ما وجدنا عليه اباءنا وقال المحقق التفتازاني هذا يستغني عن الدليل اذ ليس له معنى آخر وفيه انه لم ينصب الكشاف القرينة على الارادة حتى يغني عنه عدم اشتراك اللفظ بل نصب الدليل على اللغة وقال القي بمعنى وجد لانه يستعمل وجد في مقامه نعم لو كان اللغة مشتهرة لكانت مستغنية عن الدليل وكان القاضي ترك الدليل لانه مقلد في اللغة لا محقق كالكشاف **قوله** وقيل في طائفة من اليهود دعاهم النبي

صلى الله عليه وسلم الى الاسلام آه فيه ان ما القى عليه اليهود اباءهم هو التورية
فكيف يصح رد قولهم بقوله اولو كان اباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون
الا ان يقال تعريض بانهم الفوا اباءهم على تحريف التورية اذ لو وجدوا
اباءهم على التورية لوجدوهم طالبين لدين محمد قوم منتظرين له قوله
ومثل داعي الذين قدمه لتقدمه في الذكر والا فالراجح تقدير المضاف
في المشبه به لان المقصود مذمة الكفرة فالظاهر اجراء الكلام عليهم
لا على داعيهم ولان الحاجة الى التقدير مست في المشبه به فالاولى
قبل الوصول اليه تأويل قبل الحاجة وقد اشار الى الترجيح بتصوير المعنى
على تقدير حذف المضاف من المشبه به وعدم الالتفات الى تصويره
على الاحتمال الاخر واشار الى وجه اختيار حذف المضاف مع وجود
التوجيه المستغني عنه حيث قال ولكن لا يساعده قوله الا دعاء ونداء
لان الاصنام لا تسمع الا ان تجعل ذلك من باب التمثيل المركب اي
التشبيه المركب دون المفرق فانه ح لا حاجة الى اثبات سماع كلام
بل يكفي مشابهة حالها لحال البهائم في عدم الفهم فان قلت لا نقصان
في جعله مركبا بل الفضل فيه كيف تعتذر به عن اختيار حذف المضاف
مع الاستغناء عنه قلت اراد ان في تقدير المضاف تكثير الفائدة
بجعل الكلام محتملا للتمثيل المفرق والمركب فلو لم تقدر لفات هذه
الفضيلة ولم يثبت الكشاف المساعدة على تقدير تمثيل المركب وقال
المحقق التفتازاني الحق معه كيف والتشبيه المركب وان لا يطلب ان
يكون لكل ما في المشبه به نظير مما ذكر في المشبه الا ان الانسب ان لا يذكر
في احد الطرفين ما لا دخل له في التشبيه ويمكن ان يوجه النظم بما يغني عن
التقدير ويساعده الا دعاء ونداء بان يجعل مثل الذين كفروا
في جواب من يدعوهم الى الاسلام حيث يقولون بل نتبع ما وجدنا عليه
اباءنا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع الا دعاء ونداء فكما ان الناعق
لا يقصد الى معنى تحت نعيقه كذلك الكافرون لا يقصدون الا
صوتا وهذا نهاية المبالغة في مذمة جوابهم وتوبيخهم قوله لما وسع الامر
على الناس كافة فان قلت فذكر ان الاية نزلت في قوم حرموا

حرموا على انفسهم رفيع الاطعمة والملابس فكيف حكم بانه توسعة الامر على
الناس كافة قلت العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص المورد ونحن نقول
لما امرهم باكل الحلال الطيب والكف عن اتباع الشيطان وطال الكلام
فيما يتعلق بذلك الكف وكان لاكل الحلال الطيب موجب اخر هو الشكر
واراد ذكره واراد ان لا يبعد التابع عن المتبوع اعاد الامر بالاكل ليتصل
به قوله واشكروا لله وهذا من نكت التكرير يعرفه من له معرفة بمباحث
الاطناب قوله فان عبادته لا تتم الا بالشكر لا يخفى ان توقف تمام
العبادة على الشكر لا يقتضي حصر العبادة فيه ونحن نقول علق الامر
بالشكر بحصر العبادة فيه اشارة الى ان الشكر يتوقف على التوحيد
قوله انما حرم عليكم الميتة على بناء الفاعل والضمير لله والميتة منصوب
وهي القراءة ورفع الميتة على انه خبر ما بجعلها موصولة لا كافة قراءة
شاذة وقرئ حرم مجهولا وحرم ككرم وعلى هاتين القراءتين الميتة مرفوع
لا غير لكن فيه توجيهان لا يخفيان قوله اخرجها العرف عنها لاختصاص
الميتة بعرف اللغة بما لا يذبح ومات بغير ذبح او استثنى الشرع
حيث قال صلى الله عليه وسلم احلت لي ميتتان ودمان قوله وما
اهل به لغير الله لا يفيد حرمة ما لم يهل باسم الله فالعلم به من السنة قوله فلا
اثم عليه في تناوله بل ربما يأثم بترك الاكل قلت المراد قصر الحرمة على
ما ذكر مما استحلوه لا مطلقا او قصر حرمته على حال الاختيار ففي الكلام
حذف والتقدير انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به
لغير الله في حال الاختيار بقرينة فمن اضطر الاية والاظهر ان الحصر
اضافي بالاضافة الى ما حرمه المؤمنون معها من المستلذات والكفار
دونها من السائبة والوصيلة والحام فيصح القصر افرادا او قلبا
قوله لانهم اكلوا ما يلتبس بالنار لكونها عقوبة عليه فكانه اكل النار
يعني ايقاع الاكل على النار تجوز عن ايقاع الاكل على ما هو سببه فكلامه
ظاهر في المجاز في النسبة وان كان اكلت دما مشهورا في المجاز
في الطرف بان كان اطلاق الدم على المسبب منه اعني الدية قوله
اكلت دما اي دية ان لم ارعك من الروع بمعنى التخويف اي ان لم

اخوفك بضرة اي بزوجة انكحها عليك بعيدة مهوى القرط مهوى القرط ما
يعلق القرط في جانبه وهو المنكبان وبعده كناية عن طول العنق طيبة النشر
الرائحة ومعنى التخويف بالضرة ان يجعل خائفا من الضرة لانه اذا وجدت
الضرة تكون خائفة منها ولا تامن ووجه الخلف باكل الدم ان اكل الدية
عار عند العرب ومتفرع على قتل عزيزه قوله ومعنى في بطونهم ملاء بطونهم قال
المحقق التفتازاني هذا بيان لحاصل المعنى واما التحقيق فهو انه جعل البطن
بتمامه محل الاكل بمنزلة ما لو قيل جعل الاكل في البطن او في بعض البطن فهو
ظرف متعلق باكل لا حال مقدرة على ما في الكواشي وقوله كلوا في بعض
بطونكم تعفوا يعني جعلوا محل الاكل بعض بطونكم تكفوا انفسكم عما لا يحل
ولا يجمل فان جميع المفاسد من امتلاء البطن قوله عبارة عن غضبه
عليهم لما كان في ارادة الغضب ظاهرا لاشتهاره فيه ولم يكن في
حرمان الكرامة بتلك المثابة قال في الاول عبارة وفي الثاني تعريض
والمراد بمقابليهم اهل الجنة وذكر في الكشاف توجيها ثالثا وهو حمل
الكلام على ما هو المحبوب عندهم ولما كان بعيدا لم يلتفت اليه قوله
وان الذين اختلفوا آه هذه جملة حالية وايمانهم بالبعض كالتورية
وكفرهم ببعض كالقرآن لا يوجب اختلافهم بل اختلاف الكتب بزعمهم
فلذا قال المحقق التفتازاني الاختلاف عائد الى جنس الكتاب حيث
جعلوه قسمين ووصف القوم به تجوز ومناط السبب للعذاب هذه
الجملة الحالية لا تنزيل الكتاب بالحق وهو ظاهر اما كونه مناطا على تقدير
ان يكون الاختلاف بجعل التورية حقا والقرآن باطلا فظاهر لانهم
كفروا بالقرآن والتورية ايضا لان الكفر بالقران كفر بما في التورية
من انه حق وكذا ان كان المراد الاختلاف في التورية بتاويلها
او تحريفها لانهم كفروا بالكتابين واما كونه مناطا على تقدير ان
يكون الاختلاف اختلاف المشركين في القرآن فهو كما قال الكشاف
ان كتمانهم صار سببا لضلال المشركين اذ لو لم يختلف اولئك ولم
يشاقوا لما جسر هؤلاء ان يكفروا وظاهر قوله واختلفوا بمعنى تخلفوا او خلفوا
ان حمل الاختلاف على التخلف او التخليف ونحن لم نجد بشيء من المعنيين ولك

ولك ان تجعل ذلك اشارة الى منشاء اختلافهم في التورية فانهم صاروا
بالتخلف او التخليف مختلفين في التورية وصار تورية احدهما غير تورية
الآخر والتقول ابتداع الكذب كذا في القاموس قوله وقال ليس البر
ما انتم عليه عبارة الكشاف وليس البر فيما انتم عليه وقال المحقق
التفتازاني جعل البر مطلقا والخبر مقدرا اي ليس جنس البر في ان
تولوا لانهم لم يزعموا ان جنس البر ذلك بل فيه ففي كلام المحقق اشعار
بان القاضي غفل عما قصده الكشاف بادراج في فطنه لغواد تركه
وليس بذلك بل راى ان نفي حمل ان تولوا على جنس البر لا يقتضي كونه
نفي الحصر بل يكون بمعنى نفي كون التولية فردا من افراد البر بان يكون
للفرد المبهم والاوجه ان قصد الكشاف بتقدير في الاشارة
الى توجيه يغني عن جعل البر بمعنى البار ولم يلتفت اليه القاضي
لان قوله ولكن البر من امن بالله لا يلايم ذلك بل جعل البر بمعنى
البار فتامل قوله وقيل عام لهم وللمسلمين اي ليس البر مقصورا
بامر القبلة الظاهر على امر القبلة وجعله نفي القصر على قراءة من نصب
البر على انه خبر ظاهر لان تعريف المسند وتقديمه يكونان للقصر فاذا
دخل النفي صار نفيا للقصر وعلى قراءة من رفعه فهو بان يجعل اللام
للاستغراق اي ليس كل بر ان تولوا قال المحقق التفتازاني ادرج
لفظ الامر اشارة الى ان قوله ان تولوا في هذين التوجيهين بتقدير
المضاف اي ليس كل البر او البر المعتد به امر ان تولوا لان زعم المسلمين
لم يكن ان كل البر تولية المشرق والمغرب بل البحث عنه ونحن نقول
لعل المعنى وليس البر تولية جانب من الجوانب حتى يوجب النزاع
فيه والمحافظة عليه بل البر بر الايمان بالله والاتيان بالاعمال
على حب الله فالتولية بر ما كان مقتضى الايمان والانقياد لامره
فلا ينبغي النزاع فيه لكونه قبلة الآباء بل لكونه ما امر الله به وبهذا
ينقطع نزاع اليهود وغيره مع المؤمنين ويسهل عليهم تحويل
القبلة قوله ولكن ذا البر اشارة الى تاويل البر باحد الوجوه الثلثة
المشهورة جعل المصدر بمعنى اسم الفاعل وحذف المضاف

واطلاق البر على البار بدعوى انه عين البر وان كان ظاهر بيانه في حذف المضاف **قوله** والمراد بالكتاب الجنس او القران قال المحقق التفتازاني هذا دائر على ما يراد بالكتاب في قوله اختلفوا في الكتاب ليلائم اجزاء الكلام وحينئذ بقي احتمال آخر وهو ارادة التورية ولا مانع عنها في هذا المقام لان الايمان بالتورية يوجب الايمان بمحمد عم والقران واعتقاد نسخ التورية **قوله** اي على حب المال كما قال عم لما سئل اي الصدقة افضل ان تؤتيه رواية البخاري ومسلم ان تصدق وكانه اوقعه فيه رواية الكشاف ويعني ان الايتاء على حب المال ليس عبارة عن ان افضل الصدقة صدقة البخيل الشحيح حتى يكون صدقة البخيل افضل من صدقة الكريم بل المراد بحالة الحب للمال ان يكون قبل اليأس عن الحيوة وحالة الاشراف على الموت كما كشف عنه الحديث ولك ان تريد به حالة الاحتياج كما قال عم افضل الصدقة جهد المقل بل المراد الاعم المؤيد بمضمون الحديثين **قوله** لان ابناءهم اغنتهم اي حسنتان **قوله** لان السبيل يرعف به اي يقدمه والرعف السبق ومنه الرعاف للدم السابق من الانف ومعنى تقديم السبيل اياه ان المسافر اعز الاضياف **قوله** وفي الحديث نسخت الزكوة كل صدقة يعني في الاية اشارة الى حقوق كانت قبل شرع الزكوة لا الى حقوق ثابتة في الشرع مع الزكوة وقيل نسخ الزكوة للحقوق المقدرة والا ففي المال حقوق للمحتاجين **قوله** والموفون بعهدهم اذا عاهدوا اي في جميع ازمنة عهدهم ونصب الصابر على المدح معناه تقديرا يدل على المدح مثل واخص الصابرين اي بمزيد البر او امدح الصابرين وحينئذ يكون من عطف الجملة على جملة ولكن البر من امن بالعقد وحذف هذا المقدر واجب والمشهور بالنصب والرفع على المدح في الصفات المقطوعة ولم نجد ذلك مبينا في المعطوف وانما اخذناه من هذا الموضع ولا يبعد ان يجعل اولئك اشارة الى المخصوصين بالمدح ويكون حصر الصدق والتقوى فيهم ادعاء

ادعاء للمبالغة في مدحهم وبالجملة فيه تعريض ظاهر للكاتمين الكاذبين المدعين للاتقاء عن الشرك والكفر وقوله واليه اي الى ان الاية جامعة لجميع الكمالات الانسانية اشار بقوله عليه السلام من عمل بهذه الاية فقد استكمل الايمان لان الايمان الكامل لا ينفك عن احراز جميع الكمالات ويمكن ان يكون الحديث اشارة الى ان الايمان لا يكمل الا بالعمل وايمان من لا عمل له مشتمل على الخلل **قوله** وكان لاحدهما طول في القاموس الطول الفضل وقوله وامرهم ان يتباوءوه في الصحاح وفي الحديث امرهم ان يتباءوا على زنة يتقالوا والصحيح يتباوءوا على مثال يتقاولوا وكان الرواية عند القاضي كانت كما هو الصحيح او الثابت في كتابه تصرف من الكاتب ومعنى يتباوءوا ان يتكافؤا ولا يفضل احدهما نفسه على الاخر في مقام القصاص والمقصود بيان غرض الاية ليدفع به مفهوم المخالف المتوقف على ان لا يكون للقيد غرض آخر سوى الاختصاص وحاصله ان تخصيص هذه الثلث لاثبات مساواة حر بحر وعبد بعبد وانثى بانثى وانه لا فضل لاحدى القبيلتين في باب القصاص على الاخر لا لحصر صور القصاص فيها فعلى هذا كان الانسب فلا يدل على ان لا يقتل الحر بالعبد والذكر بالانثى كما لا يدل على عكسه اشارة الى دليل آخر على ان المراد ليس مفهوم المخالفة وهو انه لو كان المراد مفهوم المخالفة لوجب ان لا يقتل العبد بالحر والذكر بالانثى ولم يقل به احد وربما يجاب عنه بانه لم يعتبر مفهوم المخالفة هنا لانه يعلم من قتل العبد بالعبد وقتل الانثى بالانثى بالطريق الاولى ولك ان تقول ليس مفهوم المخالفة معتبرا والا لم يقتل الذكر بالذكر وتدفع بانه لم يعتبر لدلالة قتل الانثى بالانثى على قتل الذكر بالذكر للمساواة وقوله فان المفهوم حيث آه في تقدير فان المفهوم معتبر حيث آه **قوله** وانما منع مالك والشافعي رحمهما الله قتل الحر بالعبد سواء كان عبده او عبد غيره لما روى على آه مناط حصر انما يحتمل ان يكون قوله قتل الحر بالعبد يعني ما منع مالك والشافعي رحمهما الله الا قتل الحر بالعبد ولم يمنعا قتل

الذكر بالانثى وفيه تخطئة للكشاف حيث قال وعن عمر بن عبد العزيز
والحسن البصري وعطاء وعكرمة وهو مذهب مالك والشافعي ان الحر
لا يقتل بالعبد والذكر بالانثى اخذا بهذه الآية وذلك ان يجعل مناط
الحصر قوله لما روي على اي ما منعا عن قتل الحر بالعبد الا لما روي
دون الاخذ بهذه الآية حتى يتوهم بها انهما منعا عن قتل الذكر بالانثى
وقد استدل على عدم قتل الحر بالعبد بالسنة واجماع الصحابة والقياس
على الاطراف فانه لا يقطع بطرف العبد طرف الحر قوله ومن سلم
دلالته فليس له دعوى النسخ فيه تخطئة للكشاف حيث قال وعن
سعيد بن المسيب والشعبي والنخعي والثوري وهو مذهب ابي حنيفة
انها منسوخة بقوله النفس بالنفس ووجهها انه لا يصلح ان يكون
ناسخا فبعد نسبته الى هؤلاء الاعلام قال المحقق التفتازاني انهم
يقولون ان المحكي في كتابنا من شريعة من قبلنا بمنزلة المنصوص
المقرر فيصلح ناسخا هذا ولا يخفى عليك ان المحكي في كتابنا انما يكون
بمنزلة المنصوص المقرر لو لم يكن في كتابنا ما ينافيه وقد ورد ايضا انه
قوله النفس بالنفس لا يرفع حكما في هذه الآية بل فيه زيادة حكم آخر
ودفع بان في هذه الآية اشتراط المساواة في الحرية والذكورة
ولا خفاء في انه يرفعه النفس بالنفس قوله وقرئ كتب على البناء للفاعل
والقصاص بالنصب وكذلك كل فعل جاء في القرآن اي كل فعل لله
جاء في القرآن فانه يصح اضمار الله تعالى من غير سبق ذكره لتعينه في العقول
وليس في اضمار المتعين المتقرر قبل ذكره اضمار قبل الذكر كما تقرر في
محله قوله فمن عفي له من اخيه شيء اي شيء من العفو لان عفا لازم كذا في
الكشاف لكن في القاموس عفا له ذنبه وعن ذنبه ترك عقوبته
فيصح ان يكون شيء مفعولا به واما على ما ذكره فهو مفعول مطلق وانما
صح قيامه مقام الفاعل لانه مفعول مطلق للنوع والمراد عفو قليل فهو
من قبيل ان نظن الا ظنا بجعل تنكيره على التقليل فافهم قوله وفائدته
اي فائدة وصف العفو بالقلة الاشعار بان بعض العفو كالعفو
التام في اسقاط القصاص سواء قال القاتل عفوت بعض الدم او قال

او قال لبعض الورثة عفوت ولا يبعد ان يقال فائدته ان المراد العفو
عن الدم لا العفو المطلق الذي هو العفو عن الدم والدية فانه ليس فيه
اتباع بالمعروف ولا اداء باحسان قوله وذكره بلفظ الاخوة الثابتة
بينهما من الجنسية والاسلام ليرق له ويعطف عليه لم يكتف بالاسلام
ليشمل العفو عن القاتل الذمي فانه اخ بالجنسية لا بالاسلام والمراد
بالعطف اما العطف بالعفو او بالاتباع بالمعروف فضمير الفاعل
ولي القتل والضمير المجرور القاتل وذلك ان تريد ليرق كل منهما للآخر
ويعطف عليه فالولي بما سمعت والقاتل بالاداء بالاحسان
قوله وفيه دليل على ان الدية احد مقتضى العمد والا لما رتب الامر
بادائها على مطلق العفو بل يشترط رضاء القاتل ايضا وللقائل
ان يقول المراد بعفي له شيء ان يتحقق العفو لا ان يقال عفوت عن
الدم وعند من لا يجعل الدية مقتضى القتل لا يقول يتحقق العفو بدون
رضا القاتل قوله اي الحكم المذكور في العفو والدية كذا في الكشاف ايضا
والاولى جعل ذلك اشارة الى التخيير بين القصاص والدية وهو المناسب
لقوله خير هذه الامة بينهما وبين الدية تيسيرا عليهم ولا يخفى انه لا يستفاد
من النظم على ما حملوه التخيير بين العفو المطلق والدية والقود لانه
ليس فيه الايماء الى مطلق العفو واما على ما حملناه حيث اردنا
بشيء من العفو ما يقابل العفو المطلق ففيه ايماء الى العفو المطلق
ويصح حمل قوله ذلك على التخيير بين القود والدية والعفو المطلق
والحق بالاتباع هو الاحق قوله كلام في غاية الفصاحة والبلاغة الظاهر
انه اراد بالفصاحة غير معنى البلاغة وكانه لم يجعل الفصاحة جزء من
البلاغة وعليه المفتاح وفي قوله نوع من الحيوة عظيم اشارة الى ان
التنكير للنوعية والتعظيم وجعل النوعية والتعظيم معللا بوجهين ولم
يجعل التنوين للنوعية بناء على الوجه الاول وللتعظيم بناء على الوجه
الثاني كما فعله الكشاف احترازا عن التحكم وعلى الاول فيه اضمار يعني
حذف المضاف اذ التقدير ولكم في شرع القصاص او علم القصاص
وعلى الثاني تخصيص اذ في القصاص ليس حيوة المقتص منه بل حيوة

ما عداه ونحن نقول اللام للعهد اي في هذا النوع من القصاص يعني القصاص
المخير بينه وبين الدية والعفو حيوة عظيمة منها حيوة من يعفى عنه **قوله**
نادا هم للتأمل في حكمة القصاص اقول والله اعلم خص بهذا النداء القصاص
بالبالغين ومنع الصبيان عن القصاص لان اولى الاحلام في الشرع
هم البالغون وعليه حمل قوله عليه السلام ليليني اولوا الاحلام منكم
في المحافظة على القصاص اي تتقون عن العصيان في المحافظة ويحتمل ان
يراد تتقون عن القتل انفسكم مخافة القصاص **قوله** كتب عليكم وجه
الفصل خفي والظاهر وكتب عليكم عطفا على قوله كتب عليكم القصاص
في القتلى وكانه لم يقصد دخوله تحت النداء فرقا بينه وبين الحكم
السابق واللاحق لانهما لكونهما شاقين على النفوس بعيدين عن القبول
احتاجا الى سبق النداء المبني عن فرط العناية والاهتمام بخلافه
فان الوصية للوالدين والاقربين بعد الياس عن الحيوة ليس شاقا
بل مقتضى الطبيعة فلم يعطفه لئلا يوهم دخوله تحت النداء وانما قال كتب
عليكم اذا حضر احدكم الموت ولم يقل اذا حضركم الموت ولا اذا حضر
احدكم الموت كتب عليه كما هو مقتضى الظاهر لان الوصية لم يفرض على من
حضره الموت فقط بل عليه بان يوصي وعلى الغير بان يحفظه ولا يبدله
فقال عليكم اشارة الى انه ليس فرضا على من حضره فقط وقال حضر احدكم
لان الموت يحضر احد المخاطبين بالافتراض عليهم **قوله** اي حضر اسبابه
وظهر اماراته كانه اشار الى حذف المضاف ولو جعل الحضور بمعنى الحضور
العلمي لاستغنى عنه اي غلب على ظنه الموت وما ذكره يحتمل ذلك فتامل
قوله لما روي عن علي رضي الله عنه لا يخفى ان المروي عن علي وعايشة
رضي الله عنهما يدلان على انه لم تنسخ الآية بآية المواريث وفي الكشاف
ان رجلا اراد الوصية وله عيال واربعمائة دينار فقالت ما ارى فيه
فضلا واراد آخر ان يوصي فسألته كم مالك فقال ثلثة الاف آه
وكانه ترك بعض ذلك الاثر لانه لا يدل على ان المراد بالخير المال الكثير
لاحتمال ان يكون نفي الفضل لنسخ الآية **قوله** وتذكير فعلها للفصل
اي ترجيح التذكير مع جواز التانيث للفصل فلا يرد ان التذكير لا يتوقف

لا يتوقف على الفصل الا اذا كان الفاعل مؤنثا حقيقيا وقوله او على تاويل
ان يوصي يتجه عليه انه لا وجه لتاويل الفاعل لترجيح التذكير اذ عدم التاويل
راجح ويمكن دفعه بان عمله في الظرف دعى الى التاويل لان عمل المصدر
المتاول بان مع الفعل فلما دعى العمل الى التاويل رجح التاويل
التذكير لكن هذا يوجب ان لا يذكر الايصاء ولهذا اقتصر الكشاف
على ان يوصي وانما قال والعامل في اذا مدلول كتب ولم يقتصر على
كتب لان احداث الفرض عليهم لم يكن وقت ان حضر الموت احدهم
بل احدث فرض في ذلك الوقت عليهم فهو متعلق بالفرض المدلول
للكتب لا بقوله كتب حتى يكون ظرفا للاحداث وفي قوله لا الوصية
لتقدمه عليها وان اشتهر فيما بين النحاة ان معمول المصدر لا يتقدمه
ان التحقيق ما ذكره الرضي ان الظرف يتقدمه قال الله تعالى فلما
بلغ معه السعي وله غير نظير ومن البين ان الراجح بحسب المعنى
تعلقه بالوصية لان المفروض هو الوصية في هذا الوقت **قوله**
ورد بانه ان صح اي ان صح البيت بهذه الرواية وكان الراوي
ممن لا يتاتى الحكم بعدم صحة روايته لكونه موثوقا به فمن ضرورات
الشعر وانما تردد في صحة الرواية اشارة الى ما قاله الرضي انه يروى
من يفعل الخير فالرحمن يشكره ولا يمكن توجيه الشعر بانه من قبيل وان
احد من المشركين استجارك فتقدير الكلام يشكرها الله حذف يشكر لدلالة
حرف الشرط عليه حيث يقتضي ترك الفاء تقدير الفعل ووجب الحذف
للتفسير لان المفسر يجب ان يجزم فلما لم يجزم يشكر علم انه خبر المرفوع
قبله والجملة جزاء **قوله** وكان هذا الحكم في بدء الاسلام لما كان هذا
مزيفا عنده ينبغي ان يقول قيل وكان هذا الحكم وكانه اشار بهذا
الاسلوب الى انه المشتهر فيما بينهم كما قال العلامة التفتازاني لكن قال
يجب تاويل هذا المشتهر لعدم صحة القول بالنسخ **قوله** والحديث من
الاحاد وتلقي الامة له آه فيه رد على الكشاف حيث جعل لاشتهاره
بمنزلة المتواتر ليتم النسخ به ونسخ الآية بالحديث المشهور جائز
عند الحنفية لكنه لا يقبله الشافعية **قوله** فلا يفضل الغني مبني على انه

قبل فرض المواريث وقوله ولا تجاوز الثلث مبني على القول بانه
لا يعارض اية المواريث ويجمع معها والحديث من الاحاد فلا يدفع
حكم الاية الا على قول من فسر باحد الامرين وعلى قوله ينبغي ان يفسر
المعروف بان لا يخالف في وصيته ما اوصى به الله ولك ان تفسر
الوصية بالمعروف بان يشهد على وصيته **قوله** مصدر مؤكد اي
حق ذلك حقا ظاهره انه جعل من تركيب زيد قائم حقا اي حق
حقا فيكون من قسم التوكيد لغيره من مواضع وجوب حذف
عامل المفعول المطلق قياسا والحق بمعنى الصدق وهذا انما يتم لو
كان كتب عليكم اخبارا اما لو كان لطلب الوصية وايجابه فلا على انه
لا يستقيم تعلق على المتقين به حينئذ فالصواب انه بمعنى الواجب
مفعول به لفعل محذوف اي جعل حقا على المتقين ثابتا في ذمتهم **قوله**
فمن بدله غيره من الاوصياء والشهود بعد ما سمعه ووصل اليه وتحقق
عنده لما جعل من بدله شاملا لغير الشهود فسر السماع بالعلم ليعني
ليشمل الوصي لان الوصي لا يلزمه السماع عن الموصي كالشهود بل يكفيه
العلم على اي وجه كان وليس لك ان تجعل السماع اعم من السماع من
الموصي لان الشاهد لا يكفيه السماع عن غيره تامل تعرف **قوله** وعد المصلح
وذكر المغفرة لمطابقة ذكر الاثم يعني لما نفي كونه اثما لا يلائم الوعد
بالمغفرة وانما اتى به لانه يناسب ذكر الاثم وكون الفعل موهم انه اثم لكونه
من جنس الاثم ولا يخفى ضعفه بل وعده لمغفرة اثامه وانزال الرحمة عليه
وما من احد الا ويحتاج اليهما فكمال الوعد بهما ولك ان تجعل وعد المغفرة
اثم الموصي بتغييره واصلاحه خيفه وقوله من جنس ما يوثم يعني ما يوقع
في الاثم يقال اثمه بالمد اي اوقعه في الاثم واما اثمه بالتشديد فمعناه
نسبه الى الاثم **قوله** وتطييب على النفس فان البلية اذا عمت طابت
قوله والصوم في اللغة الامساك عما تنازع اليه النفس اي تشتاق
اليه النفس في القاموس الصوم الامساك عن الطعام والكلام و
الشراب والنكاح والسير **قوله** لعلكم تتقون المعاصي فان الصوم يكسر الشهوة
التي هي مبداها وتحتمل ان يكون المراد كتب عليكم الصيام كما كتب

كتب على الذين من قبلكم يعني في اواسط ايام الوحي دون اوائلها لكي
تتقوا عن فوته اذ كان في فرضه اول الاسلام لكونه عبادة شاقة مظنة
كثرة الفوت فاذا فرض بعد توطين النفوس على دين الاسلام وامضاء
الاحكام كان بعيدا عن الفوت لمشاقه **قوله** فان الصوم له وجاء
بهذا اشتهر في حديث عبد الله فانه له وجاء والوجاء بالكسر
عروق الانثيين مع ابقائهما **قوله** ونصبها ليس بالصيام لوقوع
الفصل بينهما اي الفصل بالاجنبي وهو كما كتب على الذين من قبلكم
لعلكم تتقون وفيه رد ما في الكشاف من ان انتصاب اياما بالصيام
كقولك نويت الخروج يوم الجمعة واعتذر بان ذلك مبني على جواز
الفصل بين الظرف وعامله وان لم يجز في غيره وبيان الفصل
بالاجنبي ان قوله كما كتب وقوله لعلكم تتقون ليس معمول الصيام بل
الكتابة ولك ان تجعله مصدرا منصوبا عن الصيام اي كصوم كتب
على الذين من قبلكم وتجعل قوله لعلكم تتقون متعلقا بالصيام اذ لو
المراد انه كتب عليكم صوم يصدر عنكم لهذا الغرض فقوله لعلكم تتقون
غرض الصيام لا حكمة الكتابة وبهذا استغنيت في تصحيح ما ذكره الكشاف
عن الاعتذار المذكور ولك ان تجعل قوله اياما معدودات منصوبا
بتتقون اي تتقون المعاصي بالتمسك بالصوم اياما معدودات اي ايام
الدنيا الفانية او بقية السنة وفيه تحريض على الاتقاء بتقليل ايامه
وتسهيل لامره على النفس وقوله بل باضمار صوموا لدلالة الصيام
عليه الظاهر فيه لدلالة كتابة الصيام عليه فتامل **قوله** والمراد بها
رمضان اورد عليه انه لو كانت رمضان لما كان لتكرار المريض والمسافر
وجه واجيب بان ايجاب رمضان اولا كان على التخيير بينه وبين
الفدية فحين غير الى الايجاب على التعيين اعيد ذكرهما لينبها على ان
تخييرهما بحاله لم يطرء عليه تغيير **قوله** او ما وجب صومه قبل وجوبه ونسخ
به وهو عاشوراء وثلثة ايام من كل شهر في شرح المحقق التفتازاني
هي ايام البيض وفيه ايضا فان قيل كيف يكون الناسخ متصلا قلنا
الاتصال في التلاوة لا يدل على الاتصال في النزول هذا وبناء السوال

على ان النسخ قبل العمل لا يجوز والاصح جوازه الا ان يقال بناء السؤال
على ان النسخ ما عمل به مدة مديدة كيف يكون متصلا به وجعل الكشاف
هذا التعيين فرع ان يكون المراد بالتشبيه اعني كما كتب على الذين
من قبلكم التشبيه في عدد الايام واورد عليه انه لم يعرف من الامم
السابقة كون صومهم سبعة وثلثين فلذا عدل عما فعله وجعله
فرع ان يكون التشبيه في مجرد الفرضية واجيب عما اورد على الكشاف
ان المراد بالتشبيه في عدد الايام مجرد القلة قوله او على انه مفعول
ثان لكتب عليكم على السعة يعني على التجوز بجعل الظرف مفعولا به واذا
توسع في فعل له مفعول واحد يقال للظرف المتوسع فيه مفعول ثان
ولا يتوسع فيما له ثلثة مفاعيل لانه يكون حينئذ مفعولا رابعا ولم يجئ في
كلام العرب ما له اربعة مفاعيل قوله لما روي ان رمضان كتب على
النصارى فوقع في برد او حر ظاهره التردد وهو ينافي ما في الكشاف
فوقع في البرد الشديد والحر الشديد يعني لو وقعه تارة في الحر وتارة
في البرد حولوه الى الربيع وفيه ان الوقوع في الحر يوجب المشقة
والتحويل والوقوع في البرد لا يوجب ذلك بل ايام البرد ايام قصيرة
والصوم فيها اسهل من الصوم في الربيع ولا يبعد ان يراد بقوله
لعلكم تتقون حينئذ التقوى عن تغيير وقته والزيادة عليه كما جرى
من سفهتهم والموتان كالغفران موت الماشية قوله فمن كان منكم
مريضا مرضا يضره هذا هو المتفق بين الشافعية والحنفية قال المحقق
التفتازاني المقرر من مذهب الشافعي ان الصوم احب ما لم يضر هذا
لكنه يخالف ما في الانوار والمبيح للافطار المرض الذي يضره الصوم قوله
وفيه ايماء الى ان من سافر اثناء اليوم لم يفطر اشارة الى نكتة اختيار
قوله على سفر على مسافرا على طبق مريضا واشار بقوله او راكب سفر دون
قوله او راكبا على سفر انه لم يقدر متعلق الجار راكبا لانه بعيد عن الفهم
بل حمل قوله على الاستعارة التمثيلية قال المحقق التفتازاني انه اشار
بقوله على سفر الى ان المراد السفر المعتد به الذي استولى به المسافر على
السفر يتصرف فيه كيف يشاء فلذا اختاره على مسافر وما ذكره [illegible]

القاضي اجل قوله اي نعليه اما بمعنى كتب عليه وهو انسب بعبارة الاية
او يجب عليه وقوله صوم عدة ايام المرض والسفر اشارة الى ان قوله
عدة مع تنكيرها يفيد بقراين المقام ان المراد عدة ايام المرض والسفر
فلذا استغنى عن ان يقول عدتها قوله وهذا على سبيل الرخصة
اي هذا الامر للرخصة والتخيير وقيل على الوجوب وفيه ان هذا الخلاف
لا يخص قراءة النصب بل في قراءة الرفع ايضا فليس تقدير ان
افطر فيها متفقا وكانه اعتمد على انه مما يعرف ببيان حال هذه القراءة
وبعد في الحكم بالوجوب بحث لان الظاهر ان يكون مخيرا بين الصوم
من ايام اخر وبين الفدية لانه اذا كان الصحيح المطيق مخيرا فلا يظهر
التضييق على المريض بان يصوم يوما اخر فالمريض مثلا مخير بين ثلثة امور
صوم يوم مرضه ويوم اخر والفدية والمطيق بين امرين لا يقال
المطيق ايضا عليه القضاء او الفدية لان من فاته الصوم عمدا يقضي
لانا نقول يجوز ان يكون الحال في بدء الاسلام او الفدية دون القضاء
وهناك خلاف اخر وهو انه هل يقضي متتابعا او مخير في التتابع وعدمه
مذهب عامة العلماء التخيير ومذهب علي وابن عمر والشعبي وغيرهم انه يقضي
متتابعا وفي قراءة ابي فعدة من ايام اخر متتابعات ذكره الكشاف
قوله من فيعل وتفيعل لا من فعل وتفعل كما وهمه الزمخشري واثبته في
المفصل ولذلك لما اورده زين المشايخ عليه اذعن له وقال الجرجاني
عبد القاهر وجعله من فيعل وتفيعل في الكشاف قوله فمن تطوع خيرا
يقال تطوع بالشيء تبرع به وتطوع له تكلف استطاعته حتى يستطيعه
فيكون تطوع خيرا بنزع الخافض اي خيرا او بخير وذلك النصب سماعي
فكانه لذلك جعل الكشاف خيرا مصدرا لا افعل تفضيل كما جعل خير
بمعنى التفضيل حتى يكون منصوبا على المصدرية ولا يحتاج الى تقدير
الخافض وقد تنبه لذلك المحقق التفتازاني فقال يعني بقوله فهو اي
التطوع اخير له او الخير ان الخير الاول مصدر خرت يا رجل فانت
خاير وفي قوله تعالى فهو خير له اسم تفضيل بمعنى ازيد خيرا لكن غفل عن انه
لماذا جعله مصدرا وقال خيرا نصب على انتزاع الخافض قوله فزاد

في الفدية اشار الى انه لابد من فدية قررها الشرع وليس لنا تبديلها
ومالنا ليس الا الزيادة عليها على ما هو مذهب الشافعية وعند
الحنفية يصح اداء النقد لانه انفع قوله فهو التطوع او الخير جوز رجوع
الضمير الى التطوع مع ان الخير اقرب ومذكور لفظا لان التطوع
افضل في القصد فاقرب خطورا في القلب ولك ان تجعل الضمير
لمن تطوع خيرا اي فالمتطوع خير من غيره لاجل التطوع وكانه لم يلتفت
اليه لان قوله خير لكم يرجح كون لام له للاختصاص قوله ان كنتم تعلمون
ما في الصوم من الفضيلة او ما في اختيار امر الدين على راحة النفس و
البدن من الفضيلة والمصلحة والاقوى ان لا يخص قوله ان كنتم
تعلمون بقوله وان تصوموا وان كان ذلك مقتضى الخطاب
بل يجعل متعلقا بالتطوع بالخير ايضا ولا ينافيه الخطاب لانه التفات
قوله مبتدا خبره ما بعده يعني انزل ومن شهد كما سياتي وقدر
المبتدا ذلك اما لبعده او للتعظيم ويؤيد الثاني ايراد حرف الخطاب
وتقدير المضاف لارادة بدل الكل والبدل الاشتمال المغني عن التقدير
مجال وما تخلل من الفصل متعلق بكتب لفظا او معنى وليس باجنبي
كذا ذكره المحقق التفتازاني واعترض على جعله مفعول وان تصوموا
بان فيه فصلا بين العامل والمعمول بالخبر سيما معمول هو بمنزلة الجزء
الكلمة لان ان المصدرية حرف موصول والفعل مع ما في حيزه صلة
لها ولك والله اعلم ان تجعله مفعول تعلمون ويكون المعنى وان تصوموا
خير لكم ان كنتم تعلمون شهر رمضان ويراد ان الصوم انما يصح بعد تحقق
الشهر ولا ينبغي مع الشك او يراد ان كنتم تعلمون فضله وكرامته
عند الله تعالى قوله رمضان مصدر رمض اذا احترق وفي الكشاف
اذا احترق من الرمضاء والرمضاء الحجارة التي اشتد عليها وقع
في الشمس فحميت واراد بقوله فاضيف اليه الشهر وجعل علما نفي
كون اضافة الشهر اليه من قبيل اضافة العام الى الخاص كما في شجر
الاراك على ما توهمه كثرة التعبير عنه برمضان ووجه نفيه انه يقبح
اضافة العام الى الخاص اذا اشتهر كون الخاص من افراده ولهذا

ولهذا يقبح انسان زيد ولم يضف الشهر الى غيره وغير ربيع الاول وربيع
الآخر صرح به المحقق التفتازاني ودابة من ظهر البعير مؤخره سمي الغراب ابن
دابة لوقوعه عليه كثيرا اذا غفر ويعامل مع ما اضيف اليه جزء العلم ما يعامل
مع العلم من منع الصرف والصرف واورد قوله ثم من صام رمضان
مما اورده في الكشاف دون من ادرك رمضان فلم يغفر له لانه لا يوجد
في الكتب المشهورة في الحديث صرح به المحقق التفتازاني ولم يستدل على
جواز حذف المضاف من العلم حين الامن من الالتباس بما استدل به الكشاف
من قول الشاعر بما اعيى النطاسي حذيما لانه يخالف ما ذكره في المفصل
في النحو انه من الحذف الملبس لانه لا يعلم ان اسم الطبيب ابن حذيم ونظير
تسمية الشهر رمضان لارتماض الذنوب فيه ولكنها رمضان في
اسمائه تعالى لانه يمحو الذنوب وقوله لارتماض الذنوب غير ظاهر المعنى
والظاهر رمض الذنوب فيه لان ارتماض الانسان من الشيء اشتداده
عليه ومعنى قوله او لوقوعه ايام رمض الحر حيثما نقلوا اسماء الشهور
عن اللغة القديمة انهم حين نقلوا اسماء الشهور عن اللغة القديمة
الى لغة العرب سموها بالازمنة التي وقعت فيها فوافق هذا الشهر ايام
رمض الحر قوله اي ابتدئ فيه انزاله ولما كان المتبادر من قوله انزل
فيه القرآن انزل في ذلك الزمان الى الارض ولم يصح ذلك صرفه عن
الظاهر اما بالتصرف في الغاية بان يجعل نهاية النزول خلاف ما يتبادر
او بالتصرف في الظرف بان يجعل قوله فيه بمعنى في شانه او بالتصرف في
الفعل بان يحمل انزل على بيان ابتداء النزول لا نقول هناك احتمال
آخر وهو ان يراد نزول الاكثر وكثيرا ما يجعل الاكثر في حكم الكل لانا
نقول صرح المحقق التفتازاني بان نزول الاكثر في غير رمضان وتخصيص
الانزال في شانه بقوله كتب عليكم الصيام انما يتم ان لو اريد بالانزال
الانزال الى الارض اما لو اريد الانزال الى سماء الدنيا فقوله فمن شهد
منكم الشهر فليصمه ايضا من هذا القبيل وفي قوله لاربع وعشرين
اي ليلة مضين نظر لانه يخالف ما بين في محله من انه اذا تعلق التاريخ
بما بعد النصف يقال لاربع عشرة بقين الى الآخر فمقتضى ذلك ان

يقال لست بيقين وقوله وفيه اشعار بان الانزال فيه سبب اختصاصه
بوجوب الصوم فيه يريد به ان ابتداء الانزال او انزال تمامه فيه الى السماء
الدنيا والا فالانزال فيه مشترك بينه وبين غيره قوله اي انزل وهو
هداية للناس باعجازه وايات واضحات مما يهدي الى الحق ويفرق
بينه وبين الباطل جعل كون القرآن هدى كونه هدى باعجازه بجملته
او ببعضه وكونه بينات من الهدى كونه مشتملا على آيات مشتملة
على الحكم والاحكام المنجية عن الضلال الفارقة بين الحق والباطل
دفعا لتكرار الهدى وذكر الكشاف لدفعه انه تدرج في وصفه بالهداية
جعله اولا هدى ثم واضحات الهدى قوله فمن حضر في الشهر ولم
يكن مسافرا يريد ان حضر منزل منزلة اللازم اي كان حاضرا ولا حاجة
الى تقدير المفعول كما توهم من ان التقدير فمن حضر البلد وفي كونه منزلا
منزلة اللازم تنبيه على ان حدوث التوطن غير مراد وان الحكم يدور
على نفس الاقامة ومنطوق الآية حضور تمام الشهر وصيامه والحضور
في بعض اجزاء الشهر وصيامه يعرف بدلالتها والاولى ولكن وضع
المظهر موضع المضمر بدونه وصف المضمر بالاول اذ لا مدخل للوصف في
قصد التعظيم والاولى ونصب على الظرفية وان وافق عبارته عبارة الكشاف
كما لا يخفى وقوله وحذف الجار مجرور معطوف على الظرف ولا فائدة
معتد بها في ذكره ونصب الضمير الثاني على الاتساع اي على التجوز وتنزيله
منزلة المفعول به والا فلا يكون الضمير الظرف بدون في كما بين في محله
قوله وقيل فمن شهد اي قيل التقدير فمن شهد منكم هلال الشهر فليصمه
وكان المراد بالشهود العلم اليقيني الذي بمنزلة المشاهدة سواء حصل
بالمشاهدة او بالشهادة ليتناول من علم بالشهادة وقوله على انه
اي الشهر مفعول به والضمير على كل تقدير ظرف حقيقة مفعول به على
الاتساع ويريد بقوله كقولك شهدت الجمعة اي صلوتها ان الشهر
مما تعارف في هلال الشهر كما تعارف الجمعة في صلوتها فارادة
هلال الشهر بالشهر نظير ارادة صلوة الجمعة بالجمعة وقوله فيكون من
كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر مخصصا له لدفع التنافي

التنافي وتوطئة لقوله ولعل تكريره لذلك وقوله او لئلا يتوهم نسخه
لما نسخ قرينه مشترك بين هذا التوجيه لقوله فمن شهد منكم الشهر والتوجيه
السابق ونسخه لانه كان سابقا مخيرا بين الصوم والفدية وتعين
الصوم وقوله اي يريد ان ييسر عليكم لا فائدة فيه وقوله ولا يريد بكم العسر
معطوف على يريد لا منصوب معطوف على ييسر ونبه به على ان عدم
ارادة العسر مستلزم لعدم العسر اذ لا يكون شيء بدون ارادته وبهذا
ظهر ضعف ما ذكره المحقق التفتازاني ان ما ذكر من انه يريد ان لا يعسر
مدلول يريد الله بكم اليسر لا مدلول يريد بكم العسر لان عدم ارادة العسر
لا يستلزم ارادة عدم اليسر الا اذا ثبت لزوم تعلق الارادة باحد
النقيضين ولاباحة الفطر للسفر والمرض دلالتان على ارادة اليسر دون
العسر احديهما جواز الفطر وثانيهما عدم ايجابه لان الايجاب تضييق
والاباحة توسعة وفي التضييق عسر وفي التوسعة يسر ولذا قيل الحمد لله
على ان جعل في الامر سعة قوله علة لفعل محذوف دل عليه ما سبق قدم
هذا التوجيه لانه الاوجه الابعد من التكلف ولان فيه لفا لطيف
المسلك وصفه الكشاف بانه لا يكاد يهتدي اليه الا النقاب المحدث الذي
يصيب فيما يصل اليه فكره حتى كانه يحدث به واورد على قوله فان قوله
ولتكملوا بالتخفيف علة الامر وانه لم يبين فيه علة امر الشاهد بالصوم
فلم يتم انه شرع جملة ما ذكر لكذا وكذا وذكر في العلل ما لم يذكر في المعلل
بازائه شيء وهو قوله ولتكبروا الله على ما هديكم فانه على ما ذكر علة الامر
بالقضاء وبيان كيفيته ولم يذكر الامر بالقضاء ولم يبين كيفيته
فلا يصح انه شرع جميع ما ذكر لهذا الجمع لان قوله ولتكبروا الله لا مدخل له
في جميع ما ذكر فاجاب عنه المحقق التفتازاني بان قوله من امر الشاهد
بالصوم ليس مقصودا بالتعليل بل هو توطئة لذكر ما يفرع عليه وان
في الامر بمراعاة العدة امرا بالقضاء وتعليما للكيفية واجاب غيره
بان قوله ولتكملوا علة الامر بمراعاة العدة ومعناه انه علة للامر بمراعاة
عدة ايام الشهر وايام المرض والسفر فقوله لتكملوا العدة علة للامر
بصوم الشهر كما انه علة للامر بمراعاة ايام المرض والسفر والامر بمراعاة

ايام المرض والسفر يتضمن تعليم كيفية القضاء وزيفه ذلك المحقق
بان قوله علة الامر براعاة العدد كالصريح في مراعاة ايام عدد المرض
والسفر فالحمل على ما ذكره خروج عن دلالة اللفظ على انه لا معنى لتعليل
الامر بصوم الشهر باكمال عدة ايامه ويمكن دفعه بان فيما ذكره ايضا
من جعل ذكر الامر بالصوم توطئة خروج عن العبارة وبان صوم
تمام الشهر معلل بتكميل العدة لان في هذا العدد مصلحة دينية هو
تحصيل البركة في جميع ايام السنة لان من جاء بالحسنة فله عشر امثالها
فبصوم ثلثين صار ايام الصوم ثلثمائة فاستغرق بركة الصوم
ثلثمائة ايام واربعة واربعون يوما منه جمعات غير رمضان والستة
ايام الحج سوى جمعتها واثنان عاشورا وما يضم معه في العبادة و
اربعة يوم عيد الفطر وثلثة ايام التشريق وواحد نصف شعبان
فصار باكمال عدة ثلثين جميع ايام السنة متبركات بقي هناك
ان كلا من الامر بالصوم والامر براعاة العدة والترخيص والامر
بالقضاء هداية الله فما وجه تخصيص قوله ولتكبروا الله على ما هديكم
بالامر بالقضاء وكل ذلك نعم يجب الشكر عليه فلا تخصص للشكر بالترخيص
فما يهتدي اليه المفتش المحدث ان يجعل قوله لتكملوا العدة علة لمائة
العدة والاخيرين للجميع قوله او معطوفة على علة مقدرة مثل ليسهل
عليكم ولا بد مع ذلك من تقدير معلل اذ ليس فيما ذكر ما يعلل بقوله
ليسهل عليكم او بقوله لتعلموا ما تعلمون ففيه مزيد التقدير كما ان
في التوجيه الثالث ارتكاب زيادة اللام بالعطف على ما من شانه
ان يزاد فيه اللام مع عدم الزيادة فيه وخفاء اعتبار ما في قوله
ولعلكم تشكرون فلذا حكم بكون التوجيه الاول اوجه قوله تعظيم الله
تعالى بالحمد والثناء عليه ولذلك عدي بعلى يعني تعلق قوله على ما هديكم
بالتكبير لتضمنه معنى الحمد على ما صرح به الكشاف وفيه بحث لان الحمد
لا يتعدى بعلى بنفسه بل لتضمنه معنى الثناء فمعنى حمدت الله على كذا
حمدته بانيا ذلك الحمد على كذا فالوجه ان يضمن التكبير معنى البناء لا يقال
شاع تضمين الحمد دون التكبير فاختار الشايع لانا نقول ليس تضمين

تضمين التكبير معنى الحمد شايعا ففي مقام ارتكاب غير الشايع ينبغي ان يرتكب
تضمين البناء لان فيه قصر المسافة بقي ان التكبير على ما هديكم فعل منبئ
عن التعظيم للانعام فهو شكر فعلة الامر بالقضاء ايضا الشكر فما
وجه افراد كل منهما بالتعبير بالشكر وعدم جمعهما في قوله ولعلكم تشكرون
فعلت المطلوب في الترخيص هو الشكر باي وجه كان والمطلوب في
الامر بالقضاء تعظيم الله لاجل هذا الامر واداء شكره بهذا الوجه لانه
يستلزم رعاية القضاء فان اقل ما هو تعظيمه لاجله ان لا يفوت ان
يلتزم قوله وقيل تكبير يوم الفطر وقيل التكبير عند الاهلال لا يسعهما
الا التوجيه الاخير كما لا يخفى قوله وما يحتمل المصدر والخبر يعني ما يحتمل كون
ما يليه مصدرا بالتاويل بالمصدر بمقتضى كلمة ما ويحتمل كون ما يليه جملة
خبرية بمقتضى كلمة ما لكونها موصولة طالبة لجملة خبرية قوله واذا
سألك عبادي عني فاني قريب كون الاية تاكيدا لما سبق وحثا
عليه ينافي العطف فكانه عطف الشرط على محذوف اي اذا لم يسألك
عبادي عني واذا سألك فقل حكاية عني اني قريب مجيب بلغ هذا
الخبر من كان سائلا ومن لا يسأل وبهذا ظهر ان قوله فاني قريب ابلغ
من قوله فانه قريب لانه بمنزلة ان الله يقول اني قريب ولانه قريب
حكم من عند رسول الله قوله اقريب ربنا فنناجيه قال المحقق التفتازاني
رواية الكشاف بالنصب على جواب الاستفهام والاظهر الرفع على ما
في كتب الحديث اي ان كان قريبا فنحن نناجيه قوله تقرير للقرب الظ
انه بيان للقرب وكما انه يصح ان يكون وعدا يصح ان يكون اخبارا
بحاله قوله وليؤمنوا بي امر بالثبات والمداومة عليه فلا يكون مستغنى
عنه بقوله فليستجيبوا لي ولك ان تجعله من قبيل ذكر الخاص بعد العام
للتنبيه على فضله وشرفه ويمكن ان يحمل الاستجابة على التوجه اليه في مقام
الدعوة بمنزلة قول المجيب لبيك بعد الدعوة فيكون ليؤمنوا بي افادة
لا تكرارا الا ان اجيب دعوة الداع انسب بخلافه فتأمل قوله
واعلم انه تعالى لما امرهم اقول لما نسخ الاحكام في الصوم ذكر هذه الاية
الدالة على كمال علمه بحال العباد وكمال قدرته عليهم ونهاية لطفه

بهم في اثناء نسخ الاحكام تمكينا لهم في الايمان وتقريرا لهم على الاتجاه
لان المقام من مظان وساوس الشيطان وتزلزل الايمان لمنابذه
تغيير الاحكام وعدم معرفة انه لاقتضاء حال العباد ذلك لا للبداء
والتقدم لظهور نقص في الحكم **قوله** احل لهم الاكل والشرب والجماع
الى ان يصلوا العشاء او يرقدوا اشارة الى ان معنى احل لكم ليلة الصيام
انه احل في جميع الليل ومناط الحكم العموم والا فقد كان حلالا في بعض
الليل **قوله** وايثاره ههنا يعني الرفث تقبيح فكما يشعر بالجماع ولذا
اريد به يشعر بالقبح وترك الحياء فلم اثره على الالفاظ الخالية عن القبح
ووجه التقبيح انه يشعر بانكم حرجتم فيما ارتكبتم من ساحة الحياء حيث
خالفتم امر الله تعالى بل لم تستحيوا من انفسكم حيث خنتم اياها **قوله** استيناف
يبين سبب الاحلال يعني جواب عن سؤال سبب الاحلال فهو بيان
للسبب وعدل عن عبارة الكشاف حيث قال استيناف كالبيان
بسبب الاحلال ووجه العدول ظاهر وتوجيه الكشاف ان مراده انه
كالبيان الصريح بسبب الاحلال وبمنزلة ان يقال سبب الاحلال قلة
الصبر عنهن وصعوبة الاجتناب لكثرة المخالطة وشدة الملابسة **قوله**
اذا ما الضجيع اي المضاجع ثنى اي امال عطفها اي جانبها وشقها
تثنت اي مالت فكانت اي صارت عليه لباسا ففي البيت استعارة
لان تشبيه الزوجة باللباس متعارف وليس تشبيهها مخترعا ولان
وجه الشبه هو الاشتمال ولا وجه لجعله شاهدا لمجرد التشبيه دون
وجه الشبه كما يستفاد من كلام المحقق التفتازاني حيث قال
التمثيل ببيت الجعدي وان كان للتشبيه باللباس لكن يفيد ان
وجه الشبه هو الاشتمال لا ما قيل ان كلا منهما يستر حال الآخر ويمنعه
عن الفجور هذا ففيه تعريض بقول القاضي اولان كلا منهما يستر حال
صاحبه ويمنعه عن الفجور واشارة الى انه خلاف قصد العرب ويمكن
دفعه بان الشرع جعل التقوى لباسا فقال ولباس التقوى خير وكونه
لباسا في انه يستر حال المتقي ويمنعه عن الفجور فلا يبعد ان يكون جعله
الزوجة والزوج لباسا كجعله التقوى لباسا ومن البين ان الاولى

الاولى ان يقول اولان كلا منهما يستر عورة صاحبه ويمنعه عن الفجور ثم
نقول والله اعلم يحتمل ان يكون لسبب الاحلال المشار اليه بقوله هن لباس
لكم وانتم لباس لهن ان تحريم المباشرة يوجب فوت الغرض من شرع
الازدواج وهو كون كل منهما حافظا للآخر عن الفجور وحينئذ يصير
الازدواج سببا للفجور فاحل المباشرة ليتحقق حكمة الازدواج
فان قلت لم لم يبين سبب احلال الاكل والشرب قلت لانه يعلم
بطريق الاولى لانه لما كان صعوبة ما يحدث من الاختلاط صار
سببا للاحلال فما يكون بسببه نفس الآدمي من الجوع والعطش بطريق الاولى
وفي الآية الاذن للسؤال عن سبب شرع الاشياء والتفحص عن موجبه
قوله علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم جملة معترضة مبينة ان الله
تعالى عالم بخواطرهم منتظمة لوعدهم بمتابعة اوامره ووعيده على
المخالفة ليجتنبوا عما وقعوا فيه من المخالفة والخيانة عدم الائتمان والنصيحة
على ما في القاموس فقوله ليظلمونها بتعريضها آه بيان للخيانة التي هم
فيها لا لمفهوم الخيانة **قوله** فتاب عليكم لما تبتم يريد ان قوله فتاب
عليكم ليس متفرعا على علم الله بخيانتهم لانه ازلي ولا يصير سببا للتوب
بل هو جزاء محذوف اي لما تبتم فتاب والاولى تقدير اذا لان الفاء في جواب
لما قليل **قوله** فالآن باشروهن لما نسخ عنكم التحريم اشار بقوله لما
نسخ عنكم التحريم انه متفرع على احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم
ولم يقل لما احل لكم مع انه اظهر فيما قصده للتنبيه على ان باشروهن
للاباحة لان الامر بعد التحريم للاباحة لا للوجوب وللتوطئة لقوله
وفيه دليل على جواز نسخ السنة بالقرآن والاظهر ان يقال في
قوله احل لكم دليل لان النسخ حصل به والظاهر من تقريره انه جعل
الآن عبارة عن وقت النسخ ويحتمل ان يكون عبارة عن الليلة
يعني باشروهن الليلة واجتنبوا عن المباشرة في اليوم ولا يبعد
ان يحمل على الامر بذلك الاجتناب قوله وابتغوا ما كتب الله لكم
قوله وابتغوا ما كتب الله لكم واطلبوا ما قدره لكم واثبته في اللوح
من الولد فان قلت لا يعلم احد انه قدر له ولدا حتى يطلبه فكيف

صح حمل النظم عليه قلت لعله اراد ما قدره لجنسكم وكل احد يعلم ان الله تعالى
قدر للجنس الولد ولا يبعد ان يحمل قوله ما كتب الله لكم على ما كتب الله ابتغا
لكم ومن جعل غرضه من المباشرة طلب الولد عصم من الزنا ومن كان غرضه
قضاء الوطر يبتلى بالزنا قوله وقيل النهي عن العزل وفيه ان العزل
عن الاماء غير منهي ودفعه الكشاف بان الكلام في الحراير ووجهه المحقق
التفتازاني بانه نظر الى انهن اصل في النكاح ويتجه عليه ان هذا لو خص
النساء بالحراير لخص احلال الرفث بالحراير قوله وقيل عن غير المأتي
اسم مكان اي غير محل الاتيان وهو محل الاذى سواء كان الفرج في ايام
الحيض او الدبر وظن المحقق التفتازاني ان المراد بالمحل المراة عبر عنها
بالمحل اشارة الى وجه صحة استعمال ما يعني ليس القصد الى المراة
نفسها بمنزلة ابتغوا المراة التي كتبها الله لكم بل باعتبار المحلية بمنزلة
ابتغوا المحل الذي كتبه الله لكم ولا يخفى انه تكلف غنه مندوحة نعم حمل
الكلام على المحل مرجح بالنظر الى كلمة ما على الحمل على الولد وتوجيه ايراد لما
حينئذ ان القصد الى مفهوم الصفة اي مكتوب الله فان مكتوب الله
هو ما كتبه الله قوله وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط
الاسود لم يقل حتى يتبين لكم الفجر لخلوه عن المبالغة في ان المعتبر فيه
ظهور اول الفجر واقل ما يتحقق منه ولم يكتف بقوله الخيط الابيض
من الفجر ليتعين الخيط المعترض لانه مع الخيط الاسود من الليل والصبح
المستطيل فهو خيطان في كل جانب منه خيط اسود والله تعالى اعلم قوله
وما يمتد به اي معه من غبش الليل بالتحريك بقية الليل ويقال ظلمة
آخر الليل ويريد بقوله واكتفى انه اكتفى ببيان الخيط الابيض في اخراجهما
من الاستعارة الى التشبيه لدلالة بيان الخيط الابيض بقوله من الفجر
على ان الخيط الاسود مبين بالليل قوله ويجوز ان يكون من للتبعيض
فان ما يبدو بعض الفجر قد اشار الى ان الاظهر كون من بيانية لانه
اعرف في البيان وعلى التقديرين قوله من الفجر حال من الخيط الابيض والتقدير
في البيانية كائنا الفجر وفي التبعيض كائنا بعض الفجر فيتجه انه اذا كان
الفجر اسما لمجموع البياض المعترض وكان اول ما يبدو بعضا منه فكيف صح

صح بيان الخيط الابيض بالفجر ودفعه اما بتقدير مضاف في المجرور بمن اي من
بعض الفجر واما بدعوى ان الفجر مشترك بين الكل والجزء ومعنى قوله فان ما
يبدو بعض الفجر انه بعضه كانه كله فيصح كون من للتبعيض وليس مراده
انه بعض الفجر لا غير قوله وما روي انها نزلت ولم ينزل الى قوله فنزلت
ان صح فلعله كان قبل دخول رمضان تأنيث قوله فنزلت مع ان فاعله
قوله من الفجر لانه آية حيث تفرد بالنزول وقوله ان صح مع انه صح عند
البخاري ومسلم وغيره معناه ان صح عند من لم يجوز تأخير البيان عن وقت
الحاجة ومعنى قوله فلعله كان قبل دخول رمضان انه كان ذلك منهم في
صومهم قبل رمضان وفيه بحث لانه ان كان النظم يجب معناه بيانا
لحكم مطلق الصوم وان نزل في رمضان فقد اخر البيان عن وقت
الحاجة والا فكيف عملوه مولاة في غير صوم رمضان وقوله او اكتفى اولا
آه محصله ان هذا البيان ليس ضروريا حتى يكون تأخيرا عن وقت الحاجة
لان الخيط الابيض والاسود اشتهرا في بياض الفجر وسواد الليل والبيان
انما هو للاحتياط وحفظ القاصرين وربما يقال ان المقام قرينة على المراد
اذ لا مناسبة لذكر حقيقة الخيطين عند ذكر الصوم والافطار فان قلت
كان لفظ الخيط استعارة وبعد البيان صار حقيقة فكيف صح ذلك يدفع
بانه لا مانع عنه قوله وفي تجويز المباشرة الى الصبح الدلالة على جواز تأخير
الغسل اليه وصحة صوم المصبح جنبا لانه لما جوز المباشرة الى الصبح
فلا محالة المباشر الى الصبح جنب في الصبح فيجوز صومه وفيه بحث لان
الدلالة ليس الا على ان المباشرة لا تنافي الصوم اما ان امرا آخر
معه لا ينافيه فلا فلو ثبت ان الصوم لا يصح جنبا فالجنابة مانعة لا المباشرة
وكيف لا وخروج المني بعد الصبح مبطل فيحتمل ان يبقى في المباشرة
الى الصبح ثم يترك والمني يخرج بعد الصبح فلو كان جواز المباشرة الى
الصبح اقتضى جواز ما يلزمه للزم جواز الصوم مع خروج المني بعد الصبح
مع ان الاستمناء مفسد قوله بيان آخر وقته واخراج الليل عنه
فينفي صوم الوصال فيه بحث وهو انه يجوز ان يكون بيان آخر وقت
الوجوب لا الصوم الا ان يقال لما دار الكلام بين الامرين فقد دار

بين الحرمة والجواز فحمله على بان الحرمة احوط قيل فيه دلالة على جواز تاخير
النية الى النهار ولم يتعرض له لانه خلاف مذهبه ولان فيه ضعفا
وجه الاستدلال انه قال ثم اتموا الصيام الى الليل فابتداء الصوم
بعد تبين الصبح والاصل اقتران النية بالعبادة واتمام الصوم
الاتيان به تاما كاملا على ما ذكره الكشاف في قوله تعالى واتموا الحج وذلك
بالاركان والشرائط ووجه الضعف ان الظاهر من الاتمام جعل الشيء
تاما ولا وجوب امساك قبل الصبح لحقيقة الاتمام بان يتحقق النية
في الليل ويومي بالتتمة وهو الامساك في النهار قوله والمراد بالمباشرة
الوطء وحرمة اللمس مع الانزال يستنبط منه لكونه في معنى الجماع و
جعل المباشرة على عمومه كما ذهب اليه البعض يأباه وقوعه مقارنا للعطف
باشروهن ووجه دلالته على ان الاعتكاف لا يكون الا في المسجد وهو
المراد بقوله الاعتكاف يكون في المسجد والمصرح به في الكشاف خفي بل
التقييد يفيد ان الاعتكاف يكون في غيره وربما يوجه بانه يحرم المباشرة
في الاعتكاف مطلقا اجماعا فلو لم يكن الاعتكاف منحصرا في اللبث
في المسجد لكان الاجماع مخالفا لما في الآية من اختصاص النهي بالاعتكاف
ووجه الدلالة على عدم الاختصاص اطلاق المساجد وخص ابن المسيب
بمسجد نبينا في المدينة عليه الصلاة والسلام والمسجد الحرام وضم البعض
مسجد الاقصى وقيل مخصوص بمسجد الجامع والعامة على انه يعم كل مسجد جماعة
لا غير ولا تخرج المساجد عن عمومه فان مسجد غير الجماعة لا يدخل في اطلاق
المسجد قوله نهى ان يقرب الحد الحاجز بين الحق والباطل لما كانت
الاحكام واجبات ومباحات ومحرمات والنهي عن القرب لا يصح الا
في المحرم احتاج الى التاويل بان المراد نهي القرب عن اطراف تلك
الاحكام مبالغة في الخروج عنها وفيه انه جعل نفس تلك الاحكام حدودا
فيكون لا تقربوها نهيا عن قرب نفس تلك الاحكام لا عن قرب
اطرافها واجيب بانه اعتبر في النظم حذف مضاف فالتقدير تلك الاحكام
ذوات حدود الله وقد اشار بقوله فضلا ان يتخطى الى دفع ما يقال
ان منع التعدي عن حدود الله في موضع آخر وهنا القرب والمنع

والمنع عن التعدي يشعر لجواز القرب ووجه الدفع ان كليهما واحد ومنع
القرب مبالغة في منع التعدي او الى التاويل بان المراد بتلك المناهي
وفيه انه لم يسبق الا نهي واحد مولانا باشروهن او اجيب بان الاشارة
اليه وامثاله اقول والله تعالى اعلم قوله تلك اشارة الى الاحكام والحد
اما بمعنى المنع او بمعنى الحاجز بين الشيئين فعلى الاول يكون المعنى تلك
الاحكام ممنوعات الله عن الغير ليس لغيره ان يحكم بشيء فلا تقربوها
اي لا تحكموا على انفسكم او على عباده من عند انفسكم بشيء فان الحكم
منه وعلى الثاني يريد ان تلك الاحكام حدود وحاجزة بين الالوهية
والعبودية فالاله يحكم والعبد ينقاد فلا تقربوا الاحكام لئلا يكونوا
مشركين بالله قوله اي لا ياكل بعضكم مال بعض يعني ليس هذا من
تقسيم الجمع بالجمع كما في اركبوا دوابكم بل المراد نهي كل عن اكل مال الآخر
ولا يظهر مانع عن الحمل على تقسيم الجمع بالجمع فيراد ولا ياكل احدهم
ماله بالباطل بان يصرفه فيما لا يرضى به الله وحينئذ معنى قوله ولا تدلوا
بها الى الحكام النهي عن صرفها في الرشوة الاكل بالباطل لكنه خصه بالذكر
لمزيد اهتمام بالنهي عنه قوله عطف على المنهي وهو واضح واما النصب فيحتاج
الى تكلف جعل نفي الجمع في ضمن نفي كل واحد والحن بمعنى اقدر من اللحن
بالتحريك وهو الفطنة لا من اللحن بالسكون بمعنى الخطاء قوله روي
ان عبدان الحضرمي في المعالم ربيعة ابن عبدان الحضرمي قوله انهم سالوا عن
الحكمة في اختلاف حال القمر لا يخفى ان ظاهر ما روي من عبارة سؤال معاذ
ابن جبل وثعلبة بن غنم الانصاري السؤال عن العلة دون الحكمة كما اشتهر
في كتب المعاني حتى جعلوا الجواب من خلاف مقتضى الظاهر تنبيها على
اللائق بحال السائل السؤال عن الفائدة وان ما قاله المحقق التفتازاني
وانا لا ازيد على التعجب سوى ان اقول اي دلالة لقولهم ما بال الهلال الخ
على انه سؤال عن السبب والفاعل دون الحكمة محل تعجب ولعل كلام
مع معاذ وثعلبة آخر الا انه كان ساكتا كما هو ظاهر يسئلونك وقد
اشار بقوله خصوصا الحج الى انه من ذكر الخاص بعد العام لمزيد خصائص
الميقات به حيث روعي فيه اداء وقضاء ويمكن ان يكون النكتة

فيه التوبيخ لاصحاب النسئ حيث يؤخرونه عن وقته للنسئ وان يكون توطئة
لذكر وليس البر والميقات اسم آلة من الوقت اى ما يعرف به الوقت
وقيد المدة بالمطلقة لان المدة اذا اضيف ليس معناه ذلك كما
يقال مدة جلوس زيد والمراد بالزمان المفروض لا مر الزمان المقدر
من الفرض بمعنى التقدير ولم نجد هذا التفصيل فيما عندنا من كتب
اللغة قوله ولم يدخلوا دارا اراد به ما بنى من الجدار والسقف
والفسطاط بضم الفاء وجاء الكسر بيت من شعر لا سرادق لرد
النقب بالنسبة الى بيت المدر والفرجة بالنسبة الى بيت الشعر
واراد بوجه الاتصال ما يوجه به جمعه مع ما قبله بل عطفه وعدم فصله
وذكر له اربعة وجوه وقوله انهم سألوا عن الامرين قول على سبيل
الاحتمال توجيها للاتصال فلا يرد انه لا جامع الوجوه الباقية و
الاستطراد ان يذكر في سوق الكلام لغرض ما يكون له نوع تعلق
به ولا يكون السوق لاجله ولنا وجه خامس وهو انه مبالغة في رعاية
وقت الحج ازالة لما شاع قبل النبوة من تأخيره بالنسئ فالمعنى
وليس البر في الحج ما يفعلونه ولكن البر بر من اتقى فوت الوقت فجعله
ولكن ابن الوقت فانه من نفحات في صيتنا بالتعرض لها قوله واتقوا الله
في تغيير احكامه كاتيان البيوت لا من ابوابها والاعتراض على افعاله
فان السؤال عن فائدة فعله مبني عن الغفلة عن ان فعله لا يخلو عن
حكمة ويصفو عن اختلاج شبهة واعتراض شك لان السؤال
نتيجة ذلك غالبا قوله وقاتلوا في سبيل الله لا يبعد ان يكون مربوطا
بقوله واتقوا الله لعلكم تفلحون اى اتقوا الله عن مخالفة احكامه
لعلكم تظفرون على الاعداء وقاتلوا قوله قيل كان ذلك قبل ان
امروا بقتال المشركين كافة المقاتلين منهم والمحاجزين اى
الممانعين انفسهم عن القتال ولم يقل انه منسوخ بآية قتال الكافة
كما قال الكشاف لانه لا منافاة بين الامر بمقاتلة المقاتلين ومقاتلة
الكافة بل فيه زيادة ايجاب ويتكلف للكشاف انه اراد النسخ في
مفهوم المخالفة قوله ويؤيد الاول اى كونه امرا بمقاتلة بعض الكفرة

الكفرة اشارة به الى ان الكشاف ذكر سبب النزول لتأييد ان الحكم مقيد
بالمقاتلين وقال المحقق التفتازاني وكانه وجه رابع وهو ان المراد بالذين
يقاتلونكم من يتصدى من المشركين للقتال في الحرم وفي الشهر الحرام
قوله واصل الثقف الحذق كالحلم والضرب المهارة والمهارة تقتضي
الغلبة فيستعمل بهذه العلاقة فيها فالمعنى فاقتلوهم حيث ثقفتموهم
حيث وجدتموهم على وجه الغلبة وقوله ثمن اثقف على صيغة المتكلم
المجزوم وقوله فليس الى خلود بتقدير فليس صابر الى البقاء يعني لا يبقى
بل يهلك في يهمى قوله واخرجوهم من حيث اخرجوكم اى مكة وقد
فعل ذلك بمن لم يسلم يوم الفتح لا يخفى ان الامر بالاخراج لا يجامع
الامر بالقتل فان القتل والاخراج لا يجتمعان فكان المراد اخراج
من دخل في الامان ووجدوه بالايمان قوله اشد من قتلكم اياهم فيه
يعني اشد قبحا فلا تبالوا بقتلهم بعد انهم لم يبالوا بالشرك في الحرم و
صدهم اياكم عنه ولا يخفى ان قتلهم اياهم في الحرم لا قبح فيه لانه بامر الله تعالى
فالتفضيل مبني على الفرض على نحو زيد افقه من الحمار وبهذا اندفع ايضا
ان ارتكاب احدهما اشد لا يصحح ارتكاب الآخر تمادونه قوله
لا تفاتحوهم بالقتال وهتك حرمة المسجد الحرام اى قطع حرمته وقوله
لا تفاتحوهم بالقتال معنى تمام النظم لا لمجرد لا تقاتلوهم فقط اذ لا يصح
لا تفاتحوهم بالقتال حتى يقاتلوكم فيه قوله فانهم الذين هتكوا حرمته
وانتم في قتالهم مانعوهم عن هتك الحرمة قوله والمعنى حتى يقتلوا
بعضكم كقولهم قتلنا بنو اسد اختصر عبارة الكشاف في بيان المعنى
والتمثيل وهو داخل اذ لا يكفي ارادة البعض بالمفعول بل الفاعل
المخاطب ايضا يجب ان يراد البعض يعني لا تقتلوهم الى ان
لا تقتل بعضكم لانه بعد قتل البعض لا يتصور قتل الجميع وكذا المراد
بالفاعل الغائب ايضا بعضهم اذ لا يتوقف قتلهم على قتل جميعهم بل يكفي
قتل بعضهم وتمثيل ارادة البعض بالمفعول ما في الكشاف فان
تقتلونا نقتلكم بعض مصراع فمثال المذكور متروك وتمثيل المثال
المذكور متروك وكانه مثل المجرد ارادة البعض بالجمع والا وفق القراءة

ولا تقاتلوهم ان يحمل لا تقتلوهم على الحرب المفضي الى القتل ولا يخفى ان اباحة
مقاتلتهم لا تتوقف على مقاتلة جميعهم بل يقاتلون اذا قاتل بعضهم فالمراد
بالجمع في قراءة لا تقاتلوهم اتفقه البعض وارادة البعض غير مقتصر
على القراءة الاخيرة كما هو ظاهر بيان القاضي موافقا للكشاف وان قال
المحقق التفتازاني الظاهر انه لا حاجة الى هذا التأويل في قراءة
لا تقاتلوهم وانه اراد تخصيصه بالاخيرة قوله وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة
شرك نظم الاية ينافي قرار المشرك على الجزية الا ان يقال بنسخه باية الجزية
او يقال حتى بمعنى كي اي قاتلوهم لهذا الغرض لا للانتقام والاغتنام ويمكن
ان يراد بانتفاء الشرك انتفاء سلطانه بحيث لا يجري على اهل الشرك
حكم دين الله واهل الجزية سلب عنهم احكام دينهم وانقادوا احكام
الاسلام فمع الجزية الدين كله لله قوله فان انتهوا عن الشرك لم يضم اليه
القتال كما ضمه في الاول لتفاوت المقامين يدركه من يدرك قوله
فلا عدوان الا على الظالمين اي فلا تعتدوا على المنتهين الاولى فلا
تعتدوا عليهم لئلا يتوهم ان في الكلام العدول عن الظاهر من وجهين
وضع الظاهر موضع المضمر ووضع علة الجزاء موضعه ولما لم يكن ما
يعامل به مع الظالم ظلما واقتضى ذلك انتفاء العدوان مطلقا و
عدم العدوان على الظالم وذلك يبطل الاستثناء وجهه بان اطلاق
العدوان يجوز للمشاكلة ويمكن ان يقال سمي جزاء الظلم ظلما لانه
وان كان عدلا من المجازي لكنه ظلم في حق الظالم من عند نفسه لانه ظلم
نفسه بالسبب لالحاق هذا الجزاء به فاحفظه فانه من مواهب المقام
وتحفة لذوي الافهام قوله قاتلهم المشركون عام الحديبية ولا يخفى
ما في صحاح كتب الحديث انه لم يكن عام الحديبية قتال بل صد لان المراد
بما في الصحاح انه لم يشتد القتال ولم يقتل احد والا فقد ثبت الترامي
بالسهام والحجارة قوله فقيل لهم هذا الشهر بذلك وهتكه بهتكه فيهم من
بيانهم هذا انه يجوز هتك حرمة الشهر الحرام من سنة لمن هتك حرمته في
سنة اخرى وفيه بحث لان المشركين لو لم يبتدؤوا بالمقاتلة لا يصح
لهم المقاتلة بسبب انهم قاتلوهم في السنة السابقة فالمعنى ان هتك الشهر

الشهر الحرام منكم بهتكه منهم بمعنى انهم لو قاتلوكم للصد فقاتلوهم لانهم هتكوا
الحرمة فلكم ان تقابلوا هتكهم بهتككم قوله يجري فيه القصاص اشار الى
ان قوله قصاص في تقدير ذو قصاص والعنوة القهر والغلبة تقابل
الصلح ومعنى هذا التقرير انه مجمل ما يقرر قوله والحرمات قصاص
فكانه قال من اعتدى بهذا اعتدوا بمثله ومن اعتدى بكذا اعتدوا
بمثله الى اخر ما يفصل به هذا الحكم ثم قال فمن اعتدى لاجمال هذا التفصيل
وانما جعل هذا التقرير ولم يجعله تاكيدا كما جعله الكشاف
تصحيحا للفاء اذ لا يدخل بين المؤكد والمؤكد عاطف والاظهر ان
الفاء اعتراضية والجملة المعترضة للتاكيد قوله بالاسراف وتضييع
وجه المعاش فهو متعلق بقوله انفقوا او بالكف عن الغزو والانفاق
فيه فهو متعلق بقوله قاتلوا وانفقوا وجعله بمعنى الكف عن الغزو
فقط كما هو ظاهر بيان الكشاف حتى يتعلق بقاتلوا فقط بعيد فلذا
عدل عنه قوله احتمال اخر تركه مع انه مذكور في الكشاف وهو انه الكف
عن الالقاء في المحاربة من غير استطاعة الحرب وكمال غلبة العدو
وكانه تركه لانه ليس منهيا ان يبذل المهجة في سبيل الله باي وجه كان
والنضرة النضر والنضرة السرور قوله وقيل معناه لا تجعلوها
اي التهلكة اخذة بايديكم هذا التوجيه ايضا تحت كون الباء مزيدة
كما هو المصرح في الكشاف والتفاوت بينه وبين التوجيه السابق
في معنى الايدي فانها في التوجيه السابق بمعنى الانفس وفي هذا التوجيه
باقية على معناها ومعنى القائها في التهلكة ان ياخذها التهلكة في
مقام صيرورة الانفس مالكين وقوله او لا تلقوا مقابل لجعل الباء
زائدة فالاولى ان يقول اي لا توقعوا انفسكم في الهلاك او لا تجعلوها
اخذة بايديكم وقيل معناه لا تلقوا بايديكم انفسكم اليها ليتضح ما
قصده وكانه خالف الكشاف ولم يجعل الباء في المعنى الثاني زائدة
وجعل الكلام من قبيل تضمين الالقاء معنى الجعل اخذا كان التقدير
لا تلقوا ايديكم الى التهلكة جاعلين اياها اخذة بها قوله ايتوا بهما
تامين مستجمعي المناسك لوجه الله وهو على هذا يدل على وجوبهما وتو

قراءة من قرأ واتموا الحج والعمرة اي تؤيد الحمل على هذا الوجه ليتوافق
القرآنان كما هو الاصل واما على ظاهر النظم وهو الامر بالاتمام بعد الشروع
فلا يدل على الوجوب لان وجوب الاتمام لا يدل على وجوب الاداء
لان التطوع بعد الشروع واجب عند الحنفية نعم وجوب الاتمام فرع وجوب
الاصل عند الشافعية فهو عندهم يدل على الوجوب على كل تقدير وانما
صرفه عن الظاهر ليتم على نافي وجوب العمرة وهم الحنفية لا لتوقف
الدلالة على الوجوب عليه عند الشافعية فان الدال على وجوب
الاتمام عندهم دال على الوجوب وجعل الكشاف الامر باتمامهما امرا
بادائهما بقرينة القراءة الاخرى وما فعله القاضي اغرب اذ لم يعهد في
الامر بالشيء الامر باتمامه وبهذا يندفع ايضا ما قيل الامر بالاتمام مطلقا
امر بالاداء لان مقدمة المامور المطلق مامور فانه لم يعهد ايجاب الشيء
بايجاب اتمامه لكونه مقدمة الاتمام **قوله** وما روى جابر رد لما في
الكشاف دليلا على صرف الامر بالنسبة الى العمرة عن الوجوب الى
الندب وجه الرد انه تعارض والرد الزامي لا برهاني لان قول
الصحابي ليس حجة عنده فكيف يصير معارضا لما روي عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم ومع ذلك في كونه معارضا للحديث المرفوع
نظر قال المحقق التفتازاني الحديث انما يكون صارفا لو ثبت انه كان
سابقا على القرآن فيدل على عدم قصد الوجوب اما لو كان متاخرا
والآية دالة على الوجوب كما هو الاصل لزم رفع حكم الآية بالخبر الواحد
وهو لا يجوز وفيه نظر لانه لو كان سابقا لا يصلح قرينة على عدم قصد
الوجوب لان الظاهر ان القرآن ناسخ له **قوله** ولا يقال انه فسر وجه انهما
مكتوبين لقوله اهللت بهما هذا ما قاله الكشاف وكانه جعل قوله
اهللت بهما حالا بتقدير قد تعليلا لوجوبهما واما قوله لانه رتب الاهلال
على الوجدان ففيه انه ليس هنا ما يدل على الترتب الا ان يقال
ترتب الشيء على الشيء قد يكون بدون الفاء والمقصود هنا الترتب
بقرينة الرواية المشهورة فاهللت بهما ومما استدل به على عدم
الوجوب انه قرأ علي وابن مسعود والشعبي والعمرة لله بالرفع ولم يلتفت

يلتفت اليه لان الجملة الاسمية آكد في الوجوب مع قيام القرينة على قصد
الوجوب وهو القراءة الاخرى قال الكشاف كانهم قصدوا بذلك
اخراجها عن حكم الحج واعترض عليه المحقق التفتازاني بان ذلك يشعر
بان القراءة ليست بحسب الرواية والسماع عن النبي صلى الله عليه وسلم
ودفعه بان مراده ان اختيارهم هذه القراءة لاخراجها عن حكم الحج
وحفظ الناس عن توهم وجوبها كالحج **قوله** وقيل اتمامهما ان تحرم
بهما من دويرة اهلك قال المحقق التفتازاني هذا فيمن يكون من مكة
على مسافة يمكن قطعها من غرة شوال الى العشر ذي الحجة هذا وذلك لان
اشهر الحج هذه الثلاثة وما قال قاصر لانه يجب قطعها قبل عاشر
ذي الحجة لان كثيرا من اعماله قبل العاشر **قوله** يقال حصره العدو واحصره
اذا حبسه ليس ذكر العدو لخصوصه واللام يحتج في ارادة حصر العدو
الى دليل وفي الكشاف احصر اذا منعه امر اي امر كان وحصر اذا حبسه عدو
عن المضي او سجن هذا هو الاكثر في كلامهم وهما بمعنى المنع في كل شيء مثل
صده واصده هذا يريد انهما في الاصل بمعنى المنع وان تفاوتا
بحسب الاستعمال الاكثر وخصوص المورد وانه لا عبرة به في حكم المسألة
لكن يصح ان يتأيد به الشواهد وكذا قول الصحابي وان لم يصلح حجة
عند الشافعي لكن لا مانع من تأيد الشاهد به وقوله من كسر على لفظ
المبني للمفعول ومعناه من اصابه كسر في بعض الاعضاء وقوله او عرج
على ضرب بمعنى اصابه شيء في رجله فمشى مشية العرجان وعرج كعلم اذا كان
خلقيا وهذا الحديث مما ضعفه المحدثون واول بما اذا شرط الاحلال
بالمرض حين الاحرام **قوله** فعليكم اسم فعل او ظرف وقوله يوم امارتي في بعض
النسخ بلا تاء وفي بعضها بتاء وهما بمعنى العلامة وكون حديبية من
الحل وانه عليه السلام ذبح بالحديبية مما ذكره البخاري من الثقات
وانكر الحنفية ذلك متمسكين برواية الزهري انه ذبح هديه في الحرم
وبقول الواقدي ان الحديبية طرف الحرم على تسعة اميال من
مكة وفي قوله لقوله ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله وقوله
وحمل الاولون اشارة الى ان ظاهر النظم مع ابي حنيفة وقد يقال

حمل الاولون محله على محل عقبة الشرع وهو موضع الاحصار والحديبية بالفتح
قطعة محشوة تحت السرج والجمع حدى كذا في الصحاح ولا ينبغي ان
يتوهم ان قوله ولا تحلقوا من توابع قوله فان احصرتم كما يوهمه ظاهر
كلام القاضي وصرح به الكشاف لانه لا يختصه بل هو متعلق بقوله
واتموا الحج والعمرة لله وفسر قوله ولا تحلقوا رؤسكم بقوله اي لا
تحلوا لانه لا يصح شيء من منافيات الاحرام قبل بلوغ الهدي محله
قوله مرضا يحوجه الى الحلق قيده به ليلائم قوله او به اذى من رأسه
والا فالمرض المحوج الى محظور من محظورات الاحرام حكمه ذلك
فيستنبط حكمه منه كما استنبط حكم كل احلال من قوله ولا تحلقوا قوله
فاذا امنتم الاحصار او كنتم في حال امن وسعة التفسير الاول لجعل الاحصار
مخصوصا بالعدو والثاني لجعله اعم وتفسيره بالثاني لا ينافي جعله دليلا على
ارادة الاحصار بالعدو لانه تاويل والظاهر من الامن دفع خوف العدو
قوله فاذا امنتم الاحصار او كنتم في حال امن وسعة جعل اولا المفعول
الامن محذوفا وهو الاحصار على طبق مذهب الشافعي ان المعتبر الاحصار
والامن منه لا كل مرض والامن عن العدو والسعة وثانيا جعل امنتم منزلا
منزلة اللازم اي كنتم في امن وسعة موافقا لمذهب ابي حنيفة قوله
فمن تمتع التمتع هو ان يحرم بالعمرة في اشهر الحج ويأتي بمناسكها ثم يحرم بالحج
من جوف مكة ويأتي باعماله ويقابله القران وهو ان يحرم بهما معا ويأتي
بمناسك الحج فيدخل فيهما مناسك العمرة والافراد وهو ان يحرم بالحج
وبعد الفراغ عنه بالعمرة قوله فهو دم جبران يذبحه اذا احرم بالحج اي دم
جناية تأخير الاحرام عن الميقات ولهذا لم يجب عنده على المكي ومن في حكمه
وفي الكشاف يجوز عند الشافعي ان يذبحه اذا احرم بحجته وهو المذهب
لا وجوب الذبح وقت الاحرام بالحج كما يتبادر من عبارته سيما بعد اسقاط
الجواز الذي كان في عبارة الكشاف قال في انوار الشافعية وقت
وجوبه وقت الاحرام بالحج والافضل اراقة الدم يوم النحر وقوله وقال
ابو حنيفة انه دم نسك فهو كالاضحية يعني يأكل منه ولا يذبح الا يوم النحر
قوله وقال ابو حنيفة في اشهره بعد الاحرامين هكذا في بعض النسخ

النسخ وفيه انه يجوز بين الاحرامين عنده والا ان يراد بعد احد الاحرامين
وفي بعض النسخ بين الاحرامين وهو الموافق للكشاف وفيه انه
يجوز بعد احرام الحج الا ان يقال يصلحه قوله والاحب ان يصوم آه
قوله وهو احد قولي الشافعي فيه رد على الكشاف حيث جعله قول
الشافعي قولا واحدا لكن وافقه المحقق التفتازاني ونية الاقامة بمكة
بمنزلة الرجوع الى الاهل قوله وقرئ سبعة بالنصب عطفا على محل ثلثة
ايام وفي الكشاف كقوله او اطعام في يوم ذي مسغبة تركه القاضي
لظهور انه ليس فيه عطف على محل ما اضيف اليه المصدر ووجه المحقق
التفتازاني تمثيله بانه في مجرد انه مصدر ذكر له الظرف ونصب مفعول
ولا يخفى ما فيه من التكلف قوله فذلكة الحساب هو مجمل تفاصيل بان
يقال بعدها فذلك كذا قوله او مقيدة بقيد كمال بدليتها وهو ان لا
ينقص في الثواب عن الاصل ويحتمل ان يكون لدفع توهم ان التعجيل بالسبعة
اكمل من التأخير الى الرجوع الى الاهل او من الفراغ من اعمال الحج وان يكون
لدفع ان يقوم الاكثر مقام الكل كما يكون كذلك كثير من الاحكام الشرعية
ولعل الاوجه ان المراد بكمال عشرة كاملة في الثواب لا ينقص ثوابها
كونها تجبر نقصان الاحرام قوله وذلك اشارة الى الحكم المذكور عند علماء
الشافعية ولا توجب على اهل مكة بالتمتع شيئا والتمتع عند ابي حنيفة
فمن فعل ذلك التمتع منهم اي ممن اهله من حاضري المسجد فعليه دم جناية
لا يأكل منه قوله وهو من كان من الحرم على مسافة القصر اي من لم يكن
اهله حاضري المسجد الحرام من كان من الحرم على مسافة القصر فان من
كان على اقل فانه مقيم الحرم ان كان فيه او في حكمه ان كان في غير الحرم
والمراد بغير عند مالك من لم يكن اهله فيما بعد من مكة حلالا كان او محرما
قوله الحج اشهر اي وقته وذلك ان تفسير ان الحج ذو اشهر معلومات
واشار بقوله وبناء الخلاف انه لا خلاف في المعنى وارد على مذهب ابي
حنيفة انه يجوز عنده طواف الزيارة الذي هو ركن في جميع ايام النحر
فكيف يصح ان وقت الحج بمعنى وقت اركان الحج عنده عشرة قوله
وهو دليل على ما ذهب اليه الشافعي من انه لا احرام الا في اشهر فان قلت

فليكن تقييد الفرض بقوله فيهن لانه لا يترتب عليه نفي الامور المترتبة
على الفرض لا فيها قلت حرمة الفسوق والرفث والجدال بعد فرض الحج
متفق عليها قوله والتطريب بقراءة القران هو في الصوت مده و
تحسينه بحيث تخرج الحروف عن هيآتها فيحرم في كل كلام وفي قراءة
القران اشنع واما تزيين القران بالصوت الحسن والمدات التي لا تخل
بالحروف فلا كراهية فيه كذا في شرح المحقق التفتازاني للكشاف قوله
والثالث بالفتح عدل عن عبارة الكشاف بالنصب ولقد احسن
وان اعتذر له المحقق التفتازاني بانه اثره على الفتح ليلائم الرفع قوله
كان عكاظ ومجنة وذو المجاز في القاموس عكاظ كغراب سوق بصحراء
بين نخلة والطائف كانت تقوم هلال ذي القعدة وتستمر عشرين
يوما تجتمع قبائل العرب فيتعاكظون اي يتفاخرون ويتناشدون
وفي الصحاح تستمر شهرا وفي الصحاح مجنة كمحبة اسم موضع على اميال
من مكة وقال ابن عباس كانت مجنة وذو المجاز وعكاظ اسواقا
في الجاهلية وفي القاموس وذو المجاز سوق كانت لهم على فرسخ من عرفة
بناحية كبكب وتأثموا منه معناه فزعوا الاثم وقيل نزلت لرد قوم
يتأثمون اي يحجوا ايام الحج ويقولون للتجار فيها انتم الداج لا الحجاج
وقيل نزلت في مكر سال رسول الله انه هل لنا حج والناس يزعمون ان
لا حج لنا قوله وعرفات جمع سمي به كاذرعات لا واحد لعرفات ولا
لاذرعات ومجيء عرفة لعرفات لم تتقرر صحته عند القراء وقال كانها
مولدة وليست بعربي محض وفي القاموس قولهم نزلنا عرفة شبيه
مولد وقال المحقق التفتازاني ولو صحت فعرفة وعرفات بمعنى واحد
ليس هناك اماكن متعددة كل منها عرفة جمعت على عرفات فاذا
قوله جمع انه على لفظ الجمع كاذرعات ولحق به في الاعراب وقوله و
العلمية والتانيث جملة حالية اي نون وكسر والحالة هذه لان
تنوين الجمع تنوين المقابلة اعطي له في مقابلة نون جمع المذكر وليس
تنوينا ينافي عدم الصرف اي تنوين التمكن والكسر انما يسقط من غير
المنصرف تبعا لسقوط التنوين سد العود التنوين وابراما لسقوطه

لسقوطه باسقاط جر لا يكون في الفعل ليسقط التنوين عن العود فيما بولغ
رعاية مشابهته بالفعل وتنوين المقابلة يمنع عن تنوين الصرف بالكلية
فلا يحتاج لابرام منعه الى اسقاط الجر وهذا مذهب الجمهور ومذهب
جار الله انه منصرف لانه لا بد لمنع الصرف من تانيث متمحض لفظا
او تقديرا والتاء لكونها علامة جمع ليس متمحضا له ولما فيهما من شائبة
التانيث يمنع عن تقدير التاء المتمحض للتانيث وهو الذي اشار
اليه بقوله اولان التانيث اما ان يكون وفيما ذكره نظر لان التانيث
لمنع الصرف لا يستدعي قوة الا ترى ان طلحة يعتبر تانيثه لمنع الصرف
ولا يعتبر لتانيث ضمير يرجع اليه بل يجب تذكيره وكذا في اسناد
المشتق اليه ويقال وقفت بعرفات وافضت منها على ما نقله
المحقق التفتازاني قوله وانما سمي الموقف عرفة بيان وجه التسمية لا ينافي
الحكم بكونها مرتجلة غير منقولة لان ما ذكره ليس مناسبة النقل بل بيان
ان هذا الاسم ماخوذ عن المعرفة وهذا كما يقال سميت الكلمة كلمة اخذا من
الكلم بمعنى الجرح لما فيهما من التاثير في النفوس وبهذا ظهر ضعف ما ذكره
المحقق التفتازاني حيث قال الكشاف وقالوا سميت عرفة لانه الى آخر
الوجوه ان هذا اشارة الى ما ذكروا في وجه تسميتها باللفظ المنبي
عن المعرفة لكنه ليس بمرضي عنده لبعده ووجه البعد انها من الاسماء
المرتجلة وقوله اولان جبريل كان يدور به في المشاعر فلما اراه قال قد
عرفت موافق لما في الكشاف وفي القاموس ان جبريل قال اعرفت
فلذا سميت بها ومن الوجوه ما ذكره القاموس انه من العرف بالفتح
بمعنى الطيب سميت بها لانها مقدسة كانها عرفت اي طيبت وقوله
الآن يجعل جمع عارف موافقا للكشاف اعترض عليه المحقق التفتازاني
بانه لم يجئ جمع عرفة على عرفات ولا يكفي في النقل مجرد القياس بل لا بد
من تحقق المنقول قوله وفيه دليل وجوب الوقوف بها لان الافاضة
لا يكون الا بعده فلو لم يكن وقوف بعرفة لم يكن الافاضة منها وانما قال
وهي مامور بها بقوله ثم افيضوا فيه نظر لانه امر لقريش بافاضتهم من
حيث افاض الناس كما ستعرف لا للناس حتى يدل على وجوب الوقوف

للناس لكونه مقدمة الافاضة الواجبة عليهم وتكلف المحقق التفتازاني بانهم
يقولون ان قوله ثم افيضوا معطوف على افيضوا من عرفات مقدرا
لكن قال ولا يخفى ان النظم لا يدل عليه ونحن نقول ولو سلم فليس معنى قوله وهي
مامور بها بقوله ثم افيضوا وقوله اذ الذكر غير واجب يريد به ان
الامر ليس للوجوب بل المقصود به الندب كما ستعرف ان الامر
بالذكر عند المشعر لانه الافضل والا فالمزدلفة كلها موقف وقوله و
الامر به غير مطلق معناه ان قوله اذا افضتم قيد الوجوب لا قيد الواجب
حتى يكون الايجاب مطلقا وقال المحقق التفتازاني ان اذا للتحقيق
وتحقيق الفعل في استعمال الشرع والقطع به يفيد الوجوب **قوله**
جبل يقف عليه الامام ويسمى قزح كعمر جبل غير مصروف للعلمية والعدل
وفي اثبات العدل فيه اشكال لان منع صرفه لا يوجب القول
بالعدل لان اسماء الامكنة اذا لم تصرف تعتبر اسما للبقعة ليحصل
التانيث والمازم كل طريق ضيق بين جبلين وما بين مازمي عرفة
ووادي محسر هي المزدلفة فيدل ما روى جابر على ان المزدلفة ليست
بالمشعر الحرام والغلس ظلمة آخر الليل وقيل بقية ظلمة الليل **قوله**
ووصف بالحرام لحرمته اما اذا كان نفس الجبل فلانها من الحرم
واما اذا كان ما بين مازمي عرفة ووادي محسر فلاحترامه لانه محل العبادة
واشار بقوله ومعنى عند المشعر الحرام مما يليه ويقرب منه فانه افضل
الى ان الامر للندب ولذا قيد والا فالمزدلفة كلها موقف ومحل
الذكر وقوله الا وادي محسر اعترض عليه المحقق التفتازاني بانه يدل
على ان وادي محسر من المزدلفة وانه لم يكن موقفا وفيه كلام **قوله**
وما مصدرية او كافة على المعنيين وعلى التقديرين قوله كما هداكم
في محل النصب صفة لموصوف محذوف اي اذكروه ذكرا كهدايته
لكم الا ان الجملة مضمونها مشبه به على تقدير كونها كافة فما ذكره المحقق
التفتازاني من انه على الكافة لا عامل له كما لا معمول له لانه لم يبق حرف جر
بل لانه مفيد من جهة المعنى فقط خفي جدا **قوله** وان كنتم من قبله لمن الضالين
لا تياسوا من الاجر على العمل لما سلف منكم وبالغوا في العمل واتخذوا

هذه فانه يهدم ما قبل الكفر بالاسلام **قوله** وقيل ان نافية واللام بمعنى الا
هذا مذهب الكوفي في ان واللام المفتوحة مطلقا والاول مذهب البصري
قوله اي من عرفة لا من المزدلفة استفاد النفي من تقييد الافاضة بالناس
فان المراد به جمهورهم واحترز به عن افاضة قريش فانه كان من مزدلفة
وكون ثم للتفاوت بين الافاضتين مما اعتبره الكشاف وساغ في كلامه
اعتبار مثله والا فالمشهور كون ثم للتفاوت بين المعطوف والمعطوف عليه
حتى يكون ههنا للتفاوت بين النهي عن افاضة والامر بافاضة والمتبادر
من كلامه ان العطف على الامر بالافاضة لا على ما ذكره كما هو الظاهر
وقد سبق ما ينفعك فيه والنظر الذي ذكره لم يقصد به كمال المماثلة
بل مجرد التفاوت فان الافاضتين هنا الافاضة من عرفات
والافاضة من مزدلفة والمطابق له ما لو قيل احسن الى الناس الكرام
ثم لا تحسن الى غير الكريم وقوله وقيل من مزدلفة الى منى توجيه على وجه
يبقى ثم على حقيقته والخطاب عام على وفق الخطاب السابق لكن الناس
خاص بقريش كما صرح به الكشاف **قوله** واستغفروا الله من جاهليتكم
في تغيير المناسك الظاهر ان المراد بالاستغفار عن الذنوب بعد الاسلام
والا فما في الجاهلية غفر بالاسلام وفيه وعد للحاج المستغفر بغفران ذنوبه
جميعا **قوله** فاكثروا ذكره وبالغوا فيه كما تفعلون بذكر آبائكم في المفاخر
وكانت العرب الخ ونحن نقول والله اعلم ان المعنى ان زيارة البيت واداء
المناسك رجوع الى الله واستغفار عن الذنوب ومغفرة منه كيوم الولادة
من الام فلا تضيعوه بالغفلة بعد الحج واذكروا الله كذكركم آباءكم في
الطفولية فان الطفل لا يزال في ذكر الاب في كل حاجة ولا يرى مربيا له
سواه فكونوا كذلك مع الله او اشد منه بان لا تشركوا معه شيئا ولو
بحسب الظاهر كما يشرك الطفل الام مع الاب فانه يعرف ان كل انعام الام
ايضا من الاب ثم ليس المراد بالتشبيه على ما ذكره في تفسيره المبالغة
في الذكر بين مسجد منى والجبل بل المراد مجرد المبالغة كما يوضحه قوله او اشد
ذكرا **قوله** اما مجرور معطوف على الذكر بجعل الذكر ذاكرا لان اشد ذكرا
كقوله كذكركم آباءكم مشبه به لذكرهم فهو عبارة عن الذكر وقد جعل ذاكرا

حيث اثبت له ذكرا فهو كجل جلاله ومن العجب ان المحقق التفتازاني
جعله من خصائصه وقال في شانه واعلم ان ههنا وجها ظاهرا لم يذهبوا
اليه نعم زاد عليه ونعمت الزيادة حيث جعل نصب اشد للعطف على
مجموع الجار والمجرور ونحن نريد لك جعل ذكركم بمعنى ذاكركم وح يكون
قوله كذاكركم حالا وكذلك اشد قوله او على ما اضيف اليه قال المحقق التفتازاني
اعترض بانه عطف على الضمير المجرور بدون اعادة الجار وقد منعه
اي الكشاف في تساءلون به والارحام واجيب بوجوه الاول ان المنع
انما هو فيما اذا كان الجار حرفا لان اتصاله اشد ولذا جاز الفصل
بين المضاف والمضاف اليه في الجملة لم يجز بين الحرف والمجرور الثاني ان المجرور
ههنا في حكم المنفصل لكونه فاعل المصدر الثالث ان المراد العطف
من حيث المعنى واما بحسب اللفظ فهو على حذف مضاف معطوف على
الذكر اي او ذكر قوم اشد ذكرا والكل ضعيف هذا كلامه قوله وما انتصب
عدل عن عبارة الكشاف او في موضع نصب لان لفظ الموضع ليس في
موضعه قوله وذكرا من فعل المذكور يعني هو في تاويل ان مع الفعل المجهول
والعبارة الواضحة المشهورة فيما بينا ان المصدر هو المبني للمفعول
ومما يتعجب في هذا المقام اعتراض ابن الحاجب ذلك البحر القمقام
العلم بين اولي الافهام من ان افعل للمفعول شاذ لا يصار اليه الا
بثبت وذلك لانه لم يفرق بين اذكر للمفعول وبين اشد مذكورية
مع ان الفرق اشد من ان يشتبه فان اشد بمعنى الفاعل وقد بين
في محله ان التفضيل في المفعولية فيما لم يمنع فيه افعل كاللون والعيب
بالتوصل باشد ونحوه قوله فمن الناس يعني اذا دعيتم الى ذكر الله فاعلموا
ان الذاكر فرقتان فمنهم من يقول كذا ومنهم من يقول كذا والممدوح
هو الثاني او الراجح هو الثاني كما لا يخفى من ملاحظة نصيبهما لئلا يكونوا
من الذاكرين الخاسرين فان قلت هناك قسم ثالث يظن
به انه خير كيف لم يذكره في مقام الارشاد الى الذكر الخير وهو طلب
الاخرة فحسب قلت طلب الاخرة يتوقف على طلب نصيب من الدنيا
لانه مزرعة الاخرة فان قلت اذا كان لا بد في حصول نصيب الاخرة

الاخرة من الدنيا فطلب نصيب الاخرة يكفي لاستلزامه ما يتوقف عليه فهذا
القسم ممكن وظن الخيرية حق قلت امكانه مسلم وظن الخيرية ممنوع لانه كلما
يرى العبد احتياجه الى العبد اكثر وتفضل انعامه في حقه اوفر يكون
حظه اوفى في العبودية فذكر ما يبتلى به كثيرا ووصى بالاجتناب عنه
وما هو خير له واقتصر على الارشاد اليه قوله او من طلب خلاق اورد عليه
بانه لا طلب في الاخرة فليس لاحد في الاخرة من طلب خلاق ودفعه
ان المراد بقوله في الاخرة على هذا التقدير في شان الاخرة وذلك
لا يقتضي ان يكون الطلب في الاخرة ولو جعل ضميره للطلب لم يحتج الى
حذف المضاف لكن الظاهر ان قوله ما له في الاخرة من خلاق عديل
قوله اولئك على اوجه الاحتمالين في اولئك وذلك يستدعي جعل
ضميره لذلك البعض نعم لو جعل اولئك اشارة الى الفريقين فتوجيه
الضمير على هذا الوجه وجيه قوله اولئك اشارة الى الفريق الثاني
هو الاحتمال الجزل المتحمل لحمل اولئك على التعظيم وفيه الحث على التاسي
بكمال مدح فرقته ولان الفريق الاول قد بين حالهم بقوله وما له
في الاخرة من خلاق فالمناسب تخصيص البيان بالثاني الا انه لا بد
من نكتة في ذكر احد المتباينين بالعطف والاخر بالفصل والله تعالى اعلم
والاحسن ان يكون قوله والله سريع الحساب من تتمة مدح اولئك
يعني والله سريع الحساب معهم لا يناقش معهم في الحساب ولا يوقفهم
في موقف الحساب بل يجزيهم بلا مهلة وانتظار في الموقف قوله وغيرها
في ايام التشريق تخصيص الايام بايام التشريق يحتمل بيان التكبير بعد
ظهر يوم النحر وما بعده وبالتكبير في ذبح يوم النحر فينبغي ان يفسر بما يشمل
يوم النحر قوله فمن تعجل فمن استعجل النفر بعجل جاء متعديا ولازما ورجح
اللزوم ههنا قوله فمن تاخر على ما صرح به الكشاف فما يشعر به بيانه
من ترجيح التعدية لا يظهر وجهه والاولى فمن استعجل في النفر والنفر
هو الرجوع من منى الى البيت في يوم النفر كالمتداول ايام التشريق سمي
لانه يستقر فيه الناس بمنى والذي بعده ثاني ايام التشريق وقوله اي
فمن نفر في ثاني ايام التشريق ولم يمكث ثالثها لرمي الجمار في الثالث

اشارة الى ان النفر في يومين ليس شرطا للنفر في اليوم الاول فانه لا يجوز
وهذه العبارة سابقة في هذا المعنى اذ لا يقال فعلت في يومين بلا مدخلية
اليوم الثاني فمن قال التقدير في احد يومين فقد اخل بالبيان وقوله بعد
رمي الجمار عندنا اشارة الى تعيين وقت جواز النفر لكنه قاصر لان
النفر بعد رمي الجمار انما يجوز الى غروب الشمس ولا يجوز بعده قوله
وطلوع الفجر عنده اي عند ابي حنيفة ولا يخفى ان المقام مقام الاظهار
دون الاضمار وفيه سهو اذ لا يصح النفر بعد طلوع فجر الثالث قبل الرمي
وانما يصح قبل الطلوع وكان الصحيح وقبل طلوع الفجر عنده وكذا
في قوله لمن يتاخر في النفر حتى رمى اليوم الثالث نقصان والعبارة
الصحيحة لمن يتاخر في النفر يتاخر حتى رمى فتامل قوله ومعنى نفي الاثم
بالتعجيل والتاخير التخيير بينهما اشارة الى ان الكلام للتخيير مع ان التاخير
افضل لانه يجوز التخيير بين الراجح والمرجوح كما خير المسافر بين الصوم
والافطار مع ان الصوم افضل على ما فصل في الكشاف وقوله والرد على
الجاهلية اشارة الى منع كونه للتخيير وجعله ردا لما كانوا عليه لدفع شبهة
التخيير بين الفاضل والمفضول فالاولى او الرد لا يقال الاولى تقديم الجواب
الثاني لانه جواب بالمنع والسابق جواب بتسليم كونه للتخيير لانا نقول
بل الاول جواب بمنع امتناع التخيير بين الفاضل والمفضول والثاني
جواب بتسليمه والتحقيق ان التخيير يقتضي المساواة وليس التخيير بين الصوم
والافطار تخييرا بين الفاضل والمفضول بل بين المتساويين في الخروج
عن عهدة الفرض بهما وكذا التخيير بين التعجيل والتاخير تخيير في رفع الاثم
بينهما لا في تحصيل الاجر قوله لمن اتقى اي الذي ذكر يعني قوله لمن اتقى خبر مبتدأ
محذوف اي ذلك وقوله من التخيير آه اشارة الى احتمال كون ذلك اشارة
الى التخيير واشارة الى الاحكام المذكورة وقوله لانه الحاج آه اشارة الى ان
تخصيصه بمن اتقى للمبالغة وتنزيل غيره منزلة العدم وهذا انما يحتاج
اليه لو حمل الاتقاء على الاتقاء عن المعاصي اما لو حمل على الاتقاء عن الشرك
فلا حاجة اليه لانه لا حج ولا تخيير للكافر قوله متعلق بالقول اي ما يقوله
في امور الدنيا واسباب المعاش او في معنى الدنيا على الوجهين وجه

واحد وكلاهما في قوة لمصلحة الدنيا والتفاوت في تقدير اللفظ بان تقدير
الامور والمعنى والاوجه جعل في بمعنى اللام كما في قوله عليه السلام عذبت
امراة في هرة اي لهرة قوله اي يعجبك قوله في الدنيا حلاوة وفصاحة
ولا يعجبك في الآخرة اخذ النفي من المفهوم المخالف ولا اختصاص لهذا
التوجيه لان التقييد في التوجيه السابق ايضا يفيد ان قوله في الحيوة
الدنيا لا في الآخرة قوله ويشهد الله على ما في قلبه يحلف ويستشهد الله
على ان ما في قلبه موافق لكلامه ويمكن ان يكون المعنى انه يحلف ويستشهد الله
على ان قلبه لا يوافق ظاهره عند شياطينه قوله وهو الد الخصام
شديد العداوة فسر الالد بالشديد تنبيها على انه ليس اسم التفضيل
لانه جاء مؤنثه لداء وجمعه لد فقوله بمعنى اشد الخصوم ليس لجعله
افعل التفضيل كما توهمه العبارة بل معنى الد الخصوم انه شديد الخصومة
واضافة الشديد اليهم باعتبار شدته بالاضافة اليهم والالد شديد
الخصومة والشديد بالنسبة الى الشيء يكون اشد منه قوله وسوف الاصل
مرادف للنار وفي القاموس سوف اللغة بعيد القعر قوله وقيل نزلت
في صهيب فعلى هذا لا يكون يشري بمعنى يبيع بل بمعنى يشتري ويجعل سالمه
له ومعنى رؤف بالعباد انه خلصهم من ايدي الكفار قوله فاعلموا ان الله
عزيز لا يعجزه الانتقام حكيم لا ينتقم الا بحق الاحسن لا يهمل الا للحكمة فالوصف
بالحكمة بعد الوصف بالعزة لتقرير العزة ودفع وهم العجز الناشئ من الامهال
قوله هل ينظرون الاستفهام في معنى النفي اي لا ينظرون في آية
الا في هذه الآية وهي غير نافعة لهم او لا ينتظرون الا هذا العذاب يعني
لا ينتظرون رحمة فان العامل للرحمة منتظر له والعامل بما يستحق العذاب
كالمنتظر له قوله للدلالة عليه بقوله فان الله عزيز كذا في اكثر نسخ الكشاف
وفي بعضه للدلالة عليه بقوله فاعلموا ان الله عزيز حكيم وهو الصواب
قوله وهي ظلال كقلال اشار الى انه ايضا جمع ظلة والمكتفى به وهم يجوز
كونه جمع ظل كما جوزه الكشاف لشذة منع قراءة ظلل عنه قوله ووضع
الماضي موضع المستقبل لدنوه وتيقن وقوعه اختير ذلك في قضاء
الامر دون الاتيان بالبيان لان الاهتمام بالتنبيه على دنو هلاكهم وتيقنه

اكثر من الاهتمام بتيقن وقوع ما هو وسيلة اليه قوله امر للرسول كما هو
اصل الخطاب من ان يكون لمعين او لكل احد بان يكون المامور بالسؤال
غير معين تنبيها على ان صحة السؤال تقريعا عمت كل احد لا تخص مخاطبا
دون مخاطب ونظير الخطاب لمعين المنادى المفرد المعرفة ونظير
الخطاب لغير المعين المنادى الغير المعرفة كما في قولك يا رجلا ولا يبعد
ان يكون النكتة لجعل الخطاب لغير معين من الله تعالى ان كل احد معين
عنده صالح لان يخاطبه وتقريعهم في مقام السؤال على انهم لم يبالوا
بالايات مع كثرتها ولم ينتفعوا بها بل اكتسبوا الضرر منها وحمل الاية
على المعجزة لاعتبار اللغة فانها فيها بمعنى العلامة وعلى اية الكتب اتباع
للعرف فان الاية شاعت في اجزاء الكتب المنزلة وفي كون كم
خبرية المسؤول عنه حالهم مع كثرة الايات وقوله كم اتيناهم جواب
عن سؤال انه هل كان لهم ايات متكثرة واذا كانت استفهامية
حال عن الفاعل اي سل قائلا كم اتيناهم وكان الظاهر كم اتاهم الله لكن ذكر
على طبق حال المتكلم وانه غير نظر او مفعول به بسل اما بتقدير مضاف
اي جواب كم اتيناهم او بتاويل كم اتيناهم بكمية ايات اتيناهم
وكون من للفصل معناه انه زيد ليعرف به التمييز عن مفعول الفعل
المتعدي الذي فصل به بين كم ومميزه وهذه الزيادة قياس واكثر اي
زيادة من في مميز الاستفهامي ونفي ثبوته في الاستعمال وفي كتاب
من كتب النحو ولم يبال بما وقع من التجويز من عند الزمخشري في هذه
الاية قوله اي اياته فانها سبب الهدى يريد ان التبديل اما بتبديل
ما هو حقه من الاعمال في الاهتداء بالاعمال في الضلال واما بتبديل
انفسها بغيرها بالتحريف والتاويل الزائغ وقوله من بعد ما وصل
اليه يريد به من بعد ما عرفه وقوله وتمكن من معرفتها لبعض ما لم يعرفه
والاولى او تمكن وفيه اشارة الى ان المجي كناية عن المعرفة والتمكن
منها والغيبة المشار اليها بقوله من بعد ما جاءته كناية عن الجهل
بها فان المجهول غائب كما ان المعلوم حاضر فلا يرد ان قوله من بعد
ما جاءته لغو فان التبديل لا يكون الا بعد المجي والمراد المعرفة من

حيث انها نعمة والالورد ان تبديل الشيء لا يكون الا بعد معرفته
فكونه لغوا بحاله بعد وقوله فيعاقبه اشد عقوبة لانه اشارة الى ان قوله
فان الله شديد العقاب علة الجزاء اقيم مقامه وانه مخصص اي شديد العقاب
للجريمة الشديدة قوله والمزين على الحقيقة هو الله تعالى بمعنى ان التزيين
صادر عنه كسائر الافعال وما يرى فاعلا فهو كاسب له وقصد بذلك
الرد على الكشاف حيث جعل المزين الشيطان وجعل قراءة زين مبنيا
للفاعل مسندا الى الله مجازا اما في النسبة او في الظرف بجعل امهال
المزين تزيينا وبني رده على مذهب الاشاعرة ان لا فاعل الا الله على خلاف
المعتزلة الذاهبين الى ان كل فاعل هو فاعل لفعله وفيه بحث لان كون الله
فاعلا لجميع الافعال لا يصحح كون اسناد كل فعل اليه حقيقة اذ مدار الحقيقة
على الكسب لا على التاثير ولا يقال اكل الله ولا ضرب زيدا الا بتجويز قوله
اي يسترذلونهم ويستهزؤن بهم رد ليسخرون بين الاسترذال الذي
هو ضد الاستعظام وبين السخرية التي هي فرع الاسترذال ورجح الاول
حيث قدمه مع انه المعنى المجازي لان استرذالهم كان حاملا دون
سخريتهم قوله لانهم في عليين جعل الفوقية محتملة للفوقية المكانية و
الرتبية وللفوقية بحسب الاستيلاء والتطاول عليهم قوله وانما قال
والذين اتقوا دونهم كما كان هو الظاهر او والذين امنوا بعد
وضع الظاهر موضع المضمر ليدل على انهم متقون وان استعلاءهم للتقوى
فيحث به المؤمنين على التقوى وهذه النكتة واضحة عند من لم يجعل العمل
داخلا في الايمان وفي جعل الكشاف النكتة ذاك خفاء ونحن نقول
والله تعالى اعلم ارشد به الى ان المراد بالذين امنوا فقراء المؤمنين
الذين افتقروا للاتقاء عن الدنيا والاعراض عنها قوله والله يرزق
من يشاء في الدارين نبه على انه ليس متعلقا بالتوسعة على اغنياء
الدنيا بل يعم اغنياء الدارين وذا ما يشعر به كلام الكشاف من تخصيص
ليس بذاك وفسر قوله بغير حساب بغير تقدير وبالتوسعة جدا وجعله
متعلقا بيرزق لئلا يجعل متعلقا بمن يشاء افادة لكثرة من يشاء
لانه لا يناسب المقام قوله فيما بين ادم وادريس عشرة قرون على ما في

الكشاف وفيه ان الاختلاف كان في زمن آدم من قابيل وانه كان
بعث الرسول وانزال الكتب قبل ادريس لان شيثا كان نبيا
وله كتب وفي قوله او نوح انه لو كان البعث بعد الاختلاف لوجب
ان يتحقق اختلاف قبل نوح فلا يتم الحكم بالاتفاق قبله الا ان يراد
الى زمان خلق نوح فيتحقق الاختلاف بعد خلق نوح فبعث نوحا وقوله
او بعد الطوفان لا كلام فيه لانه لم يكن بعد الطوفان الا عدة هم مسلمون
قوله او متفقين على الجهالة والكفر في فترة ادريس ونوح وقبل
قبل ابراهيم فبعث الله ابراهيم وغيره وزيف هذا الوجه بوجوه بعد
ما اشار الكشاف الى تزييفه بقوله والاول الوجه احدها ان اتفاق
الناس على الكفر في زمان من الازمنة غير معلوم بخلاف الاتفاق
على الاسلام لتحققه في اوائل زمان آدم ثم وبعد الطوفان وثانيها
شهادة قراءة عبد الله بن مسعود له وكان الناس امة واحدة فاختلفوا
فبعث الله الآية وثالثها شهادة قوله تعالى وما كان الناس الا
امة واحدة فاختلفوا الآية ورابعها انه يقتضي تقدير فاختلفوا
ح بعد قوله فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين فيكون انزل
عطفا على اختلفوا فكان المناسب الفاء قوله ولا يريد به انه انزل
مع كل واحد كتابا يخصه رد على الكشاف حيث جوزه وفيه ان الجنس
ايضا لا يصح لانه لم ينزل مع كثير جنس الكتاب الا ان يقدر وانزل
مع بعضهم الكتاب وح يصح العهد ايضا اي الكتاب الذي يخصه
وهذا اولى من جعل ضمير معهم الى النبيين الذين لهم كتاب بالعربية
مع ان السابق مطلق النبيين كما ذكره المحقق التفتازاني قوله
ليحكم بين الناس اي الله وح معنى ليحكم ليظهر حكمه وقوله اي النبي بناء
على ارجاع الضمير الى النبي المذكور في ضمن الجمع فلذا قال المحقق التفتازاني
الاولى العود الى الكتاب لصفوه عن التكلف في المعنى او في اللفظ
بخلاف الوجهين الباقين وفيه نظر لان الكتاب ايضا ليس حاكما
على الحقيقة بل مظهر الحكم الله قوله وما اختلف في الحق او الكتاب
المراد بالحق الآية الكتاب الا انه جعل المرجع محتملا مع ان المآل واحد

المآل واحد اذ المقصود انه بعد انزال الكتاب لم يختلف في الكتاب الا
الذين اوتوه من بعد ما جاءتهم البينات الواضحات فعبّروا ما اولوها
عنادا ومكابرة للظلم والحسد وبعد الاختلاف في الكتاب هدى الله
الذين آمنوا بارسال النبي المحفوظ دينه عن الاختلاف لما اختلفوا
فيه وعرفوا الحق الذي غيّروه في كتبهم قوله من بعد ما جاءتهم البينات
لا يتعلق باختلف لان ما قبل الا لا يعمل فيما بعد ما الا المستثنى ولا
يستثنى متعدد بحرف واحد ومثله يتعلق بمحذوف مستأنف في جواب
سؤال كانه قيل متى اختلفوا فاجيب باختلفوا من بعد ما جاءتهم
البينات قال المحقق التفتازاني واذا جعل متعلقا بمضمر اي اختلفوا
من بعد ما جاءتهم العلم بغيا لم يفهم الحصر مع انه مقصود وكانه يعني
والصواب من بعد ما جاءتهم البينات وكون الحصر مقصودا ممنوع والمقصود
توبيخهم بمخالفتهم بعد مجيء البينات سواء اختلفوا قبل المجيء ايضا
اولا على انه لو تم ان الحصر مقصود فليقدر الفعل بعد الظرف ليفيد
التقديم الحصر فيكون التقدير من بعد ما جاءتهم البينات اختلفوا قوله
الا ان نصر الله قريب استيناف على ارادة القول اي فقيل لهم لا يكون
الاستيناف بالفاء فالصواب اي قيل لهم كانه قيل بعد حكاية قول
الرسول والمؤمنين ما قيل لهم وكانه اوقعه فيه تقدير الكشاف فقيل
الا انه لم يقل انه استيناف ولتفريع القول على السؤال عن
تقدير السؤال فالحق ان المقدر ليس الا فقيل وليس هنا تقدير سؤال
واستيناف وما ادق نظر من قال متى نصر الله قول المؤمنين والا
ان نصر الله قريب من الجنسين قول الرسول ففي الكلام نشر لا على ترتيب
اللف وان زيفه المحقق التفتازاني بان تعاطف القائلين يستدعي
تعاطف المقولين وان المبالغة في الشدة يقتضي ان يكون الرسول
ايضا متزلزلا كيف والتزييف الاول مندفع بان ترك العطف
لينبه على ان كلا مقول لواحد منهما واحترازا عن توهم كون المجموع
مقول كل منهما او لينبه على ان الرسول قال في جوابهم والثاني بان
منصب الرسالة يستدعي تنزهه عن التزلزل قوله كان تماما اي كبر

السن وقوله ولانه كان في سؤال عمرو جواب ثان عن اشكال ان الجواب
لايطابق السؤال وهو ان السؤال كان مركبا فاجاب عن احد جزئيه
الاسم صريحا وعن الآخر بالاشارة حيث وصف المنفق بالخير وقوله فان الله
يعلم كنهه يستفاد من المبالغة في علمه تعالى وتوفية ثوابه يعرف اليه
منه فان من كمال علمه انه يعلم انه ماذا اجره الوافي مع ضميمة انه كريم
لايمنع حق المستحق وقوله وليس في الآية ماينافيه فرض الزكوة
لينسخ به رد على الكشاف حيث قال السدي هي منسوخة بفرض الزكوة
ووجهه انه في صدقة التطوع كما قال الحسن قوله وقرئ بالفتح على انه
لغة فيه نقلها الفراء عن الكسائي وقوله او بمعنى الاكراه عطف على قوله
لغة فيه اي على انه بمعنى الاكراه نقله الجوهري عن الفراء قال المحقق
التفتازاني هو منقول عن كثيرين وظاهر عبارة الصحاح انه
لاكراه غيرك اياك على الشيء لا لاكراهك نفسك عليه وقال [illegible]
الكره بالفتح لاكراه غيرك اياك وبالضم لاكراهك نفسك وقوله
على المجاز يعني به مستعمل في الآية على سبيل المجاز لان اثباته بمعنى الاكراه
على سبيل المجاز ووجه كونه هنا مجازا انه اريد به المكره عليه حيث
حمل على نفس القتال ثم هذا الحمل ايضا مجاز ان كان على سبيل الادعاء
وحقيقة ان كان بتقدير المثل وقوله وهو كره لكم بظاهره حال مؤكدة
اذ القتال لاينفك عن كونه كرها ويشكل جعله مع الواو اذ المؤكدة
لايجوز فيها الواو فينبغي ان يجعل حالا منتقلة ويقال اريد به القتال
في حال كون الخصم اكثر عددا فانه مع المساواة او القلة كانه غير
مكروه لعدم خوف المغلوبية وح يستفاد فرضيته حال كونه غير كره
بطريق الاولى او يراد فرض القتال قبل ارتياض النفس فانه بعد
الارتياض ينعكس الامر عليها وفرضه بعده بطريق الاولى قوله وهو
جميع ماكلفوا به فان الطبع يكرهه ولذا يثاب عليه وهذا لايوجب
كراهة حكم الله حتى ينافي كمال الرضاء بالحكم والاذعان له فانه ربما
يحب الحكم مع كون الامتثال به مكروها للنفس لرجحان رضاء
الحكم عندك على رضاء نفسك قوله وانما ذكر عسى آه ويمكن ان يقال

يقال اريد بكونه خيرا كونه خيرا فيما كرهوه لاجله وح قد يتخلف ويكون
شرا كما اذا كرهوا القتال لظن غلبة الخصم ويكون القتال مع غلبة
الخصم فيكون شرا لهم كما حسبوه وان كان خيرا لهم للجزاء الجزيل
والله يعلم ماهو خير لكم او الله يعلم ان القتال خير لكم كما هو في المقام
وكلمة ما في قوله ماهو خير لكم اما موصولة فالعلم بمعنى المعرفة او استفهامية
فبمعناه المشهور وواجب الالغاء والمراد اثبات العلم بذاته
ونفي العلم بالذات عنهم والا فقد يعلمون الخير باعلام الله تعالى
قوله وفيه دليل على ان الاحكام تتبع المصالح الراجحة يستفاد
الرجحان من الخير الدال على التفضيل ولايخفى ان فيه فتح باب القياس
قوله يترصد عيرا لقريش العير بالكسر القافلة وقوله وثلثة معه
اي من رؤساء قريش قيل هم الحكم بن سنان وعثمان بن عبد الله
ابن المغيرة ونوفل بن عبد الله وقوله فقتلوه اي قتل اصحاب السرية
عبد الله واسروا اثنين في شرح المحقق التفتازاني اي اثنين من
العير قوله واستاقوا العير افتعال من السوق وقوله وكان ذلك
غرة رجب وبنده عرنبقشعر معناه يتفرق وقوله مابرح يعني به
مابرح التوبة والاستغفار حتى تنزل توبتنا اي قبول توبتنا
ورد رسول الله صلى الله عليه وسلم العير والاسارى الظاهر والاكثرين
وتكلف المحقق التفتازاني بانه من اطلاق الجمع على مافوق الواحد
بتعبير عن كل من العير بالاسر تغليبا وقوله وعن ابن عباس اشارة
الى اختلاف الرواية في رد العير واخذ الغنيمة وقوله والسائلون
هم المشركون اشارة الى تفسير الضمير قال المحقق التفتازاني لايلايم
تفسيره بالكفار الاسولة الآتية سيما يسئلونك عن الخمر ولك ان
تقول مراده تعيين السائلين في الواقع لا تفسير الضمير او تفسيره مع
وقوله بتكرير العامل اشارة الى انه قوله قتال في قوله عن قتال مجرور
بالبدلية لا بالاصالة الا انه كرر عامل البدل للاشعار بانه بتكرير العامل
قوله قل قتال فيه كبير اي ذنب كبير قال المحقق التفتازاني عند تهم
النكرة الموصوفة تعم لعموم الوصف ومن ههنا جاز ابداله من المعرفة

وجملة مبتدا خبره كبير هذا والجواب عن سؤالهم عن قتال فيه بعد تقرير لحرمته
وبيان لان سبب وقوعه عن المؤمنين ليس تحليلا بل سهو وخطاء منهم و
الخطاء بالتغفر قوله والاكثر انه منسوخ بقوله فاقتلوا المشركين
حيث وجدتموهم حلا فالعطاء وحيث خلف بالله انه لم ينسخ واستشكل
ذلك النسخ بان حيث للمكان فلم يدل على حله في جميع الازمنة واجاب
عنه المحقق التفتازاني بان الايجاب المطلق يرفع التحريم المقيد كالعام
للخاص عند بعضهم ولو سلم فالاجماع على ان حرمتي المكان والزمان
لا يفترقان فيجعل عموم الامكنة قرينة عموم الازمنة ويرتفع حرمة الاشهر
هذا وفيه ضعف لان ما عند البعض لا ينفع في تصحيح ما عند الاكثر
ولان عدم افتراق حرمة المكان عن حرمة الزمان لا يستدعي ان لا يفترق
عموم الامكنة وعموم الازمنة فالوجه ان يقال تعميم الامكنة لفعل مبالغة
في التزامه فيفيد وجوب قتلهم مطلقا بقي ان الامر بقتل المشركين
لا يفيد نسخ حرمة القتال مع المسلمين فلا يرتفع به حرمة القتال
في الشهر الحرام مع اهل البغي وبهذا ظهر ضعف ما ذكره المحقق التفتازاني
ان حرمة القتال مع المسلمين غير مقيدة بالاشهر الحرم بل القتال
معهم حرام مطلقا قوله والمسجد الحرام على ارادة المضاف اي وصد المسجد
الحرام كقول ابي ذواد في القاموس ابي ذواد كسعاد شاعر من اياد
وانما مثل به دون قوله واسئل القرية اشارة الى ان حذف المضاف
هنا من غير اقامة المضاف اليه مقامه في اعرابه كما هو الاشهر وذلك
مذهب سيبويه وضابطته ان يكون المحذوف مثل المعطوف عليه
في اللفظ والاضافة فههنا يجوز الحذف من غير الاقامة ولا يخفى
ان صد المسجد الحرام ليس الاضافة فيه عذبة انما هي الملابسة بعيدة
وقوله والاحسن عطفه على سبيل الله رد لما اختاره الزمخشري
ولم ينف الجواز مع ان قوله اذ لا يقدم العطف على الموصول على العطف
على الصلة بناء على ان المعطوف على الصلة من تتمة الموصول والاكثر
العطف على الشيء قبل الفراغ عنه يوجب عدم الجواز لان الكشاف ذكر
في تصحيحه ان الكفر بالله متحد مع الصد عن سبيل الله فكانه لا فصل فلذا

فلذا ساغ ذلك الفصل او ساغ لانه قدم وكفر به على المسجد الحرام مع ان
موضعه بعده لفرط العناية به كما في قوله لم يكن له كفوا احد او قد كان
حقه ولم يكن احد كفوا له الا انه قدم الظرف لفرط العناية به هذا ولعمري
لا ادري انهم لم لم يجعلوا قوله والمسجد الحرام قسما متوسطا بين الكلام قوله
اي ما يكون جملة اعادة لبعض ما سبق والتخصيص بالبعض غير ظ
كما ان جعل ما ذكره ذكرا على سبيل التمثيل بعيد وبالجملة لا توجيه
للعطف فالوجه ان يجعل الفتنة بمعنى الاضلال وقد عده
القاموس من معانيه وذلك معنى يليق جدا ان يشنع به عليهم
في مقابلة تشنيعهم على من سوى الكافة الناس بالقتل في الشهر
الحرام قوله ولا يزالون يقاتلونكم يعني يشنعون على قتالكم في الشهر
الحرام خطاء ليردوهم عن دينهم الفاسد ولا يزالون يقاتلونكم في الشهر
الحرام وغيره ليردوكم عن دينكم ان استطاعوا فقوله ان استطاعوا
قيد لدوام المقابلة للرد قوله وحتى للتعليل يعني لا للانتهاء لقوله
ان استطاعوا ووجه الدلالة انه يدل على بعد تحقق الرد ودوام
المقاتلة والتعليل لا يقتضي التحقق بخلاف الانتهاء فانه يشعر
بالتحقق قوله قيد الردة بالموت عليها في احباط الاعمال كما هو
مذهب الشافعي متمسكا بهذه الآية وليس وجه التمسك ان المشروط
ينتفي بانتفاء الشرط لان ذلك مغالطة من اشتراك اللفظ اذ
الشرط النحوي ما يكون سببا او ملزوما وانتفاء شيء منهما لا يستلزم
انتفاء الجزاء لجواز كون المسبب واللازم اعم بل وجهه انه لولا
الردة مقيدة لما يكون للتقييد فائدة وتمسك الحنفية بترتب الاحباط
على مطلق الردة في ايات اخر واجيب بان المطلق محمول على
المقيد ومنع ذلك في السبب لجواز ان يكون المطلق والمقيد
كلاهما سببين وبيان ذلك في الاصول ويمكن ان يقال فائدة
التقييد في الاية ان احباط جميع الاعمال حتى لا يكون له عمل اصلا
موقوف على الموت على الكفر حتى لو مات مؤمنا لا يحبط ايمانه ولا عمل
يقارنه وذلك لا ينافي احباط الاعمال السابقة على الارتداد بمجرد

الارتداد قوله لما فعلوا خطأ وقلة احتياط ولما فعلوا عمداً تابوا بل يغفر
لمن يشاء من غير توبة قوله فانها مذهبة للعقل روى الكشاف فانهما
مذهبة للعقل مسلبة للمال لهما اسما مكان دخلهما الباء للكثرة كما
في مأسدة اى يكثر فيهما ذهاب العقل وسلب المال قوله فشربها قوم
وتركها آخرون لما فهموا ان فيهما ما يفضي الى الاثم لا ان تناولهما
او نفسهما كذلك بدليل قوله ومنافع فشربوها رجاء ان يحفظوا انفسهم
عن الاثم او وثوقا على سلامة انفسهم حين السكر وتركها آخرون
احتياطا او عدم وثوق على سلامة انفسهم لما راوا انهم يخرجون في
السكر عن الاعتدال قوله فشجه في الكشاف فشجه موضحة قوله
سمي بها عصير العنب والتمر في تسمية غير عصير العنب كلام وان شارك
عصير العنب في الستر اذ وجه التسمية لا يوجبها قوله وقال ابو حنيفة
نقيع الزبيب والتمر وكذا عصير العنب وكانه انما اوقعه في تخصيص
ظاهر عبارة الكشاف وهي اولى قوله ولذا قيل انها المحرمة للخمر
اى هذه الاية هي المحرمة للخمر والاظهر انه ليس كذلك لما مر من انه
شربها قوم وتركها آخرون ولو كانت الاية محرمة لما شربها رسول الله
صلى الله عليه وسلم وانما قال الاظهر لان ما روى ليس محرم دم الوقوع
لانه خبر الآحاد غير مقطوع به قوله قيل سائله ايضا عمرو بن الجموح
سأل اولا اراد به دفع التكرار لكن في حمل هذه العبارة على السؤال
عن كيفية الانفاق بعد وهو كالصريح في السؤال عن المنفق فالاولى
الحمل على انهم يسألونك مكررا ولا يمتنعون عن السؤال قوله العفو
نقيض الجهد يعني في الاصل واشار بقوله ومنه قيل الى انه تعارف
في الارض السهلة وكانه استعير لما ينفق بسهولة قوله قال اى ابو
الاسود الدؤلي وقيل اسماء بن خارجة الفزاري احد حكماء العرب
وتمامه ولا تنطقي في سورتي حين اغضب فاني رايت الحب في الصدر
والاذى اذا اجتمعا لم يلبث الحب يذهب كالطرز وجه قوله روى ان
رجلا اتى النبي عليه السلام يدل الحديث ان على الحاكم ان يمنع الرجل عن
تصدق ما يختل بتصدقه معاشه وان المتصدق عليه لا يحل له ان ياخذه

يأخذه والتكفف بسط الكف لطلب الشيء والخذف بالخاء المعجمة والذال
المعجمة رمي الحصاة بالاصابع قال الازهري ان تأخذها بين سبابتيك
وترمي بها ما يحسب بين السبابة والابهام قيل مؤمنهي والرواية
الصحيحة بالحاء المهملة كذا في شرح المحقق التفتازاني وفيه ان الحذف
بالحاء المهملة لم يأت بمعنى الرمي بل بمعنى الاسقاط وجاء حذفه
بالعصا بمعنى رماه بها وهذا يقتضي ان يقول حذفه بها لا ان يقال
حذف بها فلا بد ان يكون مجازا في الرمي بالمهملة كان او بالمعجمة وفي
الكشاف لتشجه او تعقره وتركه لكانه لم يصح ما في الكشاف عنده اى
مثل ما بين آه اشارة الى الاحتمالين في ذلك المشار اليه بذلك ولم يلتفت
الى احتمال كونه جواب يسألونك عن الخمر كما ذكره الكشاف لبعده
الغير المخفي والاوجه في وجه توحيد علامة الخطاب في كذلك على خلاف
الضمير في لكم ونظائره انه يقال قصد به الخطاب العام ليشمل كل
مخاطب ويكون في احضار كل مستقلا ولا يكون احضار كل واحد
ضمنيا كما في الجمع ولم يراع ذلك في الضمائر لان المقصود بها ليس
التنبيه والاحضار بل جعل الحكم متعلقا بهم ويستوي فيه لفظ الجمع و
الواحد العام قوله لعلكم تتفكرون في الدلائل والاحكام اشار الى
قطع في الدنيا والآخرة عن قوله تتفكرون لجعله متعلقا بقوله يبين
بتقدير مضاف اى في امور الدنيا والآخرة والتفكر في الدلائل
لاستنباط الاحكام وفي الاحكام ليجعل اصولا ويفرع عليها احكام اخر
كما هو شأن القايسين وحق كان حقه قوله لعلكم تتفكرون التأخر عن قوله
في الدنيا والآخرة قدم لمزيد الاهتمام بالتفكر ولم يلتفت الى احتمال
تعلق قوله في الدنيا والآخرة بقوله تتفكرون بلا تقدير مضاف
اى تتفكرون في نفس الدنيا والآخرة فيؤثرون انفعهما وابقاهما
او بتقدير مضاف اى تتفكرون في امورهما فيؤثرون انفعهما لان الظاهر
تعميم بيان الايات ليعم ما يعقبه من التفكر دون العكس قوله فشق
ذلك عليهم اى على تاركي المخالطة لشفقتهم على يتاماهم وخوفهم ان يصنع
على اولادهم مثل ذلك وليس الضمير لليتامى كما توهمه السوق وانما قال

فشق عليهم ذلك تكونوا الى وجه قوله ولو شاء الله لاعنتكم يعني وقعتم في
المشقة من ترك مخالطتهم ولو شاء الله اعناتكم لاعنتكم بان شرع لكم
ترك المخالطة وهنا اشكال وهو ان مفعول المشية في الشرط انما يحذف
اذا لم يكن تعلقه به غريبا وتعلق المشية بالاعنات غريب الا
ان يقال كان في الامم السابقة التكليفات الشاقة فلم يكن حين
نزول الآية تعلق مشية الله به غريبا انما صار غريبا بالنسبة الى
امة نبينا صلى الله عليه وسلم قوله حث على المخالطة او بيان لكيفية
المخالطة يعني يجب عليكم ان تخالطوهم مخالطة الاخوان ولا يجوز لكم
استعمال امر من الامور كما لا يجوز للاخ استعمال امر الاخ قوله وقيل المراد
بالمخالطة المظاهرة ووجه ترتيب الجزاء عليه انه لا ينبغي ان تنظروا
اليهم بعين الهوان بل ينبغي ان تنزلوهم منزلة الاخوان قيل وفي
هذا الحمل مزيد انتظام للكلام وشدة ارتباط بين قوله ولا تنكحوا
وبين هذا الكلام قوله وعيد ووعد لمن خالطهم لافساد واصلاح
ظاهره نشر على ترتيب اللف ويحتمل ان يكون الوعد والوعيد لكليهما
فوعد المفسد على ترك الافساد ووعيد المصلح على ترك الاصلاح والاوجه
انه تنبيه على عظم شان امر اليتيم فانه شان مع الله اذ لا يعلم المفسد
من المصلح الا الله اذ كفيل اليتيم امره بيده مخفي عن الخلق فلا تفعل الخير
الا لله ولا يفسد الا للاعراض عن الله وانما قدم المفسد لان الالتباس
من جهته لانه يظهر في زي الاصلاح ولا يبرز المصلح في زي
الافساد قوله غالب يقدر على الاعنات وعلى الوفاء بالوعد
والوعيد وفيه تربية لهما قوله يحكم ما تقتضيه الحكمة الظاهر بما تقتضيه
الحكمة وكانه جعل ما تقتضيه الحكمة مفعولا مطلقا وفرق بين ما يتسع
له الطاقة وما يطاق فان الثاني يشمل ما يطاق بضيق ومشقة
دون الاول قوله ولكنها خصت في الكشاف بالنسخ وبني الكلام
على الخلاف في كون قصر العام على الخاص بدليل غير موصول نسخا وانما
لم يجعل العام ناسخا للخاص للاجماع على ان سورة المائدة لم ينسخ
منها شيء لا يقال دخول اليهود مثلا كلهم في المشركين انما يثبت

يثبت لو كان المراد بقوله تعالى وقالت اليهود كلهم وظاهر انه لا يراد كلهم
فليكن المشركون منهم داخلين في هذا الحكم وغير المشركين داخلين
في قوله والذين اوتوا الكتاب لانا نقول الذين اوتوا الكتاب شامل
لمشركيهم ايضا فيكون ناسخا للنهي في حقهم قوله ولكن استيمار
رسول الله في الكشاف ولكن ارجع الى رسول الله فاستامره
فان الناس عبيد الله واماءه لم تحمل الامة على ما يقابل الحرة كما هو المتعارف
ليعم الحكم ولو حمل على المتعارف وجعل المفضل عليها مطلق
المشركة حرة كانت او امة للزم الحكم في الحرة المؤمنة بطريق
الاولى قوله والواو للحال ولو بمعنى ان وهو كثير وفسره الكشاف
بقوله ولو كان الحال ان المشركة تعجبكم وهو غير ظاهر والظاهر و
الحال لو اعجبتكم المشركة قال المحقق التفتازاني لم يغيره لعدم
استقامته وفيه انه لا يستقيم لو كان المعنى على الشرط وليس كذلك
بل ما ذكر بفرض الاعجاب فالتقدير والحال ان الاعجاب مفروض مقدر
قائل قوله ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا ولا تزوجوا منهم المؤمنات
الاكتفاء بهذا التفسير يشعر بانه ليس هنا الا الضم قوله تعليل للنهي
عن مواصلتهم وكذا قوله ولامة آه تعليل للنهي عن مواصلتهن وترغيب
في مواصلة المؤمنات قوله اشارة الى المذكور من المشركين والمشركات
الظاهر ان يقال الى المشركين والمشركات لان الاشارة باولئك
اليهما لا يحتاج الى تاويلهم بالمذكور انما يحتاج اليه لو كان اسم الاشارة
مفردا ولعله ادرجه توجيها لاسم الاشارة الطالب للتعيين
فبين تعينهما بكونهما مذكورين وبه يكون جمع مذكر لا جمع مؤنث
اذ لا يجوز تغليب المؤنث على المذكر وقوله اي الكفر المؤدي الى
النار اشارة الى ان المراد بالنار سببه وذلك يحمل الدعوة على التسبيب
بلا واسطة ولو حمل على اعم يكون النار على ظاهرها وحمل قوله والله
يدعو على حذف المضاف ليلائم قوله اولئك ويصح التقييد بقوله
باذنه بلا خفاء لكن قيل لا حاجة الى تفسير الاذن بالتيسير ويصح
حمله على ما هو ظاهره من معنى امره ورضاه وايضا نقول الظاهر ان

قوله ويبين عطف على يدعو ويبين الآيات مؤسسة دون ولياته على ما هو الظاهر
فتأمل **قوله** المحيض مصدر كالمجي في القاموس مصدر او اسم **قوله** ولعل سبحانه
انما ذكر يسئلونك بغير واو ثلثا ذكر يسئلونك اولا بلا واو ولا يطلب نكتة
كما يوهمه سوق كلامه **قوله** لان السؤالات الاول كانت في اوقات
متفرقة والثلاثة الاخيرة كانت في وقت واحد لا يكفي في كونها
بواوات ثلاثة اجتماعها بل لا بد من اجتماع اربعة اسولة حتى يصح قوله
فلذلك ذكرها بحرف الجمع قيل يكفي في العطف الاجتماع في الوقوع
اذ لا يزيد دلالة الواو على ذلك فلا يوجب تعدد الوقت الفصل
ولذا لم يجعل من نكات الفصل في محله واجيب بانه اريد انه لما كان
كل منها سؤالا مبتدءا من غير تعلق بالآخر ولا مقارنة معه لم يقصد الى
جمعها بل اخبر عن كل على حدة بل يجوز ان يكون الاخبار عن هذا
قبل وقوع الآخر بخلاف السؤالات الأخر حيث وقعت في وقت واحد
هذا قلت هذا الجواب بمعزل عما قصده الكشاف فانه قال كانه قيل يجمعون
لك بين السؤال عن الخمر والميسر والسؤال عن الانفاق فجعل الواو بمعنى مع
وحاصل النكتة ان تلك الثلثة كانت معا فعطف الواو بمعنى مع بخلاف الاول
بقي انه لم لم يعطف الاول بالواو لا بمعنى مع ويمكن دفعه بانه لم يعطف
تنبيها على الفرق بين الطائفتين في الاقتران والافتراق ولكن هذه
نكتة للفصل لم يتعرضوا لها في محله ولننبهها فيه لئلا تفوت ونحن
نقول السؤال الاول من المسلمين سؤال ارشاد والسؤال الثاني من الكفار
سؤال تشنيع وتقريع فلا مناسبة بين السؤالين الاولين لا في المسند ولا
في المسند اليه ولا في الغرض فلذا فصل الثاني وكذا الحال بين الثالث
والثاني واما الاسولة الثلاثة الاخيرة فكالثالث سؤال ارشاد من
المسلمين فالتناسب مرعي ووجه العطف جلي **قوله** فانهم كانوا لا يجامعوهن
ولا يبالون بالحيض ويقولون للولد الذي تأتي به قبيح وسؤال رئيس
في الدين والعلم من النصارى **قوله** ولا تقربوهن حتى يطهرن تأكيد للحكم و
بيان لغايته يشكل امر العطف اذ التأكيد من موجبات الفصل وايضا
تقييد النهي بالمحيض يبين الغاية فقوله حتى يطهرن تأكيد لبيان غايته لا بيان

لا بيان غايته والاوجه ان يجعل فاعتزلوا النساء في المحيض امرا لمن له
زوجة حاضت وقوله لا تقربوهن امرا لمن نكح الحائضة فتأمل **قوله**
ان طهرت لاكثر الحيض جاز قربانها قبل الغسل وكذا ان طهر لاقل منه و
مضت وقت الغسل ووقت تحريمة للصلوة **قوله** مواضع حرث لكم فاطلق
الحرث واريد مواضعه او حذف مضاف ومع ذلك حمل على النساء بناء
على التشبيه البليغ كما اشار بقوله شبهن بها آه واشار بقوله تشبيها
ان هذا التشبيه فرع تشبيه النطف بالبذور **قوله** واللام صلة عرضة
لما فيه من معنى الاعتراض جعله الكشاف محتملا للتعلق بالفعل وبعرضة
ورجح الاول وكانه لم يلتفت اليه لان تعلقه بالفعل ليس بسديد
من حيث المعنى لكن لا تفاوت بينه وبين تعلق ان تبروا بالفعل
على تقدير جعل لايمانكم للتعليل وقد تعرض له اقتفاء بالكشاف فالاظهر
ان ترك التعرض غفلة **قوله** وان مع صلتها عطف بيان لها ويجوز ان يكون
بتقدير الوقت اي وقت ان تبروا او بتقدير الارادة اي ارادة ان تبروا
قوله وان تبروا علة النهي في قوله ويتعلق ان بالفعل وقوله وان تبروا
علة للنهي تنبيه على ان التفاوت بين المقامين فان الاول متعلق
بالمنهي اعني الجعل والثاني بالنهي اما بطلب الترك وح الارادة ارادة
الله واما بالترك وح الارادة ارادة المخاطبين وعلى التقديرين لا حاجة
الى تقدير الارادة بل لام التعليل المقدر في ان يفيد الارادة وانما ادرج
في تقرير المعنى تنبيها على قصد الغلبة لا اشارة الى تقدير المضاف كما يوهمه العبارة
اذ لا حاجة اليه لتقدير اللام في ان وان تجدد البصر وكمل النظر تهتدي
ذا دق الاثر **قوله** كقول العرب لا والله غير عبارة الكشاف وسوق قول
العرب لانه لا ينحصر فيه **قوله** لقوله ولكن يؤاخذكم استدلال على ما ادعاه
من ان معنى لغو اليمين كذا كما يصرح به عبارة الكشاف وليس صلة للتوكيد
كما يتوهم **قوله** والمعنى لا يؤاخذكم الله بعقوبة ولا كفارة فيه تعريض
بالكشاف حيث خص نفي المؤاخذة والمؤاخذة بالكفارة في قوله تعالى
ثم المؤاخذة بالعقاب والكفارة في الغموس وفي المعقودة على الشر
والكفارة فقط في المعقودة على الخير وفي غموس العقد على ظن التصديق

وابو حنيفة رحمه الله ايضا على انه لا مؤاخذة فيما لا قصد معه وكانه خص لغو اليمين
بما هو على وفق الاعتقاد دون الواقع بناء على انه لم يعد ما لا قصد معه يمينا
ولهذا قال الكشاف لو قيل لواحد منهم سمعتك اليوم تحلف في المسجد الحرام
لانكره لك ولعله قال لا والله الف مرة وتخصيص ما كسبت قلوبكم
بيمين تعمد الحالف فيه الكذب على مذهب ابي حنيفة موافقا لما في الكشاف
يوجب خروج اليمين مع عدم تبين الواقع عن اللغو وغيره والفقه يقتضي
العقاب عليه ودخوله في اللغو قوله حيث لم يؤاخذ باللغو وبامثاله مما
يصدر لا عن عمد حليم حيث لا يعجل بالمؤاخذة على يمين الجد وامثاله من
المعاصي تربصا للتوبة واستدراجا للعاصي قوله فان فاؤا ظاهر التعقيب
ان المراد الفيء بعد اربعة اشهر والمراد ان رجعوا بعد اربعة اشهر
فان الله غفور رحيم وان عزموا الطلاق فطلقوا فان الله سميع لطلاقهم
عليم بغرضهم فيه ولك ان تقول لعزمهم على الطلاق ففيه وعيد
على الطلاق والغرض الفاسد فيه او على عزمه وهذا هو الموافق لمذهب
الشافعي رحمه الله واما على مذهب ابي حنيفة رحمه الله فيؤول قوله فان فاؤا
بالفيء في الاشهر ويؤيد ذلك بقراءة عبد الله فان فاؤا فيهن والقراءة
الشاذة تفسير القراءة المشهورة اذ الاصل توافق القراءتين والشافعي
رحمه الله يحفظ ظاهر القراءة المشهورة ولا يرتكب التأويل ليوافق
الشاذة ويأول فاء التعقيب بالتعقيب في الذكر اذ المفصل يستحق
التعقيب للمجمل ويؤول قوله ان الله سميع مع انه لا طلاق هنا باللفظ حتى
يصح ذكر السماع بان الغالب ان العازم للطلاق وترك الفيء لا يخلو من
مقاولة ودمدمة ولا بد له من ان يحدث نفسه ويناجيها بذلك و
ذلك حديث لا يسمعه الا الله واورد عليه بان حديث النفس ليس طلاقا
في مذهبه وليس بوارد فان المقصود التهديد على عزم الطلاق وحديث
النفس به وذلك لا يتوقف على كونه طلاقا ولك ان تقول لما كان
التلبث اربعة اشهر لعزم الطلاق موقعا له استعمل السماع لتنزيله
منزلة الطلاق في غير الايلاء وعقبه بالعليم تنبيها على ان السماع
التنزيلي لا الحقيقي والله اعلم قوله فان الله غفور رحيم للمولى كانه

كانه الاولى تقديم للمولى على رحيم لانه بيان للغفران ونحن نقول رحيم على المراة
حيث منع حق التلبث فوق اربعة اشهر قوله والمطلقات يريد بها
المدخول بهن فان غير المدخول بهن لا عدة عليهن من ذوات الاقراء
او غيرها ان كانت ذات حمل فعدتها بوضع الحمل وان كانت صغيرة
او آيسة فبالاشهر والدليل على تلك الارادة الآيات والاخبار الدالة
على ان حكم غير المدخول بهن ما فصل وكلامه يحتمل امرين من انه عام مخصوص
البعض ورجحه المحقق التفتازاني واما انه مطلق كالمشترك بين الكل
وبعضه اي بعض كان نحمل اللفظ على احد ما يصلح له بالقرينة كالاسم
المشترك وهو الذي جرى عليه الكشاف وقال المحقق التفتازاني و
العجب منه انه كثيرا ما يقول في المطلق اطلق ليتناول جميع الافراد وفي
مثل العالمين انه جمع ليتناول كل ما سمي به وفي قوله وما الله يريد ظلما
للعالمين انه نكر ظلما وجمع العالمين على معنى انه لا يريد شيئا من الظلم
لاحد من خلقه وتعجبه من انه تناقض ولم يعلم ولا تناقض لان قوله في
المطلق اطلق ليتناول جميع الافراد محمول على تناوله مع القرينة وقوله
وجمع العالمين ليتناول كل ما سمي به يراد به التناول مع القرينة وكذا
غيره قوله خبر اي الجملة الاسمية جملة خبرية بمعنى الامر ولم يرد ان يتربصن
جملة خبرية بمعنى الامر لان وقوع الانشاء خبرا قليل محوج الى التكلف
ولهذا قال الكشاف واصل الكلام وليتربص المطلقات ولم يقل و
اصل الكلام والمطلقات ليتربصن قوله وكان المخاطب الظاهر وكان
المخاطبة الا ترى الى عبارة الكشاف فكانهن امتثلن الامر بالتربص
فهو يخبر عنه موجودا ثم انه قد نبه على مراد الكشاف بقوله وكان المخاطب
قصد ان يمتثل الامر وهو ان المراد بالامتثال قصد الامتثال والعزيمة
عليه فلا يرد ما ذكره المحقق التفتازاني والصواب فكانهن يمتثلن البتة
فهو يخبر عنه موجودا في الحال او الاستقبال اذ وجه هذا المجاز تشبيه
ما هو مطلوب الوقوع بما هو متحقق الوقوع في الماضي او في المستقبل
او الحال كما في هذا المثال قوله وبناؤه على المبتدا يزيده فضل تاكيد
هذا هو المتفق وان اختلف الشيخ عبد القاهر والسكاكي في وجهه لكن

محل يعرفه من له ادنى تتبع فلا يجعل بذكره المقام مطولاً قوله تهييج وبعث
لهن على التربص يريد الفرق بينه وبين قوله تربص اربعة اشهر حيث لم يذكر
فيه بانفسهم وهو ان هذا المقام مما يحتاج الى تهييج وبعث على التربص
بخلاف مقام الايلاء فان عدم التربص فيه محبوب ونحن نقول والله
تعالى اعلم معنى قوله بانفسهن مستقبلين بانفسهن والمقصود به
المنع عن النكاح ودفع توهم انه منع عن الخلوة بهن من غير منع النكاح
فقرر انه يجب التربص مع الاستقلال وذلك بان لا يصرن املاكا
للرجال قوله نصب على الظرف او المفعول به اي تربصن مضيها لم
يبين المفعول به على تقدير جعله ظرفا لظهوره من بيان جعله مفعولا
به وهو مضي تلك المدة الا انه في تربصهن في تلك المدة تربصن
مضيها بالتربص في كل يوم مضيه وبهذا اندفع ما ذكره المحقق التفتازاني
انه كان ينبغي ان يبين المفعول به على تقدير جعلها ظرفا قوله وقروء
جمع قرء بالفتح والضم والمقصود من اثبات اطلاقه للحيض والطهر
دفع ما يشعر به كلام الكشاف من انكار مجيئه للطهر وتمسكه بمجيئه
للطهر بقول الاعشى مع انه انكر الكشاف كونه بمعنى الطهر بل اوله
بان المراد مدة العدة لان الحيض اشهر فيها اي لما ضاع من مدة
طويلة كمدة العدة وبان القرء جاء بمعنى الوقت والمراد اوقات
نساكما اشارة الى بعد هذين التوجيهين وان الاحتمال البعيد لا
يدفع الدلالة على المطلوب اما بعد الاول فظاهر واما الثاني فلان
المقصود ليس مطلق الوقت بل وقت امكان الانتفاع وهو
وقت الطهر وقوله وهو اي الطهر المراد في الآية لانه الدال على براءة
الرحم تمسك بالمعقول في ارادة الطهر في مقابلة تمسك الحنفية
به حيث قالوا لان الحيض دال على براءة الرحم لكن الحق في ذلك
معهم وقوله لا الحيض يحتمل العطف على اسم ان والعطف على المبتدا
في قوله وهو المراد به في الآية وقوله لقوله تعالى اشارة الى تمسك الشافعية
بالمنقول ولا يخفى ان الظاهر وقوله تعالى عطفا على الدليل المعقول
وكانه اشار به الى ضعف المعقول حتى كانه لم يذكر وتمسك به غير ملتفت

ملتفت الى ما اورده به الكشاف من انه يحتمل ان يكون المراد به مستقبلات لعدتهن
كما يقال لبقية الثلاث بقين من الشهر لانه في غاية الضعف اذ لا يرد لا الى
الظاهر الاحتمال الغير الظاهر على ان فيه انه لا يقال ذلك الا حين الاتصال
بالثلث ولا يقال في الاستقبال مع فصل ففيه الدلالة على ان الطهر
من العدة وفيه المطلوب قوله فتلك العدة التي اداة اشارة الى
الطهر وبيان لجنس العدة لا لمقدارها اذ لم يذكر الاطهار قوله ولعل
الحكم لما عم المطلقات ذوات الاقراء تضمن معنى الكثرة تخصيص بناء فيه
بعد لان اطلاق القروء بالنسبة الى كل واحد ولا مجال فيها للكثرة
بل لا مجال للكثرة مع اتحادها مع الثلاثة والاولى ان يقال لما كان
المراد بالجمع بيان الجنس لا العدد لانه استغنى عنه بالعدد جيء بجمع الكثرة
ايذانا بانه ليس النظر فيه الى بيان العدد بل الى مجرد مناسبة للثلثة
حتى لو كان النظر الى بيان التعدد لاورد القلة التي توافق المقام و
بالجملة فيما كان له جمع قلة ايراد جمع الكثرة للعشرة فما دونها خلاف
القياس صرح به الرضي وجعل منها انه فرد على خلاف القياس قوله
من الولد والحيض في الكشاف او الحيض ولكل وجهة واورد على الثاني
ان الحيض ليس مخلوقا في الرحم ثم انه يستفاد بطريق الدلالة انه
لا يحل لهن ان يكتمن طهرهن حيلة الى الرجوع لعل الزوج يرجع لظن
بقاء العدة او حفظا لرجوعه لجهله بمضي العدة الى غير ذلك ولا يخفى
ان الكتمان اعم من الكذب فانه اظهار خلاف الواقع فليس حرمته
لحرمة مطلق الكذب نعم قد ينضم اليه حرمة الكذب ايضا فان قلت
لما خص المطلقات بذوات الاقراء سيحتمل خلق الولد في ارحامهن حتى
يصح تفسير ما خلق الله في ارحامهن بالولد قلت كانه جعل الضمير الى
مطلق المطلقات المذكورة في ضمن المخصصة ليفيد عدم حل كتمان
الولد لظهور اشتراك علة حرمة الكتمان ولك ان تحيل عدم حل كتمان
الولد الى القياس قوله اي ازواج المطلقات بيان للمراد به سواء كان
جمع بعل او مصدرا قوله ولكن اذا كان الطلاق رجعيا للآية التي تلوها
يعني به الطلاق مرتان كما سيتضح هذا انما يحتاج اليه على فرض ا

قوله ان ارادوا اصلاحا من انه ليس تقييدا بل تحريضا على الاصلاح ولا
يخفى انه تكلف ونحن نقول والله اعلم هو تقييد مغن عن التقييد بقوله
اذا كان الطلاق رجعيا لانه عبارة عن كون الطلاق رجعيا لان ارادة
الاصلاح انما يتحقق اذا طلق طلاقا بائنا فان من طلق البائن ليس من
الاصلاح لانه لا يبقى الاصلاح تحت قدرته مع البينونة وح ليس الضمير
اخص من المرجوع اليه فتأمل قوله وافعل هنا بمعنى الفاعل يعني مستحق
من حقيقت بان يفعل لا من حق لك ان تفعل لانه جعل صفة لفاعل
الرد لا للرد قوله وليس المراد منه شرطية قصد الاصلاح للرجعة بل
التحريض عليه وكان وجهه تنزيل الاحقية على تقدير الاضرار منزلة العدم
لخسته ودناءته تحريضا على ارادة الاصلاح قوله اي ولهن حقوق
على الرجال مثل حقوقهم عليهن في الوجوب واستحقاق المطالبة عليها
في الحبس اي وقت الحبس والمنع متعلق بالمطالبة بتقدير الوقت
وقد دفع بهذا التفسير التنافي بين المماثلة وايجاب الزيادة فنبه
على ان المماثلة في الوجوب لا في الكمية والمفهوم من الكشاف ان
بيان وجه المماثلة لدفع ان يكون مثل خدمة الزوجة له من الخبز و
غسل الثياب حقا على الزوج ويحتمل والله سبحانه اعلم ان تفسير قوله
ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف بان للنساء على الازواج من قضاء
شهوتهن مثل الذي للازواج عليهن وللرجال عليهن درجة حيث
لهم التكليف في ذلك دونهن ولهم حصر النساء في انفسهم دونهن فان
لهم تعدد الازواج والسراري وليس لهن قوله والله عزيز اي قوي
كما اشار اليه بقوله يقدر على الانتقام ممن خالف الاحكام وقد جعله
تهديدا لمن يخالف الحكم وقوله حكيم ح ترغيب في الاحكام كما اشار
اليه بقوله يشرعها لحكم ومصالح ولا يبعد ان يحمل على انه قوي على الجاء
الناس بقبول احكامه حكيم في تفويض الاختيار اليهم لان ترتب الثواب
وتفرع العقاب عليه قوله الطلاق مرتان اي التطليق الرجعي اثنان
الطلاق هنا مصدر التفعيل لا المجرد وان صح لانه الانسب بقوله
والمطلقات وان اللام للعهد والاشارة الى ما دل عليه قوله وبعولتهن

احق بردهن يعني ان الطلاق المعقب للرجعة اثنتان وح صيغة
المثنى على استعمالها الشايع والفاء في قوله فامساك للترتيب الوقوعي
كما هو ظاهره لا للترتيب في الذكر قوله وقيل معناه التطليق الشرعي
اي الذي لا يكون خارجا من الشرع وبدعة ولا يخفى انه بعيد عن النظم
بخلاف الحمل على الرجعي ولذلك احتاج الكشاف الى التمسك في ذلك
بانه ثبت في الحديث لابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انما
السنة ان تستقبل الطهر استقبالا فتطلقها لكل طهر تطليقة واورد
عليه ان الحديث لم يدل الا على انه خلاف السنة ولم يثبت بانه ليس
شرعيا بل بدعيا لثبوت الواسطة بين السني والبدعي ويمكن دفعه
بان قوله انما السنة يراد به انما الطريقة المسلوكة في الشرع لانه
رسول الله عليه بدليل انه غضب رسول الله صلى الله عليه وسلم
على ابن عمر في تطليقه في الحيض فلو لم يكن خارجا من الشرع لم يغضب
ثم قال انما السنة فاراد بالسنة خلاف ما غضب له واورد ايضا
ان حمل الجمع على التكرير لا يفيد التفريق لان لبيك لا يدل على منع
اجتماع الاجابات في الحدوث واجيب بان تفسير الائمة كرتين في قوله
فارجع البصر كرتين بقولهم كرة بعد كرة وتفسير نظاره بنظار هذا
التفسير دل على ان المثنى للتكرير يمنع الاجتماع في الحدوث وان لم
يمنع الاجتماع في الوجود قوله فامساك بمعروف المراجعة وحسن المعاشرة
بما تفسير للمعروف ووجه قوله وهو يؤيد المعنى الاول قد عرف مع
غير واحد من المؤيدات الاخر قوله وعلى المعنى الاخير حكم مبتدأ اي اذا
عرفت كيفية التطليق فلك الخيار في الامساك بمعروف اي بحسن
المعاشرة او تسريح باحسان بان يكون الطلاق على طبق الشرع و
تخيير مطلق بخلاف المعنى الاول فانه تخيير بعد الطلاقين قوله من
الصدقات الصدقة بفتح الصاد وضم الدال هي المهر وقوله بنت اخت
عبد الله وقع في بعض نسخ الكشاف بنت عبد الله وفي بعضها
اخت عبد الله قال المحقق التفتازاني اتفقوا على ان الصواب
اخت عبد الله وسلول جدة ابي اشتهر نسبته الى جدته وقوله لا انا

ولا ثابت ويتوهم انه زيادة لا ينبغي هنا لكنه جاء في كلام العرب وورد به القرآن
وذلك انه تقدير لا اجتمع انا رأسي ورأسك ثابت ولا اجتمع ثابت رأسي
ورأسه فيكون لا اجتمع رأسي ورأسه شيء تعميم مؤكد الحكم السابق ووجه زيادة
لا بلا خفاء وقوله والله ما اعتبه رواه الكشاف ما اعتب عليه والعتبة
الكراهة وقوله ولكني اكره الكفر في الاسلام يعني به اكره ان اوقع من
شدة كراهيته في الكفر في اثناء الاسلام بان لا ابالي بما اوجب الله
علي في خدمته وانقياده **قوله** واسناد الاخذ والايتاء اليهم
لان الامر وزبها عند الترافع انما قيد الامر بكونه عند الترافع توضيحا
وتحقيقا لوقت امرهم لا لان صحة الاسناد تتوقف على كون الامر بعد
الترافع حتى يعترض عليه بان كون مجرد كونهم امرين كاف في صحة
الاسناد وان لم يكن الامر مسبوقا بالترافع **قوله** وقيل انه خطاب
الازواج وما بعده خطاب الحكام وهو يشوش النظم على القراءة
المشهورة وهو بناء الفاعل في يخافا مع الغيبة اذ الظاهر الا
ان يخافوا ازواجكم ان لا يقيموا حدود الله ولو التفت
ينبغي ان يقال الا ان تخافوا ازواجهم ولولا في الخطاب الى الازواج
تشويش النظم لصح الخطاب الى الازواج في ان خفتم ولم يكن يتعين
للخطاب الى الحكام كما جزم به الكشاف ايضا وفيه انه لا يخص تشويش
النظم بالقراءة المشهورة اذ الظاهر على بناء المفعول ايضا
الا ان يخافوا ازواجكم او يخافوا ازواجهم على بناء المفعول والظاهر
على قراءة الخطاب ايضا الا ان تخافوا ازواجكم وفيه رد على الكشاف
حيث جوز ان يكون الخطاب الى الازواج مع تعين الخطاب في ان
خفتم للحكام وقال لا مانع في كون احد الخطابين الى الازواج والآخر
الى الحكام واختلاف خطابين في اول الكلام وآخره غير عزيز
في كلام العرب وفي كلام رب العزة ولهذا لم يجعل القاضي ما يعني الخطاب
الى الازواج واكتفى بتشويش النظم ومما يعجب غفلة الكشاف
عن اشتراك علة تعين الخطاب للحكام بين الخطاب الاول والثاني
قوله الا ان يخافا اي الزوجان لعل المراد احد الزوجين يرشد اليه

اليه قصة جميلة ينبغي تفسير ان لا يقيما بترك الاقامة بان المعتبر عدم الاقامة
بالاختيار حتى لو عجزت المرأة عن موجب حدود الزوجية لا ذنب لهما
وكذا الزوج لا يجعل له الاخذ **قوله** يخافا على بناء للمفعول اخ الكشاف
ويعضده قراءة عبد الله الا ان تخافوا ويجوز ان يكون ان لا يقيما
بتقدير الجار اي يخافا لان لا يقيما **قوله** فلا جناح عليهما على الرجل فيما
افتدت به في اخذ ما افتدت عليه الجزاء وضع مقامه اي فان خفتم
ايها الحكام فمروا بالفداء فانه لا جناح عليهما **قوله** تعقيب النهي
بالوعيد مبالغة في التهديد لا وعيد في هذا الكلام الا ان يقال
تقرر عذاب الظالم جعل الوصف بالظلم وعيدا وبعد فيه انه لا تهديد
في النهي حتى يكون تعقيبه بالوعيد مبالغة في التهديد الا ان يقال
في قوله تلك حدود الله فلا تعتدوها نهي على وجه التهديد كانه قيل
تلك حدود الله عالم قادر يفعل ما يشاء فلا تعتدوها والاظهر ان
يقال تعقيب النهي بمذمة مخالفته مبالغة في النهي **قوله** اعلم ان ظاهر هذه
الآية يدل على ان الخلع لا يجوز من غير كراهة وشقاق ولا بجميع ما ساق
الزوج وذلك لان الاستثناء لا يفيد الا تحليل ما نهي عنه وهو اخذ
بعض ما آتيتموهن وفيه ان نفي حل بعض ما آتيتموهن ليس مقيدا
بالبعضية بل يفيد نفي حل الكل بطريق الاولى فكانه قيل لا يحل لكم
اخذ بعض ما آتيتموهن ولا كله الا ان يخافا واما ما يقال من ان
عموم قوله فلا جناح عليهما فيما افتدت به دفع التخصيص بالبعض
فيتجه عليه ان هذا العموم غير معتمد اذ لا اشتباه في عدم حل الزائد فهو
محمول على ما يوافق صدر الكلام وما ذكر المحقق التفتازاني من ان هذا
التعميم لنفاذه لا لحله ففيه ان النظم يفيد عدم الجناح لا مجرد عدم البطلان
والنفاذ فتأمل **قوله** ومن جعله فسخا احتج بقوله فان طلقها فان تعقيبه
للخلع بعد ذكر الطلقتين آه لا يخفى فساد الاحتجاج اذ لو تم لاستلزم
اختصاص ما بينه من حكم الخلع بما يكون بعد المرتين واللازم ظاهر الفساد
قوله وقوله فان طلقها متعلق بقوله الطلاق مرتان فيه اشكال
لانه يقتضي اختصاص عدم الحل بعد الثلاث بما اذا كان الثالثة بعد

تكرار الطلاق مع التفريق او بعد طلقتين رجعيين على تفسيري قوله الطلاق
مرتان فالاظهران تفسير قوله الطلاق مرتان بالطلاق المستعقب
للتحليل سواء كان بالنكاح او الرجوع **قوله** وان عبد الرحمن بن
الزبير كاميرد قوله وانما معه تحتمل كلمة الحصر وان المكسورة والكناية
تساعد الاول والعسيلة مجاز عن قليل الجماع اذ يكفي قليل الانتشار
قال الجوهري شبهت تلك اللذة بالعسل وصغرت بالهاء لان
الغالب على العسل التانيث وقيل لانه اريد العسلة وهي القطعة
من العسل كما يقال للقطعة من الذهب ذهبة وفي الاساس من المستعار
العسيلتان للعضوين لكونهما مظنتي الالتذاذ كل ذلك من شرح
المحقق التفتازاني او لا يبعد ان تانيث العسل لانه صغر بعد الاستعمال
في اللذة ففي التاء تنبيه على انه اريد بها اللذة وفي الكشاف وروي
انها لبثت ما شاء ثم رجعت فقالت انه كان مسني فقال لها كذبت
في قولك الاول فلن اصدقك في الآخر فلبثت حتى قبض رسول الله
صلى الله عليه وسلم فاتت ابا بكر رضي الله تعالى عنه فقالت ارجع
الى زوجي فقال عهدت رسول الله حين قال لك ما قال فلا ترجعي اليه
فلما قبض ابو بكر قالت مثله لعمر فقال ان اتيتني بعد مرتك لارجمنك فمنعها
قال المحقق التفتازاني قوله لارجمنك مبالغة في التشديد والتغليظ **قوله**
وقد لعن رسول الله المحلل والمحلل له لا يدل على عدم صحة النكاح لما مر ان النهي
عن العقد لا يدل على فساده **قوله** ولانه لا يقال علمت ان يقوم زيد لان
الناصبة للتوقع وهو ينافي العلم وكانه للتصريح بان الظن بمعناه اخير
ان يقيما على الاقامة **قوله** ان ظنا ان يقيما حدود الله بان لا يكرهها
الزوج بطلاقها زوجا آخر ولا يكره الزوج بما جرى عليهما من
الطلقات والدخول في نكاح آخر **قوله** يفهمون ويعملون بمقتضى
العلم فهو للتحريض على العمل والاظهر انه تقييد لاخراج غير المكلفين
من الصبيان والمجانين **قوله** فيقال لعمر الانسان وللموت اي وقت
المشارفة للموت اذ ليس الموت آخر المدة من اطلاقه وتقييد اطلاق
البلوغ على الدنو بالاتساع لاستفادة اطلاقه على آخر المدة حقيقة

حقيقة لكن كلام الكشاف مشعر بان فيه ايضا اتساعا ونظيره الامد والغاية
فهو لمطلق المسافة وللآخر مما لا للمدة كما يوهمه عبارة الكشاف **قوله**
قال اي الطرماح كل حي مستكمل مدة العمر ومود من اودى اي هالك اذا انتهى
اجله لما شاع الاجل في آخر العمر احتاج لاطلاقه على الكل الى مستند وهو
اعادة للحكم وهو ايجاب الامساك بالمعروف او التسريح بالاحسان في بعض
الصور وهو في صورة بلوغهن اجلهن للاهتمام به ووجه الاهتمام ما يفيده
قوله كان المطلق يترك المعتدة الخ وذلك ان يجعل وجه التكرار دفع
اتخاذ آيات الله هزوا فيبالغ بالتكرار ليؤخذ جدا ومع ذلك صرح
بالنهي عن الاتخاذ هزوا مبالغة في دفع الاتخاذ كذلك **قوله** لتطولوا عليهن
بالتطويل او الالجاء الى الافتداء اشارة الى توجيهين قبلا واراده
تقييد الضرار مع ان قصد ضرارهم مطلقا محرم للتصريح بالنهي عما يكونون عليه
قوله ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه بالغ في تقبيح الظلم على الغير والتحذير عنه
بالتنبيه على انه في الحقيقة ظلم على نفسه بتعريضها للعقاب وجعلها محرومة
عن نيل الثواب **قوله** ولا تتخذوا آيات الله هزوا اشار الى ما
يستتبع الظلم عليهن مما هو اسوء منه وهو اتخاذ آيات الله هزوا وحمله
على معنى ان يكونوا مازحين بآيات الله ويحتمل ان يراد ولا تتخذوه
مما يكون الله مازحا في انزاله غير مجد فيها فيكون من قبيل ما خلقنا السموات
والارض لاعبين **قوله** واذكروا نعمة الله عليكم التي من جملتها الهداية
يعني ليس المراد بنعمة الله مجرد الاسلام ونبوة محمد صلى الله عليه وسلم
على ما في الكشاف اذ لا وجه لترك عموم اللفظ وكان الكشاف راعى عطف
قوله وما انزل عليكم عليها مع انه مندرج تحت نعمة الله لتخصيصها ليكون
العطف عطف مغاير على مغاير وهو راعى عموم النعمة وعدل في العطف
عن ظاهره وجعله من عطف الخاص على العام للتنبيه على فضله وما اختاره
اقرب وابلغ فهو احب واسوغ **قوله** القرآن والسنة حمل الحكمة على السنة
مع شمولها القرآن لاقتضاء العطف المغايرة ولك ان تريد بالكتاب
القرآن وبالحكمة معانيه فيكون امرا بالشكر لنعمة لفظ القرآن بالتلاوة
ورعاية حق ما فيه من الاعجاز وبالشكر لنعمة معانيه من التدبر فيه و

حفظ ما فيه من العقايد والاحكام وان تريد بالكتاب جميع الكتب وذكرها
شكرها بالقيام بحقها ومن جملتها الاعتراف بنبوة محمد صلى الله عليه
قوله يعظكم به كمعترضة للترغيب فيما انزل قوله تاكيد وتهديد
بريد انه قوله واعلموا ان الله بكل شيء عليم تاكيد للاوامر السابقة
بالتهديد ومبالغة في وجوب امتثالها ووجه التهديد انه عالم
بكل شيء فلا يخفى عليه مخالفة امره ولك ان تجعله تاكيدا باعتبار
تضمنه وصف اوامره بانها موافقة للمصلحة لا يتوهم فيها
خطاء وقصور ولا يخفى ان التاكيد بهذا الوجه ليس من التاكيدات
التي تقتضي الفصل عن المؤكد لانه ليس اعادة لمفهوم المؤكد ولا يتحد معه
حتى لا يحسن العطف فخذه فانه ينفعك في غير موضع قوله وعن
سياق الكلام على افتراق البلوغين فان البلوغ الاول كان بمعنى المشارفة
على البلوغ فان الامساك لا يمكن الا مع بقاء جزء من العدة بخلاف
العضل فانه بعد تمام الاجل قوله المخاطب به الاولياء وصحح وقوع
فلا تعضلوهن جزاء بلا التفات ووضع لا تعضلوا من موضع فلا تعضلهن
اوليائهن او قوله فلا تعضلوهن متفرع على الجزاء والتقدير فلهن ان
يرجعن الى ازواجهن فلا تعضلوهن وقوله جملا بالجيم المضموم وسكون
الميم اسم امراءة لكنه ليس اخت معقل بن يسار وانما اسمها جميل
كصهيب صرح به في القاموس وفي كثير من النسخ جميلا قوله فيكون
دليلا على ان المراءة لا تزوج نفسها اذ لو تمكنت منه لم يكن لعضل
الولي معنى فيه بحث اذ معناه ما في عضل الزوج زوجته عن التزوج
على التوجيه الثاني قوله وقيل الناس كلهم وهذا هو الذي جعل الكشاف
الوجه الوجيه وذلك لان انتظام الشرط والجزاء فيه محفوظ
بلا تكلف وكذا سبب النزول المروي فان المراد بقوله واذا
طلقتم ايضا هو الناس بعين التوجيه الذي ذكره في قوله فلا تعضلوهن
واعلم ان تعضل مثل وعضلت الدجاجة من التعضيل والتقدير
عضلت الدجاجة ببيضتها ومنه عضلت المراءة بولدها بمعنى
عسر عليها كل ذلك من القاموس قوله والخطاب للجميع على ما دل الفصل

القبيل آه التاويل الاول اوفق بالخطابات المحيطة به ثم الثاني وكون الكاف
لمجرد الخطاب والفرق بين الحاضر والمنقضي معناه ان ادخال اللام والكاف
لجعل المشار اليه بعيدا والبعد هنا لان ترك العضل ليس حاضرا موجودا
في زمان الاشارة بل هو معدوم وانما اشير اليه لتعينه بالذكر ومثل هذا
يسمى غايبا ويشار اليه بما هو للبعيد لان كل غايب بعيد فوجه افراد
الخطاب بانه لمجرد تحصيل اسم الاشارة للبعيد لا لتعيين المخاطب وفيه
بحث لان حرف الخطاب اللاحق باسم الاشارة سواء كان لتحصيل ما
يشار به للبعيد او المتوسط يراعى فيه المطابقة لما يتوجه اليه الخطاب
وجعل التوجيه الاخير من قبيل يا ايها النبي اذا طلقتم اي خطاب
رئيس القوم بمنزلة خطاب الجميع فلا يمنع جمعيته قوله من كان
منكم افراد ذلك واعترض عليه المحقق التفتازاني بانه فاسد لان
خطاب حرف الخطاب لمن يتلقى الكلام ويسمع سواء كان مخاطبا
بالحكم اولا فليس افراد ذلك مبنيا على ان الخطاب لرئيس القوم
بمنزلة خطاب الجميع بل لانه خطاب للسامع والخطاب في من كان
منكم لمن له الحكم وما ذكره غير واضح اذ لا يعقل في كلام واحد الخطاب
المتعدد مع تفاوت المخاطب قوله لانه المتعظ به يعني مع كون
الاتعاظ لجميع المكلفين خص المؤمن لانه المتعظ به فكان ما عداه
في حكم العدم قوله ذلكم اي العمل بمقتضى ما ذكر ازكى لكم انفع فسر ازكى
بالانفع اشارة الى انه من الزكاء بمعنى النماء لا من التزكية بمعنى التطهير
لئلا يكون اطهر اعادة وتكرار الازكى ولئلا يكون صيغة افعل من المزيد
وقوله اطهر من دنس الاثام يشعر بجعل اطهر من التطهير اي اكثر تطهيرا
لكم من دنس الاثام الا ان يجعل اطهر وصفا للعمل ويكون وصف العمل
بكونه اطهر وصفا للفعل بوصف صاحبه قيل الاولى تفسير الاطهر
بالاطيب لانه ابلغ من الطهارة من الدنس قوله امر عبر عنه بالخبر للمبالغة
قال المحقق التفتازاني وجه المبالغة بناء يرضعن على المبتدا فقط
هذا من وجوه المبالغة والاوجه المبالغة المشهور العام ان فيه
الاشعار بانه واجب الامتثال حتى كانه امتثل ولكون هذه المبالغة

اتم من المفهومة من حرف التاكيد او بز عليها فالاولى لزيادة المبالغة
قوله او الوجوب فيختص وتؤيد الوجوب المبالغة المستفادة
من تغيير التعبير ولك ان تقول المبالغة يرجح كونه للندب لان الندب
احوج الى المبالغة من الواجب وكون الوالدات مخصوصة بالمطلقات
يرجحه بيان ايجاب الرزق والكسوة فانه لا يجب كسوة الوالدات
ورزقهن اذا كن غير مطلقات للارضاع بل انما وجبت للزوجية و
توجيه ارادة الاعم بجعل بيان وجوب الكسوة والرزق باعتبار
المطلقات قوله فان الاب يجب عليه الارضاع تصحيح للتعلق بيرضعن
قوله وتغيير العبارة اي العبارة المشهورة هي الوالد فلا بد للعدول
عنها من نكتة وقوله لوجوب الارضاع ومؤن المرضعة عليه علة
متعلق بالوجوب ومؤن المرضعة عطف على الارضاع ونحن نقول
كان حق العبارة وعليه رزقهن بارجاع الضمير الى من اراد لان
من اراد هو المولود له فتغيير العبارة الى المولود له لما ذكر قوله او معتدة
نكاح رجعي واما في البائن فاختلاف الرواية قوله وذلك لا يمنع
امكانه ولا يقتضي امتناعه لذاته ولكن بعد اخبار الله بانه لا يكلف
امتنع التكليف والا لزم الكذب تعالى عن ذلك علوا كبيرا قوله تفصيل له
وتقريب اي تفصيل لعدم التكليف وتقريب له من هذا المقام وفيه
بيان نكتة الفصل فانه بدل عن قوله لا تكلف نفس قوله لا تضار بالرفع
وقراءة الاكثر بالفتح وقراء الحسن بالكسر كذا في الكشاف وابدا احتمال
البناء للفاعل والمفعول في قرائي الفتح والكسر بقراءة الجزم وفك
الادغام على البنائين ويحتمل ان يكون لا تضار بالرفع خبرا في معنى الامر
بل هو الارجح ليوافق في المعنى قراءة الجزم وجعل تضار بمعنى تضر انما
بجعل الباء صلة لو كان بمعنى تضر ثلاثيا مجردا لا مزيدا اذ قال في
القاموس ضره وضر به واضره فلم يجعل اضر متعديا بالباء قوله
والمراد بالوارث وارث الاب وهو الصبي اي تمام المرضعة من ماله اذا
مات الاب اه الحمل عليه يأباه انه لا يختص كون المؤنة في ماله بما اذا مات
الاب بل اذا كان له مال مؤنته في ماله لا على الاب لا سيما اذا كان

اذا كان مفلسا وحمل الوارث على الباقي من الاب والام بناء على كون
من معاني الوارث زيفه المحقق التفتازاني بانه قلق اذ ليس لقولنا فالنفقة
على الاب وعلى من بقي من الاب والام معنى معتد به هذا كلامه ويمكن ان
يقال المعنى على الاب الرزق والكسوة للمرضعة التي هي الوالدة وعلى
الباقي منهما مثل ذلك فان كان الباقي الاب فمثل ذلك من رزق غير
الوالدة وكسوتها من الظئر وان كان الام فكذلك للظئر اذا لم تقم
بالارضاع بنفسها ولا قلق فيه والمراد بما عدا الوالد قرابة سوى علاقة
ولادة احدهما من الآخر اما بلا واسطة كما في الاب وبواسطة كما في الجد
قوله فان ارادا فصالا تفصيل لفائدة قيد لمن اراد ان يتم الرضاعة
وبيان لحكم عدم ارادة تمام الرضاعة ولما حد داكثر ايام الرضاعة
وهذا لا يقتضي تغييره بل يجامعه ويصح ان يكون تفصيلا لما ذكر فيه
فلا وجه لحمله على انه توسعة في الزيادة والتقليل في مدة الرضاعة
بعد التحديد كما ذكره الكشاف فلذا لم يلتفت اليه واختار ان المراد
الفصال قبل الحولين على خلاف ما اشعر به كلام الكشاف من ان هذا
القول مزيف والمشورة كالمقولة والمثورة كالمصلحة قوله وانما
اعتبر تراضيهما يعني انما اعتبر رضاء المراة مع ان الولي للولد هو الاب
وصلاحه منوط بنظره مراعاة لصلاح الطفل لان المراة لكمال شفقتها
على الصبي ربما ترى فيه مصلحة الصبي فجعل لها مدخلا في الفصال قوله
يقال ارضعت المراة واسترضعتها اياه يعني جعل الارضاع المتعدي
الى مفعول واحد بالنقل الى الاستفعال متعديا الى مفعولين وجعل
الاستفعال من الافعال من خصايص الكشاف قال المحقق التفتازاني
قاعدة التصريف اخذ استفعل وسائر ابواب المزيد من المجرد لكن المعنى
ههنا على طلب ان ترضع الام الصبي من ارضعت المراة الصبي
لا على طلب ان يرضع الصبي الام من رضع الصبي الام او الثدي فلذا
جعل منقولا من ارضع لا من رضع هذا كلامه اقول البقاء قاعدة التصريف
بان يقدر للاسترضاع رضع بمعنى الارضاع وكذلك تأويل قوله منقول
من ارضع بان المراد من ثلاثي مجرد بمعناه الا انه اعتمد على تقرر ان المزيد

كله من المجرد ولا مزيد من مزيد آخر وبنه بذكر ارضع على ان رضع غير موجود
انما هو مقدر فلا يلزمه رفض قاعدتهم قوله وحذف المفعول الاول
للاستغناء عنه اذ الغرض متعلق بتعيينه قال المحقق التفتازاني احذف
المفعول الاول في الاسترضاع بمنزلة الحذف اذ قلما يوجد في الاحكام
استرضعوا فلانة ولدكم قوله اي ما اردتم ايتاءه قال المحقق التفتازاني
لان ما تحقق ايتاؤه لا يتصور تسليمه في المستقبل قلت لان ما تحقق
ايتاؤه لا يصح تسليمه بعد الايتاء سواء كان التسليم في المستقبل او
الماضي وتعليق التسليم بما آتيتم يفيد الايتاء قبل التسليم كما تقرر
في محله فتامل قوله وليس اشتراط التسليم لجواز الاسترضاع بل
لسلوك ما هو الاولى لا يخفى انه يفيد توقف نفي الاثم على التسليم لا
توقف الاولوية فتكلف العلامة التفتازاني في توجيهه بانه شبه ما
هو من شرائط الاولوية بما هو من شرائط الصحة في فرط الاعتناء به
حتى كان الصحة تنتفي بانتفائه فاستعير له العبارة الموضوعة لافادة
التعليق وتوقف الصحة ولو حمل تقييد نفي الجناح بالتسليم على التقييد
بالتسليم مطلقا لا بالتسليم في اول الاسترضاع لم يحتج الى هذا
التكلف يعني لا جناح عليكم في الاسترضاع لو لم يتموا بالتعدي
في الاجرة ولا يظلموا الاجرة وتسليمه بالمعروف ان لا يماطل ولا يؤذي
في التسليم قوله مبالغة في المحافظة على ما شرع في امر الاطفال
والمراضع اي في تسليم اجرتهن قوله اي وازواج الذين يتوفون
منكم اول النظم ليحصل ارتباط الخبر الجملة بالمبتدأ تاويلين احدهما
حذف المضاف من المبتدأ واقامة المضاف اليه مقامه وثانيهما حذف
العائد من الجملة اشار الى الاول بقوله اي وازواج الذين والى
الثاني بقوله بعدهم ويتجه على الاول انه يلغو ذكر قوله ويذرون
ازواجا الا ان يقال هو بمنزلة المفسر في قوله وان احد من
المشركين استجارك وفائدته الابهام ثم التفسير وعلى الثاني ان
الانسب تقدير لهم بدل بعدهم لانه الاوفق بالاثبات بالمذكور وكذلك
ان تقدر مبتدأ لقوله يتربصن اي ازواجهم يتربصن وقال المحقق

المحقق التفتازاني كفى رابطا جعل ضمير يتربصن للازواج المتروكة بعدهم
قوله وقرئ يتوفون بفتح الياء وعلى قراءة المجهول معناه فيقبض الخلق
اي الذين يقبضون حيواتهم قوله وتانيث العشر باعتبار الليالي
غلب المؤنث على المذكر لان المؤنث في باب العدد اخف من المذكر
وقوله لانها غرر الشهور والايام فيه انه لا وجه لذكر الايام وقوله و
لذلك لا يستعملون التذكير في مثله قط الظاهر فيه لم يستعملوا وقوله
حتى انهم يقولون صمت عشرا فيه ان المراد بالعشر الايام لانه لا مدخل
لليلة في الصوم فلا وجه للتانيث بخلاف ما في الآية فان المراد منه
مجموع الليالي والايام فيصح اعتبار الليلة الا ان يقال لا توجيه
لقوله عشرا الا اعتبار الليلة وكانه باعتبار ان تهيئة صوم النهار في
الليلة فادخلت في النهار بهذا الاعتبار كما يقال صمت شهر رمضان
وشهادة قوله ان لبثتم عشرا مقارنا لقوله ان لبثتم الا يوما باعتبار
ان قوله ان لبثتم الا يوما يدل على انه اريد بالعشر الايام فتانيثه
باعتبار الليلة واورد عليه انه هل يصح تانيث الايام الخالية
عن الليالي باعتبار الليلة ويمكن دفعه بان تانيث العشر دل على ان
المراد به مجموع الايام والليالي والاستشهاد بان لبثتم الا يوما الا
على قصد اليوم ايضا قوله وعموم اللفظ يقتضي تساوي المسلمة والكتابية
فيه كما قال الشافعي لم نجد الفرق بينهما في كتب الحنفية ايضا بل في
المحيط يجب على الكتابية اذا كانت تحت مسلم ما يجب على المسلمة
الحرة كالحرة والامة كالامة والاجماع خص الحامل وما روي عن علي
وابن عباس رضي الله عنهما لا ينافي الاجماع لانه ايضا تخصيص الحامل بجعل عدتها
ابعد الاجلين لا وضع الحمل وان وافق بعض الابعد وضع الحمل فافهم
قوله اي انقضت عدتهن يعني المراد ببلوغ الاجل بلوغ آخر اجزائه
قوله من التعريض للخطاب وسائر ما حرم عليها للعدة وفيه تعرض
بالكشاف حيث فسره بمجرد التعرض للخطاب وانما فسره دفعا
لما يتجه انه في اثناء الاجل ايضا لا جناح على الحكام فيما فعلن بالمعروف
لكن بعد التفسير يتجه انه لا فائدة في التقييد بالمعروف لانه لم ينف الجناح

فيما فعلن مطلقا بل فيما فعلن بما حرم لاجل العدة ولم يلزم منه ان لا يكون
جناح في الخروج عن المعروف لان الخروج عن المعروف لم يحرم لاجل العدة
ولا يبعد ان يقال يشير الى دفعه قوله ومفهومه انه لو فعلن آه كانه قيل
قيد به لافادة هذا المفهوم قوله والله بما تعملون خبير الظاهر ان المخاطب
فيه ايضا الحكام لكن لا ينفع الا اليق بالمقام التهديد على ترك الاحكام
المذكورة للحكام والازواج فالانسب ان تعملون شامل للطائفتين
ففيه تغليبان تغليب الخطاب على الغيبة والذكور على الاناث فكانه
قال والله بما تعملون وتعملن خبير فيجازيكم ويجازيهن ويحتمل ان يكون
وعدا ووعيدا بل هو الاولى قوله التعريض والتلويح ايهام المقصود
بما لم يوضع له حقيقة ولا مجازا جعل المعنى المجازي موضوعا له قصدا
الى المعنى العام للوضع وهو التعيين بشيء سواء كان بنفسه او مع
قرينة او اطلق الوضع بالنسبة الى المجاز مشاكلة وطريق ايهام
المقصود لا بطريق الحقيقة ولا المجاز انه يفاد من غير استعمال اللفظ
فيه بل الاستعمال في ملزوم ذلك المقصود والاعتماد على ان المخاطب
ينتقل اليه من غير ان يقصد باللفظ ويطرح المعنى المراد منه عن القصد
ولم ينف الكناية لا لانه يجوز ان يكون التعريض كناية كيف والكناية
مستعملة في المراد بل لادخاله تحت نفي الحقيقة لانها الحقيقة الغير
الصريحة وما ظن العلامة التفتازاني ان التعريض يخرج عن المجاز والكناية
لانه لا يعقل افادة المعنى بدون القصد من اللفظ ليس بشيء قوله
والكناية هي الدلالة على الشيء بذكر لوازمه وروادفه متابعة للمفتاح
حيث فرق بين المجاز والكناية بان الانتقال في الكناية من التابع
الى المتبوع وفي المجاز بالعكس وعدل عن تعريف الكشاف في هذا المقام
حيث قال الكناية ان يذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له لقصوره
حيث يصدق على المجازات كلها قوله والمراد بالنساء المعتدات
للوفاة لا تقول هذه من احكام النساء قبل البلوغ الى الاجل فينبغي ان
يقدم على قوله فاذا بلغن اجلهن لانا نقول هذه من احكام الرجال
بالنسبة اليهن ينبغي ان يذكر بعد الفراغ من احكامهن قبل البلوغ

البلوغ الى الاجل وبعده قوله وتعريض خطبتها ان يقول لها انك
جميلة او نافعة اي او ان يقول جميلة نافعة بدل جميلة فقوله
نافعة مثال آخر للتعريض كقوله ومن غرضي ان اتزوج وانما عطف بأو
لئلا يظن ان قوله انك جميلة ونافعة جملة واحدة وتعريض واحد
قوله او اكننتم في قلوبكم فلم تذكروه تصريحا ولا تعريضا الاظهر ان
المراد انه لا جناح في تصريح خطر بالبال مع حفظ اللسان عن المقال
واما عدم الذكر مطلقا فلا حاجة الى نفي الجناح عن التعريض قوله
وفيه نوع توبيخ بانهم حريص على النساء لينا نفوا من حرصهم وتحفظوا
ما امرهم به ولا يغفلوا الحرصهم ولا يبعد ان يقال انها معترضة للتنبيه
على سبب ترخيصهم في التعريض وهو انهم لا يصبرون عنهن فرخصهم
في هذا القدر لئلا يكون عليهم حرج ولا يقعوا في المعصية قوله استدراك
عن محذوف دل عليه آه لا يبعد ان يكون استدراكا عن لا جناح
فانه في معنى عرضوا لخطبتهن او اكنوا في انفسكم ولكن لا تواعدوهن
سرا قوله عبر بالسر عن الوطء يعني تعارف التعبير عن الوطء بالسر
بعلاقة انه يسر ثم يفرع عليه ارادة العقد به اطلاق اسم المسبب
على السبب ويحتمل ان يكون الاطلاق الاول كناية فيكون الثاني
من قبيل مجاز الكناية وان يكون مجازا فيكون الثاني مجاز المجاز
واختار الكشاف الاول قال المحقق التفتازاني انما اختاره لانه لا
مانع من ارادة الموضوع له وفيه بحث لانه انما يتم لو لم يطلق على الجماع
لم يسر قوله على ان المعنى بالمواعدة في السر المواعدة بما يستهجن به
وذلك لان مسارتهن في الغالب بما يستحيى من المهاجرة قوله
وقيل استثناء منقطع من سرا ولك ان تجعله استثناء متصلا عنه
اي الا اذا ان يقول اي ذا التعريض بان يكون معرضا لا مصرحا قوله
وفيه دليل حرمة تصريح خطبة المعتدة اي مطلقا بقرينة قوله وجواز
تعريضها ان كانت معتدة وفاة واختلف في معتدة الفراق
البائن اي في جواز التعريض بخطبتها والاظهر جوازه وفي عبارة
الرافعي والاصح جوازه فان قلت الكلام في معتدة الوفاة فكيف

يصح ان يكون دليلا على حرمة تصريح خطبة المعتدة مطلقا قلت لما قال
لا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء المعتدة عن الوفاة وقيد
نفي الجناح بالتعريض في خطبة النساء المعتدة عن الوفاة علم الجناح
فيما سواها الا انه اثبت نفي الجناح في التعرض في خطبة معتدة الفراق
بالقياس قوله ذكر العزم مبالغة في النهي عن العقد اذ ليس العزم
منهيا اذ لا يؤخذ بما في القلوب ما لم يعمل به ولا يبعد ان يكون نهيا
تنزيهيا عن العزم لان العزم ربما يفضي في القاموس عزم عليه وعزمه
اراد فعله وقطع عليه قوله وقيل معناه لا تقطعوا عقدة النكاح
عدم ذكر المضاف في هذا التقدير بخلاف السابق يشعر بانه لم
يحذف المضاف في هذا التقدير ولم يجعله في تقدير ولا تعزموا عقد
النكاح كما في التوجيه الاول قال المحقق التفتازاني الاستغناء عن
تقدير المضاف انما يكون لو كان العزم بمعنى القطع بمعنى الفك فيحمل
على ارادة ولا تقطعوا عقدة نكاح المتوفى بحيث تعقدوا
عليها عقدا آخر لكن استدلال الكشاف في جعل العزم بمعنى القطع
بقوله لا صيام لمن لا يعزم الصيام من الليل وروي لم يبيت
الصيام حيث روي تارة بلفظ البت وتارة بلفظ العزم
يدل على انه لم يجعل العزم بمعنى القطع بمعنى الفك اذ لا خفاء في ان المراد
بعزم الصوم ليس قطعه بمعنى الفك بل الجزم وقطع التردد ففي هذا
التقدير ايضا حذف المضاف والمعنى لا تقطعوا عقدة عقدة النكاح
اي لا تبرموا ولا تلزموه ولا تقدموا عليه هذا واقول وايضا لا معنى
للنهي عن قطع عقدة نكاح الزوج الاول حتى ينهى عنه اذ لا ينقطع
عقدة نكاح المتوفى بعقده نكاح آخر لان النكاح الثاني لغو ثم
اقول لو كان القصد الى جعل العزم بمعنى القطع بمعنى الجزم لم يكن
فرق بين التوجيه السابق وهذا التوجيه بجعله في هذا التوجيه بمعنى
القطع بل بجعل القطع عبارة عن الابرام والاقدام عليه بخلاف
الاول فانه بمعناه ولفيه مبالغة في نفي الفعل ولا دلالة في التمسك
بالحديث على انه جعله بمعنى القطع بمعنى الجزم بل جعله بمعنى القطع بمعنى

بمعنى الفك ووجه الدلالة ان جعل العزم بمعنى الجزم لكونه في الاصل
بمعنى القطع كالبت ولذا روي تارة بلفظ العزم وتارة بلفظ
البت فالمراد لا تفكوا عقدة النكاح اي نكاحكم لا نكاح المتوفى
فانه بعيد عن السوق ونفي القطع عبارة عن نفي التحصيل فان تحصيل
الثمرة عن الشجرة بالقطع قوله حتى ينتهي ما كتب من العدة وانما عبر
عن العدة بالكتاب مبالغة في ايجاب رعايتها لانه من المكتوبات
ويحتمل ان يراد ما كتب من العدة ويكون فيه اشارة الى انه ينبغي
ان يكتب وقت الوفاة ويضبط بالكتاب ايام العدة لئلا تنسى
ولا يفوت ضبطها قوله واعلموا ان الله يعلم ما في انفسكم من العزم على ما
لا يجوز فاحذروه ولا تعزموه لما جعل النهي عن العزم كناية عن المبالغة
في النهي عن الفعل فينبغي ان يجعل الحذر حذرا عن الفعل لا عن العزم الا
انه اقتضى قوله ما في انفسكم حمله على العزم لكن لا يتم فينبغي ان يعتبر ابانه
لا يخفى عليه ما في انفسكم فضلا عما تفعلون فاحذروا الفعل وخافوا
منه قوله لانه لا بدعة في الطلاق قبل المسيس ولو كان في الحيض قوله
الا ان تفرضوا او حتى تفرضوا يريد ان او بمعنى الا او الى ان الا انه
وضع حتى مكان الى وهذا اشكال قوي وان لم ينتبه له احد وهو
ان او بمعنى الى نهاية للمعطوف عليه بمعنى قولك لالزمنك او تعطيني
حقي معناه ان اللزوم ينتهي الى اعطاء الحق فقوله او تفرضوا
لهن فريضة يكون نهاية عدم المساس لا عدم الجناح والمراد ان
عدم الجناح منته الى وقت فرض الفريضة واين احدهما من الآخر
وفي بعض النسخ او او تفرضوا يعني يحتمل او ان يكون لاحد الامرين
فيكون المعنى لا جناح عليكم في وقت انتفاء كل من الامرين لان
او في حيز النفي يفيد العموم كما في قوله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا
وزيفه المحقق التفتازاني بانه قوله وان طلقتموهن من قبل ان
تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة لا يلائم الا كون او بمعنى الا او الى
اذ الملائم لنفي كل واحد من الامرين ان يقال فان وجد ذا الامر كذا
او ذاك كذا وفيه انه ذكر احد شقي الوجود وهو وجود الفرض وقيده

لوجوب تقييده وترك الشق الاخر ولم يبينه وهو المساس فلو ذكره لقال وان طلقتموهن من بعد المساس فتمام ما فرضتم او مهر المثل ولا يظهر عدم الملائمة بنفي كل من الامرين **قوله** والتاء لنقل اللفظ من الوصفية الى الاسمية فليس معنى الفريضة الا المهر فلا يجوز في قوله او تفرضوا لهن فريضة وليس من قبيل قتل قتيلا **قوله** عطف على مقدر اي فطلقوهن ومتعوهن والمقدر للاباحة والامر للايجاب والاولى ما اشار اليه الكشاف وتبعه لاشارة المحقق التفتازاني انه عطف على جزاء الشرط اي ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة فلا مهر عليكم ويجب التمتيع فقوله ومتعوهن بتاويل الخبر واما تاويل متعوهن بان الحكم هذا كما قال ذلك المحقق حيث قال تاويل الكلام بان الحكم هذا او ذاك فبعيد جدا **قوله** طلق المراة المفوضة على صيغة اسم المفعول من التفويض اي المزوجة بلا مهر من فوض المراة زوجها بلا مهر على ما في القاموس **قوله** قياسا وهو ان وجوب جبر ايحاش الطلاق مشترك بين الكل ولا حاجة الى الالحاق بالقياس لان قوله تعالى متاع بالمعروف حقا على المتقين مطلق شامل للجميع الا ان يقال المطلق عند الشافعية محمول على المقيد فلا بد من القياس حتى يعم المقيد ولا ينصرف اليه المطلق **قوله** وان لا متعة مع التشطير لانه فيهما ففيه ترجيح احد قولي الشافعي على الاخر **قوله** والصيغة اي مع قطع النظر عن اقتران الناصب الا فهو مع ان لا يحتمل التذكير ولهذا قال الكشاف فاي فرق بين قولك الرجال يعفون والنساء يعفون فجعل الاحتمال مخصوصا بحالة الرفع وذكر في الفرق ان الفعل في الثاني مبني ولم يذكر في الاول ان الفعل معرب اكتفاء عن ذكره بقوله والنون علامة الرفع ومن جهات الفرق ان صيغة المؤنث على اصله بخلاف صيغة المذكر فان فيه حذف لام الفعل ولا يبعد استفادته من قوله ان الواو في الاول ضمير وفي الثاني لام الفعل وفي تعليل نصب المعطوف عليه بكون الثاني مبنيا نظر **قوله** وهو مشعر بان الطلاق قبل المسيس مخير للزوج اي يجعله مخيرا بين التشطير والاكمال وليس

وليس التشطير لازما للطلاق وهذا الاشعار انما يكون لو كان الاستثناء متصلا فلا يكون الواجب النصف في هذا الوقت بل الكل لكن لا خفاء في كون قوله الا ان يعفون استثناء منقطعا لان كون الواجب بالنكاح النصف لا ينتفي في وقت عفوهن لانهن يسقطن الواجب وبذلك لا يخرج الواجب عن كونه واجبا فعطف قوله او يعفو عليه يقتضي كونه استثناء منقطعا فلا يكون الطلاق مخيرا وبهذا ظهر ان تردد المحقق التفتازاني في كون الاستثناء متصلا او منقطعا ليس في محله **قوله** وان تعفوا اقرب للتقوى يؤيد الوجه الاول حيث لم يقل وان تعفون فعلم ان قوله او تعفوا عبارة عن عفو الزوج لا عفو الولي والا لقال وان تعفون فان النساء اصل في هذا العفو والولي نائب وانما جعله مؤيدا لا قاطعا لانه يحتمل ان يكون المراد عفو النساء والاولياء ويكون من تغليب الذكور على الاناث او يقال اكتفى عن ذكر الاناث بذكر الاولياء لانه اذا كان عفو الولي عن مال الصغيرة اقرب الى التقوى فعفو النساء عن عفو مالهن بطريق الاولى وحكاية جبير بن مطعم يدل على ان العفو بطريق المشاكلة لانه سمى ما فعله عفوا مع انه كان اكمالا لا اسقاط ما اعطاه سابقا وايضا يدل على انه جعل قوله وان تعفوا خطابا للازواج فقال انا احق بالعفو استدلالا بقوله ان تعفوا اقرب للتقوى لحمله على ترجيح عفو الزوج على عفو الزوجة **قوله** ولا تنسوا الفضل بينكم اي ولا تنسوا ان يتفضل بعضكم على بعض جعل الفضل بمعنى التفضل ولا يبعد ان يكون بمعنى الزيادة اشارة الى ما سبق من قوله تعالى وللرجال عليهن درجة واما عطف جملة النهي على الاسمية الخبرية فلان الاسمية السابقة مبالغة في الامر بالعفو ولعل الامر بها في تضاعيفه ويمكن ان يقال الامر بها لتحفظهم الصلوة عن المعصية في حق الازواج والاولاد لان حقوقهم كثيرة تشق عليهم فكثيرا ما يقع المبتلى بها في المعصية والصلوة تحفظهن عن المعصية كما قال ان الصلوة تنهى عن الفحشاء **قوله** او الفضلى منها من قولهم للافضل الاوسط كذا في الكشاف وصلوة الوسطى مع الصلوة الوسطى

كقولهم صلوة الاولى والصلوة الاولى وقد بين في محله وكان شغل
الاحزاب اياهم عن صلوة العصر انهم توجهوا المحاربتهم الى المدينة فاشتغلوا
للتحفظ عنهم بحفر الخندق وشغلهم الكفر عن صلوة العصر وقوله ملأ الله
بيوتهم نارا يحتمل ان يكون دعاء عليهم بعذاب الدنيا ويحتمل ان يكون
المراد بالبيوت القبور قوله بين صلوتي النهار والليل يحتمل ان يراد
بهما صلوة العشاء وصلوة الظهر وان يراد صلوة المغرب والعشاء
وصلوة الظهر والعصر والمراد بالحد المشترك بينهما اي بين الليل و
النهار اول الفجر لانه وقت جامع بين ظلمة الليل وضوء النهار قوله
لانه المتوسط بالعدد معناه انها فوق الفجر ودون الظهر والعصر و
العشاء وللوسطى معنى ملايم لم يجز احد وارجو ان يكون حقا ملهما
من الحق وهو المتوسط بين الاشتغال والمحاط بالحوادث وهو الملايم لذكر
صلوة الخوف والامر بالمحافظة ولا يبعد ان يراد الوسطى بين التطويل
الممل والتخفيف المفرط فان خير الامور اوسطها وقراءة النصب
على الاختصاص بديعة اذ لم يبلغنا النصب بالمدح والاختصاص مع
العاطف وما تقرر انه وصف مقطوع والله اعلم **قوله** وقوموا لله في
الصلوة اشار الى ان لله متعلق بقوموا لا بقانتين وما روي
عن عكرمة انهم كانوا يتكلمون في الصلوة فنهوا يستدعي ان يكون متعلقا
بقانتين قدم للتخصيص **قوله** او عليهم وصية الفرق بينه وبين
كتب عليهم وصية ان عليهم في هذا التقدير متعلق بالفعل العام ويستفاد
الوجوب من كون التركيب مستعارا في اللزوم والوجوب ويحتمل
ان يقدر لهم وصية ويكون المعنى ح ان لهم في متروكاتهم حق الوصية
ويكون المفاد ح انه يجب على الورثة العمل بوصيتهم دون وجوب
الوصية عليهم ويحتمل ان يكون التقدير يوصي وصية فيكون الفعل
المحذوف مسندا الى المصدر وفيه مبالغة في الوصية **قوله** نصب
بيوصون ان اضمرت قال المحقق التفتازاني ان كان الحذف غير
لازم والا فعلى الخلاف يريد وان كان الحذف لازما ففي كون الناصب
المحذوف او المصدر النائب عن المحذوف خلاف ووجه التردد في

في عدم لزوم الحذف ان قوله لازواجهم مردد بين ان يكون معمول الفعل
المحذوف يتعلق بالمصدر بعد حذفه كما في حمدا له وح يجب الحذف وتقيد
المصدر حتى يكون المصدر للنوع لا للتاكيد كما في الوجه الاول فلا يجب وقال
نصبه بتقدير الجاري اي متاع **قوله** او مصدر مؤكد كقولك هذا القول غير ما
تقول قيل ان الوصية بان يمتعن حولا يدل على انهن لا يخرجن فكان غير اخراج
تاكيدا له كانه قيل لا يخرجن غير اخراج وتعقبه المحقق التفتازاني بان التمثيل
بهذا القول غير ما تقول يشهد بانه جعل تاكيدا لغيره لا تاكيدا لنفسه
فالوجه ان الوصية بالتمتيع يحتمل الاخراج وعدمه فقوله غير اخراج اي لا يخرجن
غير اخراج مصدر مؤكد لدفع احتمال الاخراج كما ان غير ما تقول لدفع
ان يكون هذا القول موافق لما يقوله المخاطب اقول لما كان تمتيع زوج
الرجل حال حيوته السكنى في بيته والنفقة يتبادر من الوصية
بتمتيعهن السكنى والنفقة فغير اخراج تاكيد لنفسه على طبق ما قيل
فما قيل تحقيق للمقام وتزييف للتمثيل ووجه التمثيل ان البيت لما
صار ملكا للورثة فالوصية بالتمتيع يحتمل ان يكون لمجرد النفقة دون ان
يكون للسكنى ايضا فالمصدر لدفع احتمال الغير فالتعويل على مقتضى
التمثيل واما تقدير لا يخرجن غير اخراج كما اتفق كلمتهم فيه فمما لا تقبله الذوق
السليم اذ لم يعهد لا يضرب زيد غير ضرب لتاكيد الفعل المنفي
فالحق ان غير اخراج مصدر مؤكد بخلاف المضاف والتقدير يوصون
وصية غير اخراج **قوله** او حال من ازواجهم مؤكدة بل مقيدة فافهم
قوله والمعنى انه يجب على الذين يتوفون ان يوصوا قبل ان يحتضروا
اشار الى ان المراد بالذين يتوفون جماعة ظنوا انهم سيتوفون **قوله**
ثم نسخت المدة ظاهر في انه نسخت المدة واثبت اربعة اشهر وعشر
بنص جديد وهو مذهب البعض وذهب آخرون انه نسخت الزيادة
على اربعة اشهر وعشر ومبنى الخلاف ان نسخ البعض هل هو نسخ للكل
قوله وهو وان كان متقدما في التلاوة فهو متاخر في النزول دفع
لما قيل انه كيف يكون المتقدم ناسخا للمتاخر ووجه التقدم في التلاوة
ان التلاوة على طبق الثابت في اللوح المحفوظ والنزول على طبق الحاجة

بحسب الازمنة فلم يلتزم في الانزال ترتيب اللوح المحفوظ قوله وسقطت
النفقة بتوريثها الربع ان لم يكن للمتوفى ولد والثمن ان كان له ولد
قيل وجه نسخ النفقة ان مفهوم قوله تعالى فلهن الثمن مما تركتم ان لهن
ذلك لا غير قوله فان خرجن عن منزل الازواج الآ فان خرجن عن
منزل الازواج او العدة وكانه حمله على هذا الحمل استعمال كلمة ان
لان الخروج عن العدة محقق يقتضي كلمة اذا وتوجيه ان على تقدير
تعميم الخروج التغليب قوله والله عزيز تهديد للحكام وردعا لازمهم
بعزتهم لكمال عقلهم قوله اثبت المتعة للمطلقات جميعا حمل كونه مفيدا
للايجاب العام رجحا وايده بايجاب ابن جبير وفيه ترجيح لاحد قولي
الشافعي على الآخر وبيان الاحتمالات كاشف عن وجه تمسك الشافعي
في تعميم الايجاب بالقياس مع وجود النص قوله فانه صار مثلا في التعجيب
توجيه صيرورته مثلا انه شبه حال من لم يره بحال من رآه في ظهوره
عليه لكمال اشتهاره وانه ينبغي ان يتعجب منه كمن رآه ووجه تعديته الرؤية
بالى تضمين معنى النظر سواء كانت بمعنى الابصار او بمعنى العلم اشارة
الى ان العلم به لكماله بمنزلة الابصار ولا يبعد ان يجعل الم تر خطابا للنبي
ويقال انه اشارة الى ان روح الاقدس قد شاهد حالهم قوله والمعنى انهم
ماتوا ميتة رجل واحد يريد ان قول الله كناية عن سرعة تاثير القدرة
وتمثيل له والتوجيه الآخر احفظ لحقيقة القول لصرف الاسناد بجعله
مجازا عقليا قوله داوردان قرية قبل واسط عطف بيان لداوردان
وقوله ليعتبروا علة للاماتة والاحياء معا لان التيقظ لا يمكن بدون
الاحياء وليعلموا ان الله يقدر على حفظهم في موضع الطاعون وقوله
الوف كثيرة اشارة الى انه جمع كثرة تزييف القول بالعشرة وتفسير
الالوف بالمتآلفين زيفه الكشاف حيث جعله من بدع التفاسير
قال المحقق التفتازاني وجه الضعف بعده لفظا ومعنى ورواية وقوله
جمع الف كعلم وقوله مر حزقيل اسم نبي على اهل داوردان وفي المعالم
عن الحسن والمجاهد انه ذو الكفل المرور يتعدى بالباء وبعلى والمعنى و
احد على ما في الصحاح قوله لما بين ان الفرار عن الموت غير مخلص اسم

اسم فاعل من التخليص فهو معطوف على الكلام السابق لانه في قوة عبروا
او على محذوف والتقدير فاعتبروا وقاتلوا وقوله وسوء ورآء
الجزاء يعني به ليسوقه حيث يشاء كما ان السابق الذي خلف لا يسوقه
حيث يشاء قوله اخرجه على صورة المغالبة للمبالغة في تضعيف
الجزاء وللتحريض على العمل والتنبيه على ان العبد في العمل ينبغي ان يكون
كالمغالب مع الله قوله يقتر على بعض ويوسع على بعض الى تفسير
يقبض ويبسط على ترتيبهما كما هو مقتضى الظاهر والكشاف قدم تفسير
البسط قال المحقق التفتازاني نبه به على ان المقصود في المقام ذكر
البسط وانما ذكر القبض للمقابلة وتكميل بيان القدرة هذا وكان
اكتفى القاضي في هذا التنبيه بالاكتفاء بما يتفرع على بيان البسط قوله
اي ابعثه لنا مقدرين القتال جعل نقاتل بمعنى نقدر القتال فحينئذ
التجوز في صيغة نقاتل وتجدد زمان الحال وعامله وليس المراد انها
حال مقدرة والا لقدر وبقوله ابعثه لنا مقدرا قتالنا ويحتمل ان
يجعل مقدرين اسم مفعول والقتال منصوبا لتشبيهها بالمفعول
كما في زيد حسن الوجه بنصب الوجه فيكون حالا مقدرة ويجوز ان
يكون نقاتل صفة لملكا ويكون التكلم تغليبا اي نقاتل هو ونحن قوله
فادخل هل على فعل التوقع مستفهما عما هو المتوقع عنده تقريرا وتثبيتا
ظاهر الكلام ان الاستفهام عن توقعه لكن توقعه بمجرد التلفظ بفعل الرجاء
يتحقق ويثبت فلا معنى للاستفهام عنه للتقرير والتثبيت فحمل لذلك
الاستفهام عن المتوقع اقتداء بالكشاف لكنه يخالف ما اشتهر في كتب المعاني
ان الاستفهام للتقرير انما يكون بايلاء المقرر الهمزة فالوجه ان يجعل
الاستفهام لتقرير توقعه بمعنى ان توقعه هل هو في محله وعلى ما ينبغي فكانه
قال هل اجور جائي لا يخيب وعقب التقرير بالتثبيت تعيينا للمراد به فانه يكون
بمعنى الحمل على الاقرار ايضا بل قال المحقق التفتازاني هو الشايع قوله اي اي
غرض لنا في ترك القتال يريد ان حرف الجر محذوف عن ان فان ما يسئل
عن الغرض فالتقدير اي غرض ثبت لنا في ان لا نقاتل ولو جعل ما عبارة
عن الداعي يكون المحذوف الى اي اي داع لنا الى ان لا نقاتل والشايع

مالنا لا نفعل بدون ان وتوجيه الجملة بانها حال فالمطابق للمتابع جعل
ان لا نقاتل حالا بتاويله بغير قاتلين في سبيل دوله من العمالقة
العماليق والعمالقة فرق تفرق في البلاد من ولد عمليق كقنديل
او قرطاس بن لاوذ بن ارم بن سام وفلسطين بكسر الفاء وقد تفتح
كورة بالشام تقول في حال الرفع بالواو وفي النصب والجر بالياء او
يلزمها الياء في كل حال كل ذلك من القاموس واذا لزم الياء يجري
الاعراب على النون وفلسطين في عبارة القاضي يحتمل الوجهين دوله
وعيد لهم على ظلمهم او تقرير لعلم الله بما اوحى على نبيه حيث قال هل عسيتم
دوله طالوت علم عبري كداود وجعله فعلوتا من الطول تعسف وجه
التعسف انه اسم من اسماء غير العرب فيبعد ان يكون من لغة العرب
واجمعوا على انه يدفعه منع الصرف اذ لو كان عربيا لم يكن فيه الا العلمية حتى
ان الكشاف ذكر في توجيهه ما هو في غاية البعد ولذا لم يلتفت اليه القاضي وهو
ان القول بكونه من الطول يحتمل ان يكون مبنيا على انه عبري يوافق العربي فهو ماخوذ
من الطول العبري الموافق للعربي ونحن ذكرنا في الفريد في النحو انه يحتمل ان
يكون معدولا من الطويل عدلا تقديريا كعمر غايته ان يكون اوزان
العدل اكثر مما ضبط دوله من اين يكون له ذلك او كيف يكون له ذلك ولعل الاول
للتعجب لئلا يلزم ان يكونوا مكذبين لمن صدقوا برسالته ولا يابا ه قوله وانما
قالوا ذلك لانه بيان لمنشا تعجبهم ولا قول النبي ان الله اصطفاه عليكم الاية لانه
لازالة تعجبهم وبيان انه ليس محل التعجب والاستبعاد دوله وربعا بانه اه الظ
وخامسا بانه عليم دوله وقال لهم نبيهم لما طلبوا منه حجة لعلهم طلبوا منه
حجة لتطمئن قلوبهم والا فالنبي مصدق لا يطلب منه الحجة على صدق اخباره
بعد قبول نبوته ولا معنى فيه اي في اتيانه سكينة من ربكم يحتمل الامتنان
الذي قصدوه بطلب الحجة ويمكن ان يكون قوله ذلك للتعيين وقت ملكه
لما طلبوا منه التعيين لحلمهم قوله ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا على المبادرة
في قرب وقت بعثه دوله لعله نحو سلس وقلق اي ما فاؤه ولامه من جنس واحد
دوله ومن قراه بالهاء فلعله ابدله منه رجح كون تابوه بالهاء فعلوتا
وجعل الهاء بدلا من التاء وخالف فيه الكشاف حيث رجح كونه فاعولا

فاعولا ووجهه غير ظاهر لان كونه من قبيل سلس وقلق نادر وقلب غير تاء
التانيث بالهاء ضعيف وليس معه الا رعاية المناسبة الاشتقاقية من
التوب والامر فيه هين فليكن لغة التابوه غير مشتق دوله والسكينة ما
فيه من العلم والاخلاص كان على القائل ان يبين قوله وبقية مما ترك آل
موسى وآل هرون تحمله الملائكة ولعله لم يتعرض له لانه جعله عطفا على التابوت
فهو على هذا التوجيه ايضا ما فسره به ولك ان تحمل البقية على العلم والحكم
والسكينة على الوقار والتمكن ويكون معنى حمل الملائكة قلبه انهم يحفظونه
من وساوس الشياطين دوله رضاض الالواح وهو سحق ونسف منه فعال
بمعنى مفعول من رضه بمعنى دقه وكسره وفرقه دوله لانهم اتباعه اشار
الى ان الال ح محمول على الاتباع دون الاولاد وهو احد معنييه وقوله او
قيل كان بعده اي بعد موسى لا بعد نزول الملائكة دوله وكان الوقت
قيظا هو كالفيض شدة الحر والتقدير كان الوقت وقت قيظ دوله
معاملكم معاملة المختبر بما اقترحتموه في الكشاف من النهر وسوق الاية
انه مبتليهم بالنهر لما ادعوا انهم يقاتلون في سبيل الله فانهم لما لم
يصبروا عن الشرب فكيف يصبرون على شدائد الحرب وقد ظهر من قولهم
وما لنا ان لا نقاتل في سبيل الله وقد اخرجنا من ديارنا وابنائنا انهم
ليسوا بصادقين في القتال في سبيل الله فان المقاتل في سبيل الله
ليس نظره على دياره وابنائه ومن نظره على دياره وابنائه فنفسه احب
من الديار والابناء فكيف يؤثر القتال على نفسه دوله فليس من
اشياعي او ليس بمتحد معي بعني الكلام اما على حذف المضاف او بدونه
وانما قدم حذف المضاف لانه ليس الا تكلفا في اللفظ بخلاف الثاني
فانه عبارة عن نفي البعضية المكنى به عن نفي الاتصال والتكلف في
جانب اللفظ اهون والمراد بقوله وليس بمتحد معي نفي كمال الاتصال في
ليس مني بمعنى ليس متحدا معي لان من التبعيضية لا تفيد الاتحاد وجعل من
بيانية في تقدير ليس شيئا مني بيان الشيء المبهم بعيد لا يلتفت اليه مع انه
مناف لما صرح به الكشاف من كونه من تبعيضية دوله ماكولا او مشروبا
او غيرهما ولذا عطف في قوله فان شئت خرمت النساء سوكم وان

لم الطعم نقاخا ولابردا البرد الذي هو النوم على النقاخ الذي هو الماء العذب
قوله استثناء من قوله فمن شرب لا من قوله ومن لم يطعمه فانه مبني لان المقصود
رخصة الاغتراف لا المنع والانضم في المنع مع قوله فمن شرب منه تخليص معنى
وقوله وانما قدمت رفع لقصور الفصل بينه وبين جملته وهو انه ليس الفصل
الا صورة فان موقعه ما بعد المستثنى وانما قدم لنكتة والواقع في غير
موقعه لنكتة واقع موقعه حقيقة وفي حكم انه في موقعه قوله وتعميم الاول اصل
الاستثناء اي ليصير متصلا ولا ضرورة لترك الحقيقة هنا بل هذا الاستثناء
داع الى حمله على الحقيقة لان دخول المغترف في القليل مبهم لانه من الجنس المقابل
وقوله اذا فرطوا اشارة الى توجيه الاستثناء على وجه يكون المغترف داخلا
في القليل على تقدير جعل الثاني كالاول مصروفا عن الحقيقة ومحمولا على شرب
الماء مطلقا بالكرع او الاغتراف والتوجيه حمل الشرب على الافراط فيه و
مزيته على التوجيه الاول لانه ايضا خالف الاول في حمله على الافراط مع ان
الاول محمول على اصل الشرب ليتصل الاستثناء قوله تيقنوا يريد ان الظن
بمعنى اليقين وكان نكتة التعبير بالظن عن اليقين التنبيه على ان العباد
لا يستوفون ما يستحقه الرب من العبادة حتى يتصور يقينهم في صورة الظن
ولو اريد بملاقاة الله ملاقاة ثوابه لصح بقاء الظن على ظاهره لان العبد ليس له
الا رجاء الثواب واما ارادة ملاقاة الله عما قريب بناء على استشهادهم فيقتضي
بناء الظن على ظاهره لانه لا يمكن اليقين بموتهم عن قريب فهي قوله وعلموا انهم مستشهدون
نظر والمنخزلون المنقطعون والانخزال الانقطاع يقال انخزل اي انقطع
قوله ومن مبنية او مزيدة الوجه هو الثاني وفي الاولى تكلف المميز بلا داع
وكانه جعل من مبنية على تقدير جعل كم استفهامية لانكار الرضي زيادة
من في مميز كم الاستفهامية فنقول في جعل كم استفهامية تكلف قوله
والله مع الصابرين بالنصر والاثابة الاوجه ان الله مع الصابرين لا
يفارق قلوبهم وهم في ذكره وفيه التنبيه على ان ذكر الله تعالى مظنة
الصبر على العبادة فمن اراد فضيلة الصبر فليلزم ان يكون الله معه ولا
يغفل عنه قوله ثم زوجه طالوت بنته اي بنت جالوت كذا ذكر
المحشي التفتازاني وفسر قول الكشاف وروي انه حسده واراد قتله

قتله بانه حسد طالوت داود على الزوجة قوله وعلمه مما يشاء الظاهر ان المراد
وعلمه الله بعض ما يشاء الله فلا يظهر معنى التبعيض لانه يحصل جميع ما يشاء
لا محالة وتاوله بانه علمه بعض ما يشاء تعليمه لعباده بعيد عن السوق و
الظاهر ان المراد ما يشاء تعليمه اياه وكان المراد علمه الله بعض ما يشاء
داود اي اعطاه بعض ما يسأل العلم به قوله فانه خص بالدعوة العامة
للثقلين والا فدعوة نوح ايضا كانت عامة لاهل زمانه وقال الكشاف
في المعجزات المتكاثرة انها ارتقت الى الف او اكثر ونحن نقول منها القرآن
الذي كل مقدار اقصر سورة معجزة مستقلة فحاسب لتعرف عدد معجزاتها
والايات المتعاقبة بتعاقب الدهر كرامة اولياء امته فانها في زمرة معجزة
النبي وقد فاته اعظم ما يرجح به وهو انه ناسخ اديانهم ولا ناسخ لدينه قوله
وجعل معجزاته سبب تفضيله ظاهره انه جعله سبب تفضيله على جميع من عداه
من الانبياء وهو ظاهر الفساد وجب تاويله بانه جعله سبب تفضيله في
الجملة وتفسير قوله لم يستجمعها غيره بانه لم يستجمعها جميع اغياره
ولو شاء الله لهدى الناس جميعا ما اقتتل قدر مفعول المشية غير ما تضمنه
الجزاء والمشهور في كتب المعاني ان المفعول المحذوف لفعل المشية
ما يفيده الجزاء كما في لو شاء الله لهداكم فانه في تقدير لو شاء الله هدايتكم
حذف لافادة الجزاء وهو لهداكم اياه فالظاهر ولو شاء الله عدم الاقتتال
ما اقتتلوا وكانه لم يرض بان يكون عدم الشيء مرادا اذ لا يطلب تحقق العدم
ارادته بل يكفي فيه عدم تعلق الارادة بالوجود وفي الاية دليل على
انه شاء الاقتتال فالشر بمشيته كالخير والاصلح لا يجب عليه قوله وانه
يجوز تفضيل بعضهم على بعض لا خفاء في دلالة الاية على جواز تفضيل
بعضهم على كما انه لا خفاء في انه لا دلالة لها على ان التفضيل ينبغي ان
يكون بقاطع فنفي قوله ولكن بقاطع نظر وما ذكره لا يثبت دلالة الاية
ولا يثبت ايضا ان التفضيل يجب ان يكون بقاطع لان عدم اعتبار
الظن فيما يتعلق بالاصول معناه انه لا يكفي الظن في سقوط ما وجب
اعتقاده عن الذمة وليس تفضيل بعض على بعض مسألة اعتقادية
حتى يقال لا يكفي فيه الظن وعدم كفاية الظن لا يدل على عدم جواز التفضيل

بالظن وكون المفضل بالظن انما قوله انفقوا مما رزقناكم ما اوجب
عليكم انفاقه كلامه يدل على ان مفعول انفقوا ما اوجب انفاقه وهو
غير ظاهر اذ الامر للايجاب والتقدير انفقوا شيئا مما رزقناكم فبالامر
صار الشيء واجبا الا انه مجمل بينه الشارع قدرا ومحلا ومصرفا كما لا يخفى على
المتامل اقول اخبر خير من هو الانسب سيد الآي آية الكرسي قوله
مبتداء وخبر ورابط الخبر بالجملة اما لكون هو ضميرا راجعا الى المبتداء
واما لكونه من اسمائه تعالى بحيث يفهم منه ذاته تعالى من غير سبق
ذكر فالربط بما هو كوضع الظاهر موضع المضمر قوله وللنحاة خلاف
في انه هل يضمر للا خبر كتب الزمخشري في هذا البحث رسالة في غاية
الايجاز وبالغ في الاستغناء عن الخبر وما رأينا احدا الا وهو في
تعقله تحير وقد هدانا الله الى ذلك الخبر فنقول لك قس لا اله
الا هو الى قولنا انما الاله هو ليظهر لك انك كما لا تحتاج في انما الاله
هو الى خبر لا تحتاج فيه اذ المعنى واحد فاصل لا اله الا هو هو الاله فلما دخل
لا والا قدم الخبر واخر المبتداء وانقلب المسند والمسند اليه ولا يبعد
ان تقتصر بهذا القدر لمن يليق بخطابنا قوله مثل في الوجود او يصح
ان يوجد الاولى موجود او ممكن تقليلا للتقدير واورد على الاول
انه يجعل الكلمة قاصرة عن نفي امكان آلهة غيره وعلى الثاني انه
يجعلها قاصرة عن اثبات الوجود له تعالى ويمكن دفع الاول بانه
اذا نفي وجود جميع من هو غيره لزم نفي امكانه اذ من عدم في زمان
لا يمكن الوهيته ودفع الثاني بان نفي امكان غيره يستلزم وجوده
اذ لا بد لعالم الامكان من موجد ويحتمل ان يؤخذ قوله مثل في الوجود
صفة خبر ويكون الخلاف المشار اليه ان الخبر قولنا في الوجود او
قولنا يصح ان يوجد قوله الذي يصح ان يعلم ويقدر اعترض عليه
المحقق التفتازاني بانه لا يصدق على الحيوانات العجم ويمكن دفعه
بان عدم صحة العلم في الحيوانات مما لا يجوز اذ يكون عدم العلم
فيه لمانع وفسر الكشاف الحي بالباقي الذي لا سبيل للفناء عليه
وجعل هذا التفسير اصطلاح المتكلمين فيتجه على القاضي انه لا يصح

لا يصح تفسير القرآن باصطلاح المتكلمين الا ان يقال خالفه القاضي وجعل تفسير
المتكلمين الحي تحقيقا للغة بعد ان اطلق الحي على الله تعالى قوله وكل ما يصح
له فهو واجب له دفع لما يتوهم من تعريف الحي بما يصح ان يعلم ويقدر من
امكان زوال العلم والقدرة عنه وبه يتفطن لوجه لصحة تقدير
يصح ان يوجد في قوله لا اله الا هو قوله قال ابن الرقاع وسنان اه
قوله وسنان صفة احور في البيت السابق وهو كانها بين النساء اعارها
عينيه احور من جآذر جاسم الجاسم قرية بالشام وجآذر جمع
جؤذر وهو ولد البقر الوحشي والقصد النعاس اي ادركه فرنقت اي
وقفت قاصدة النزول يقال رنق الطائر اذا ضم جناحيه ووقف
في الهواء يريد النزول قوله وتقديم السنة اه يمكن ان يكون تقديم السنة على
القياس وهو الترقي من الادنى الى الاعلى لان عدم الاخذ من النوم مع قوته
اعلى من عدم اخذ السنة الضعيفة ففي ترتيبهما الترقي من الادنى الى الاعلى
قوله وتاكيد لكونه حيا قيوما جعل الكشاف تاكيدا للقيوم فانه بمعنى
دائم القيام ودوام القيام يستلزم التنزه عن النوم وعدم التنزه
يستلزم عدم القيام ولم يجعله تاكيدا للحي مع انه فسره بمن لا سبيل
للفناء اليه فنبه على غفلته واما كونه تاكيدا للحي على تفسيره بمن يصح
ان يعلم ويقدر فغير ظاهر الا ان يقال قد ذكر ان كل ما يصح له فهو واجب
لا يزول فاطلاق الحي عليه تعالى قوة وصفه بالعلم والقدرة الواجبين
وفي نفي النوم والسنة عنه تاكيد القيومية كمال تنفير للقائم بامر الدين
وغيره عن النوم وكمال التوبيخ للنائم القائم بامر فان النوم حائل بين
النائم ومقصوده لانه اذا كان النوم منافيا القيومية والوجود في
نهاية الكمال ففي الوجود القاصر كيف الحال قوله ولذلك ترك العاطف
فيه اه فيه مسامحة لان ترك العاطف فيه لذلك وفي الجملة التي بعده
ليس لذلك بل المثل لذلك فافهم قوله فهو ابلغ من قوله الظاهر من قولنا
لان ما ذكره ليس قوله تعالى فتامل ووجه الابلغية انه يلزم ح كون السموات
والارض له بطريق البرهان لكن ارادة الجزئية والظرفية بقوله فيهما جمع
بين الحقيقة والمجاز وفيه دليل على ان ما سواه متحيز لا يتحيز ذاته والا لكان

مالكيته به قاصرا لان الاهم اثبات مالكيته للمجردات قوله بيان لكبرياء شانه
وكمال قدرته على مملوكاته بعد اثبات مالكيته لما في السموات وما في
الارض والمناصبة متعد الى مفعولين يقال ناصبه الشر اظهره له كذا في
القاموس قوله او ما يدركونه وما لا يدركونه ولعل الاظهر وان خفي الى الآن
مما يأخذونه وما يتركونه فان النبذ وراء الظهر مشتهر في الاعراض وفيه
كمال التحريض على الخير والتحذير عن الشر قوله والضمير لما في السموات والارض
لان فيهم العقلاء ويحتمل انه اراد ان الضمير راجع الى ما تضمنه ما في السموات
والارض من العقلاء واراد انه راجع الى الجميع تغليبا والعلم بما قبلهم
وما بعدهم كناية عن كمال العلم بهم والا فلا ينتظم اذ المقصود بيان
العلم بهم كما ينبغي قوله ولا يحيطون بشيء من علمه اي من معلوماته وانما قيده
بقوله من علمه مع انه لا شيء الا انه معلومه تنبيها على المراد الاحاطة العلمية
والاظهر ان يراد بعلمه العلم المختص به وهو علم الغيب اي لا يحيطون بغيبه الا
بما شاء وانما قال ولا يحيطون بشيء من علمه ولم يقل ولا يعلمون شيئا من علمه
الا ما شاء تنبيها على ان الشأن للعلم الكامل الذي لا يسع العالم اخراج
المعلوم من يده والظاهر ان مفعول ما شاء الاحاطة فكانه اراد
بقوله ان يعلموه العلم التام قوله وقيل جسم بين يدي العرش الوجه ما تقدم
لانه لو كان المراد به الجسم المحيط بالسموات لناسبه ان يقال ولا يؤده حفظه لا
اعظم من السموات والارض قوله ولذلك سمي كرسيا لكونه بمنزلة كرسي يوضع
بين يدي عرش الملك قوله اذا اخذ من مضجعه في الكشاف اخذ مضجعه قوله
المتعالي عن الانداد والاشباه الانسب بما سيذكره المتعالي عما يدركه وهمنا
ان الانسب بما سيذكره بعد تفسير العظيم بالمتعالي عما يحيط به فهم قوله اذ
الاكراه في الحقيقة الزام الغير فعلا لا يرى فيه خيرا وامر الدين قد تبين
وظهر خيره على كل عاقل فهو راغب اليه بفطرته وانما يكره على مخالفة الطبع
الناشي من شهوات النفس فقوله قد تبين الرشد من الغي مؤكد لانتفاء
الاكراه وفي الكشاف ان الله تعالى لم يلجئ العباد الى الدين وانما بنى امره
على الاختيار وفي الوجه الاول انتظام قد تبين الرشد من الغي بسابقه
اظهر قوله وهو اما علم منسوخ بقوله جاهد الكفار لا موجب للنسخ لانه يجوز

يجوز ان يكون الامر بالجهاد لكسر شوكتهم لا للاكراه في الدين قوله فعلوت
اي في الاصل من الطغيان للمبالغة كالجبروت والعظموت قلب عينه ولامه
قلبا مكانيا فصار وزنه الحالي فلعوتا قال الجوهري يكون واحدا وجمعا قال
الواحد يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به
وفي قوله بالشيطان او بالاصنام اشارة الى انه يكون واحدا وجمعا قوله
والله سميع بالاقوال عليم بالنيات فيه دلالة على ان لا بد في الاسلام من
الاعتقاد والاقرار قوله والمراد به من اراد ايمانه والاظهر ان يكون
امنوا على ظاهره ويكون المراد بالظلمات ظلمات الشبه والوساوس
المعترية له في الدين وبالنور انصاح الامر والنجاة عن الشبه ويكون
قوله الله ولي الذين امنوا مؤكدا ومحققا لقوله لا انفصام لها قوله
والذين كفروا تعديل لقوله ومن يكفر بالطاغوت قوله ولعل عدم مقابلته
بوعد المؤمنين تعظيم لشانهم اي شان المؤمنين ووجه التعظيم انهم اعلى من ان
يذكروا في مقابلة الذين كفروا او ان امرهم لجلالته مستغن عن البيان ونحن نقول
ترك وعد المؤمنين في هذا المقام مع انه داب الكلام القديم لانه لا يخفى
كل ما يتصور من الوعد قوله الله ولي الذين امنوا قوله تعجب من محاجة
نمرود وحماقته نمرود بالضم والذال المعجمة اقول والله اعلم بهذه الاية
تنوير لما سبق من كون الله ولي الذين امنوا حيث هدى ابراهيم الى الحق
نمروذ ومن كون الشياطين اولياء الذين كفروا واخراجهم من النور
الى الظلمات حيث اخرجوا نمروذ من نور دلالة ابراهيم وحجته الباهرة الى
الظلمات الشبه حتى بهت فالتعجب من اخراج ابرهيم من الظلمات الى النور
ومن اخراج الشياطين نمروذ الى الظلمات من النور قوله وهو حجة على من منع
ايتاء الله الملك لكافر من المعتزلة لا يخفى ان ايتاء الملك كالاقدار
والتمكين فلا وجه لمنعه بناء على ان ايتاء الملك له قبيح ولا يجوز منه القبيح
وفي قوله من المعتزلة اشارة الى ان المعتزلة فيه فرقتان بعضهم لا يمنع
ايتاء الملك ويجعله كتسليط ابليس على عباده ابتلاء وامتحانا للعباد
قوله ظرف لحاج او بدل على الوجهين يشكل موقع قال انا احيي واميت
الا ان يجعل استئنافا جواب سؤال والاحسن ان يجعل ظرفا لقوله قال انا

احيي واميت ويقدر السؤال قبل اذ قال ابراهيم كانه قيل كيف حاج ابراهيم
فاجيب بقوله اذ قال ابراهيم ولا يخفى ان قوله الم تر لكونه مبنيا عن الظهور
على المخاطب بحيث كانه مرئي لا يلائم تقدير السؤال فالاولى جعله بيانا لقوله
حاج وانما جعله بدلا من اتاه على الوجه الثاني ولم يجعله ظرفا لانه لا ينصب العامل
ظرفين من جنس واحد والتحقيق انه يجوز اذا كان تعلق الثاني بعد التقييد
بالاول فيقال سكنت في البلد في المحلة الفلانية وقيل هو بدل اشتمال
ولا وجه له لانه اما عين الوقت السابق فهو بدل الكل او بعضه فبدل
البعض **قوله** انا احيي واميت بالعفو والقتل وكانه جر الكافر على
هذا القول انه سمع ان الموت بقبض الملك روح الميت فجعله بمنزلة امره
بالقتل وجعل عفوه بمنزلة امهاله تعالى وكانه اعرض ابراهيم قدم عن اتمام
هذا الدليل بهذه المشاغبة **قوله** اعرض ابراهيم عن الاعتراض على معارضته
الفاسدة قصد به تنزيه ساحة كمال ابراهيم عن الانفحام في اقامة دليله
الاول كيف وكل احد يقدر ان يقول في مقابلة ما ذكره نمروذ ان هذا
الذي ذكرت ليس احياء ولا اماتة على ما قيل وان يقول العفو ايضا
ليس منك بل امر يخلقه الله فيك كالقتل فالاحياء والاماتة من الله تعالى
ثم بالغ في التنزيه فقال ليس هذه الامور ادلة بل امثلة لقدرته والعدول
عن الاول الى الثاني تبديل مثال بما هو اوضح ونحن نقول قد اشار الله تعالى بقوله
فبهت الذي كفر الى ان غرض ابراهيم في تغيير الدليل جعل الكافر مبهوتا ولم
يكن عدوله للعجز وظهور فساد الدليل ولم يقل نمروذ ائت الذي يأتي بالشمس
من المشرق لانه استحى من الحاضرين العالمين بانها كانت الشمس تأتي
قبل وجوده هكذا دهورا متتابعة وفي الآية دليل على جواز انتقال
المجادل عن دليل الى آخر قبل اتمامه على الخصم على ما قال الكشاف وما قال
المحقق التفتازاني من انك ان اردت من الانتقال ايراد دليل بعد
دليل فلا حاجة له الى دليل لان ايراد الادلة الكثيرة على الدعوى اشهر من
ان يشتبه على احد وان اردت قبل اتمامه فلا دليل في الآية لان الدليل الاول
كان واضح الصحة فلذا لم يشتغل به ضعيف لانه اراد الثاني ولم يتمه على
الخصم المكابر واشتغل بدليل آخر فظهر انه يصح الانتقال من دليل الى آخر

آخر لاثبات الدعوى ولا وصمة فيه **قوله** وقرئ فبهت كنصر وقرأ ابو حيوة على
ما في الكشاف فبهت كقرب في القاموس انه جاء مثلثة العين والبهت
الانقطاع والحيرة فعلى هذا بهت لازم والذي كفر لازم على وفق قراءة
ابو حيوة اذ الماضي المضموم العين لا يكون الا لازما وانما جعله القاضي متعديا
على وفق الكشاف وجعل فاعله ضمير ابراهيم وقوله الذي كفر مفعولا في الصحاح
بهته اخذه بغتة **قوله** تقديره او رايت مثل الذي حذف لدلالة الم تر
عليه لم يجعله عطفا على الذي حاج ليستغني عن تقدير رايت لامتناع دخول
الى على الكاف اسمية كانت او حرفية كذا ذكره المحقق التفتازاني وفيه
مانع معنوي ايضا اذ الم تر الى الذي حاج ابراهيم معناه انظر الى صنعه تتعجب
ومعنى ارايت مثل الذي مر انه لا مثل له للغرابة وبهذا يفاد كونه عجيبا ولو
جعلت التقدير الم تر الى مثله يكون المعنى انظر الى صنع مثله وتعجب والتعجب له
اذ لا صنع لمثله وكان القاضي لم يتفطن لهذا التفاوت الذي بين طريقي التعجب
فاحتاج الى نكتة ذكر الكاف هنا لكن الحكم بزيادة الكاف على تقدير عطفه على
الذي حاج يشعر بانه تفطن لذلك فبين الكلامين تنافر وايضا ما ذكره من
نكتة التشبيه فيه تأمل اذ ليس المشبه به منكر الاحياء او الجاهل بكيفيته
مطلقا حتى يؤتى بالكاف اشعارا بكثرته بل منكر افعل الله له هذا الامر العجيب
وهو في غاية الندرة واقل من مدعي الالوهية ثم الظاهر من الكاف في
مقام المفعولية انه اسم فجعلها حرف التشبيه بعيد **قوله** كانه قيل الم تر كالذي
حاج او كالذي مر في الكشاف في هذا التوجيه ارايت كالذي حاج او كالذي مر
وهو الظاهر لان المقام مع المثل انكار الرؤية لغرابته لا انكار عدم الرؤية
قوله او ان كنت تحيي فاحي لا حاجة الى كثرة التقدير بل يكفي تقدير او حي عطفا
على فأت **قوله** وهو عزير بن شرخيا متعلق بالآية لا بقوله كاحياء الله الذي
مر كما توهمه العبارة لان عزيرا من بني اسرائيل خراب بيت المقدس في زمان
بني اسرائيل **قوله** ويؤيده نظمه مع نمروذ هذا التأييد انما يتم لو لم يكن من تتمة
معارضة ابراهيم وقد يقال يؤيده كون عزير ان يكون مثالا للاخراج من
الظلمات الى النور كما ان نمروذ مثال للاخراج من النور الى الظلمات فيكون
الآيتان مثالين لما سبق من حال المؤمنين والكافرين ويتجه عليه ان المثال

حينئذ العطف بالواو ولا باو وذلك ان يقول لم يجعله مع نمرود في سلك مع
ابراهيم حيث اراد كابراهيم ان يعاين احياء الموتى ليزداد بصيرة كما طلبه ابراهيم
والقرى كالرمي الجمع قوله بمعنى متى اثبت القاموس انى بمعنى متى قوله فاماته الله
مائة عام آه يريد دفع ان الاماتة في ساعة فكيف يستغرق مائة عام
قوله وساغ ان يكلمه الله وان كان كافرا لانه امن بعد البعث وشارف
لم يجزم بايمانه كما جزم الكشاف لان الظاهر انه امن بعد التبين وتوجيه
التكلم مع الكافر انما يحتاج اليه على مذهب الاعتزال والا فيفعل الله ما
يشاء قوله وقيل ملك وبني والضمير مع ذلك لله اسند اليه لانه قال
الملك بامره فالاسناد الى السبب قوله وقيل انه مات ضحى وبعث آه هذا
بعيد لفظا ومعنى اما لفظا فلان او بمعنى بل من خواص عطف الجمل فيحتاج
الى جعله في تقدير بل لبثت بعض يوم واما معنى فلانه لما مات ضحى فينبغي
ان يقول من اول الامر بعض يوم اذ لا يحتاج الجعل بعض يوم الى رؤية
بقية من الشمس قوله واشتقاقه من السنة والهاء اصلية وذكر في القاموس
السنة بمعنى فساد الخبز والشراب واذا قدر لام السنة واوا كان من سنوة
كطلحة واذا قدر هاء فهو ايضا سنهة كجبهة على ما في الصحاح وجعله من السنة
المعتلة انما يصح لو جاء في كلام العرب تسنى الطعام بمعنى افسد ونحن لم
نجده في كتب اللغة وكذا حال التسنن قال المحقق التفتازاني لم يوجد في
معناه الا الحماء المسنون اي المتغير المنتن قوله او انظر اليه سالما ويؤيده انه
لم يقل وانظر الى عظامه ويؤيد الاول انه لم يصفه بانه لم يتغير كما وصف
الطعام قوله والاول ادل على الحال اي على الامر الداعي الى التكلم على وجه
مخصوص وهو في هذا المقام اظهار القدرة حيث حفظ الطعام الذي هو
في معرض الفساد بلا مكث مع انه يفرق عظام الحمار الذي هو ابعد من الفساد او
على حاله من لبثه مائة عام ووجه الاوفقية لما بعده ان الظاهر ان النظر الى
العظام هو النظر الى ما كان معه كالنظر الاول قوله اي وفعلنا ذلك عطف
على قال نفسه التفات والاولى ان التقدير فعلنا ذلك لتهتدي ولنجعلك اية
للناس قوله كيف ننشزها كيف نحييها يعني انه يريد بالانشاز الاحياء
اللازم له واشار بقوله او نرفعه انه يحتمل ان يراد به حقيقته في الصحاح النشز

انشاز عظام الميت رفعها الى مواضعها وتركيب بعضها مع بعض ولا يخفى ان
المعنى المجازي انسب بالمقام فلذا قدمه وفي القاموس النشر احياء الميت
كالنشوز والانشاز قوله تقديره فلما تبين له ان الله على كل شيء قدير آه
وفيه دليل على مذهب البصريين حيث اعمل الثاني اذ لو كان العمل للاول لزم
حذف المفعول في الثاني وهو غير المختار وبعيد في نظم القرآن عن الاختيار
وقوله فحذف الاول معناه فاسقط الاول ووضع الضمير موضعه لدلالة
الثاني عليه وقوله او ما قبله عطف على ما بعده اي بغيره ما قبله اي فلما تبين له
ما اشكل عليه والاولى فلما تبين له احياء الموتى لانه السابق بعينه ولم
يسبق بعنوان ما اشكل عليه شيء والاظهر انه لما تبين له ما ذكر من احياء الموتى
وعدم تسنه طعامه مائة عام والاظهر حمل العلم على الاستمرار لان موجب هذا
العلم يستلزم ما بعده قوله والامر مخاطبة على صيغة اسم الفاعل او هو
بنصب نفسه والتقدير او هو يامر نفسه اي برفعه تاكيدا قوله قال له اي
احياء الله برد الروح هذا انما يصح لو كان مراد ابراهيم بقوله ربي الذي يحيي ويميت
انه يرد الروح الى البدن والظاهر انه لم يرد بالحيوة حيوة بعد الموت والا
لقال يميت ويحيي قال ذلك وقد علم آه اقول والله تعالى اعلم قال ذلك
ليعلم الناس ان من يذكر ما ينبئ عن الشك في امر الدين يجب عليه ان يكشف عن
باطن امره حذرا ثم يذكر ذلك او يعلم ان السامع ينبغي ان يستكشف باطن امره لئلا
يبقى في حقه على مظنة سوء قوله ولكن سالت لازيد بصيرة اشار الى ان المراد
مزيد الاطمينان لانه لا محالة قلبه مطمئن بالايمان ولا بعد ان يحمل الاطمينان الطلب
على دفع اضطرابه في شوق معرفة كيفية الاحياء او دفع تردده في الاحتمالات
وفائدة معرفة السامعين غرضه ان لا يظنوا به ظن سوء وان يعرفوا ان
طلب مزيد الاطمينان مهم كطلب الايمان وفي قوله ربك اشارة الى ان الطلب
لتربيته لا لانكار فيه قوله فخذ اي اذا كنت مؤمنا فخذ فرع ذلك على ايمانه
تنبيها على ان خارق العادة لا يجري على يد من لم يؤمن بالله قوله قيل طاوس وديكا
لو اريد ان المراد باربعة من الطير كانت تلك الاربعة فبعيد من النظم والمستفاد
منه التخيير في اخذ اي اربعة شاء منها ولو اريد انه اخذ تلك الاربعة كما ذكر
من الاتيان فبعيد لانه لو كان مامورا بتلك الاربعة لكان فيه ايماء واما في الامر

باخذ الاربع ايا كانت فلا ايماء ولكن لو تم لكفى وجها لتخصيص الطير بالاخذ
وكانه اراد بيان وجه تخصيص لاهل الظاهر والاولى وجه لاهل الرمز ويمكن
ان يقال وجه تخصيصه ان فيه مزيد اجزاء من الريش ففي احيائه مزيد
ظهور القدرة وجه نفس الغراب لانه حريص في تناول النجاسات وبعيد امله
لانه يبعد في الارض لطلب جيفة ووسم الحمام بالترفع والمسارعة الى الهوى
غير ظاهر وكانه اراد بقوله الموسوم بها الموسوم بمثلهما من الترفع في الهوى
والمسارعة الى الهواء وكون الطير اقرب الى الانسان لانه يسرع الى مقاصده
كالانسان او اجمع لخواص الحيوان لانه يشارك الحيوانات في احوالها ويزيد عليها
بالطيران قوله لئلا يلتبس عليك بعد الاحياء هل هو الذي احيى او اخر والاظهر
ان التامل فيها ليعرف انه هل احيى كما كان بلا تفاوت وبلا فوت
خصوصية ما قوله ولكن اطراف الرماح تصور بها واوله وما صول الاخلاق
فيهم جبلة وقيل كما تقبل الاحياء من جب خندف يعني امالة الاعناق الى
قوم خندف واطاعتهم لهذه القبيلة ليست لحبهم بل لغلبتهم على الناس
وكثرة شجعانهم قوله وفرع يصير الجيد وحف كانه على الليث قنوان
الكروم الدوالح يريد ان فرع المحبوبة يميل جيدها لثقلها كما اشار اليه
بوصفه بوحف على زنة فلس بمعنى كثير كانه على الليث لجيد طرف العنق
قنوان جمع قنو كعلو وهو العنقود والقنوان الدوالح المثقلات بالحمل قوله
ثم جزيهن وفرق اجزائهن على الجبال التي بحضرتك كانه اختلج في قلب ابراهيم
طلب معرفة قدرته على جمع اجزاء الموتى مع تفرقها جدا واختلاطها
قوله ثم اجعل للتراخي المستفاد من ثم باعتبار ان بين الجعل والامالة
فعلا اخر هو التجزية لكن الاولى ان يقدر فجزيهن لانه لا تراخي بين الامالة
والتجزية الا ان يقال قدر ثم جزيهن اشارة الى طول زمان التامل في
الاربعة قوله قل لهن تعالين باذن الله لا دليل على تقييد الامر بالتعالي
باذن الله قوله على حذف مضاف صحة التشبيه المركب لا يتوقف على حذف
مضاف لكن يزيد في حسنه فلذا اعتبر والاولى كمثل باذر حبة على تقدير
جمع مضاف وفي تمثيل الانفاق بحبة انبتت سبع سنابل تنبيه على ان
هي انها لابد من انتظار في ادراك الاجر ومن حفظ السنبلات من المهلكات

المهلكات ومن تربيتها بادامة الاخلاص واقامة شرائط العبودية قوله
تلك المضاعفة يعني قوله لمن يشاء تقييد لتلك المضاعفة وبيان انه ليس عاما وله توجيه
اخر في الكشاف هو ان الله يضاعف ذلك الاجر المضاعف لمن يشاء قوله الذين
ينفقون اموالهم في سبيل الله بيان لمن يشاء الله يضاعف اجره قوله نزلت
في عثمن لا يظهر وجه تخصيص نزولها بعثمن وعبد الرحمن والاكثر تجهيزا من الصحابة
في هذا الجيش وكان اصحاب التجهيز الكثير غيرهم ايضا قوله بانهم اهل لذلك وان
لم يفعلوا فكيف بهم اذا فعلوا والاولى ان الاجر فضل من الله والعمل علامة
له فلذا لم يقصد السببية او يقال لاغناء الاجر عن افادة السببية بالفاء
قوله ومغفرة وتجاوز عن السائل المحتاج فيما اثقل المسئول بالسؤال
والاولى ان القول المعروف عبارة عن الرد الجميل ومغفرة من الله عبارة
عن صدقة لا يتبعها منا ولا اذى قوله وانما صح الابتداء بالنكرة لاختصاصها
بالصفة واما العطف على المبتدا فلا يتوقف على تخصيص المعطوف النكرة
ولا يخفى ان هذا الحكم لا يتوقف حسن افادته على تخصيص المبتدا بل من قبيل
كوكب انقض الساعة فتامل قوله عن انفاق بمن واذى الاولى اطلاق
الانفاق فالمعنى والله غني عن الانفاق فلا يوصيكم في الانفاق بما يوصيكم لما
يعود اليه بل لما يعود اليكم وذلك غاية المبالغة في الامر بحفظ ما امر به قوله
ولا يحبطوا اجرها جعل ابطال الصدقة بمعنى ابطال اجرها ولا حاجة اليه
لان نفس الصدقة ايضا تبطل فان تحققها بكونها معتبرة عند الله فاذا لم
تبق معتبرة فقد بطلت قوله بكل واحد منهما الظاهر بواحد منهما ليعم النهي
كل ابطال فان قلت كيف يفيد هذا مع العطف بالواو دون او
قلت يلاحظ الربط قبل العطف حتى يصير المعنى لا تبطلوا صدقاتكم بالمن ولا
تبطلوا صدقاتكم بالاذى قوله كالذي ينفق ماله رئاء الناس فيه اشارة
الى منشاء الوقوع في المن والاذى وهو كون الانفاق للرياء لا لرضا الله
وثواب الاخرة فمن اراد التحفظ عن المن والاذى فليتخلص عن الرياء فان قيل
الذي ينفق ماله رئاء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الاخر لم تبطل صدقته
بالمن والاذى بل بالكفر فان اعمال الكفار حبطة قلت تشبيه ابطال صدقة
المؤمن بالمن والاذى بابطال الكافر صدقته بالرياء وعدم الايمان قوله

اي انفاقا رياء الاولى انفاق رياء او انفاقا رياء ثناء قوله فمثله كمثل صفوان
يعني حاله في انفاقه حيث جرده الانفاق الذي بمنزلة الوابل في اثبات
الاجر عن ماله وابقاه عاريا لا شيء له بمنزلة حجر املس لا ينفع بالوابل تجرده
عن ترابه ولا يخفى حسن تشبيه المرائي الذي في قساوة القلب كالحجر بالصفوان
قوله لا يقدرون على شيء مما كسبوا مبين للمثل لانه يفصح عن وجه الشبه
قوله كما في قوله ان الذي حانت من الحين بمعنى الهلاك والفلج كالفوج
اسم موضع وفي الكشاف توجيه ثالث لافراد الضمير لم يلتفت اليه
لكمال بعده فانه جعله راجعا الى الذي بناء على توهم انه سبق من المراد
به الجمع لكثرة تعاقب الذي ومن قوله وفيه تعريض بان الرياء والمن
والاذى آه هذا انما يتم لو لم يكن متعلقا بالمشبه به كقوله فمثله آه بل يكون
متعلقا بمجموع المشبه والمشبه به والظاهر الاول ونحن نقول فيه تعريض
بان الضلال من سمات الكفرة فليلتجئ الضال الى الله وليستعذ به
من الكفر قوله وتثبيتا بعض انفسهم آه اشار الى ان من للتبعيض في
موقع المفعول لا لان نفس من مفعول بل لانه صفة مفعول محذوف
اي شيئا من انفسهم على الايمان واشار الى وجه كون التثبيت لبعض النفس بقوله
فان المال آه وملخصه ان للنفس قوى بعضها مبدا بذل المال وبعضها
مبدا بذل الروح فمن سخر قوة بذل المال لوجه الله فقد ثبت بعض نفسه
على الايمان ومن سخر قوة بذل المال وقوة بذل الروح ثبتت كل نفسه على
الايمان وقوله او تصديقا للاسلام اشارة الى ان المراد بالتثبيت تثبيت
الاسلام والجزاء فيهم من اصل انفسهم وسوقلوبهم وقوله وفيه تنبيه يريد
ان في كلا التوجيهين تنبيها على ان حكمة الانفاق للمنفق تزكية النفس
عن البخل وحب المال بل اقول جعل الايمان راسخا في القلب متمكنا
فيه ثم اقول والله اعلم لعل فيه تقسيم الانفاق قسمين قسم لطلب
رضاء الله وسواه على وقسم تثبيت بعض النفس على طلب الرضاء او
تثبيت النفس مبتدا من اصلها على الرضاء وذلك لمن لم يتمكن في طلب
الرضاء لكن ينفق ليتمكن نفسه في طلب الرضاء وشبه الاول بجنة
اصابها وابل فانه يأتي اكلها مثلين فهو في سلك والله يضاعف

يضاعف لمن يشاء وشبه الثاني بجنة اصابها طل فهو يأتي اكلها فهو في
سلك حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة قوله فان شجرة تكون
احسن منظرا اشارة الى وجه تخصيص التشبيه بشجرة الربوة ويحتمل ان يكون
وجهه انه اذا كان نفقته لوجه الله يجعلها مشتهرة في العالم واضحة على
العالمين ويكون له لسان صدق فيما بين الخلائق كما ان اشجار الربوة
لا تخفى على عين بخلاف نفقة المرائي فانه لما كان غرضه الرياء لا تجلى
على عين من الاعين قوله تحذير عن الرياء وترغيب في الاخلاص يعني ان
الله بصير بعمل المرائي فليحذر عنه وبعمل المخلص فليجد فيه وليزده او ان الله
بصير بعملك ايها المرائي فما لك تتصدى لان يراه الناس الا يكفيك ابصار
وان الله بصير بعملك ايها المخلص فما الحاجة لك الى رؤية غيره قوله
الهمزة للانكار بمعنى ما ينبغي ذلك ويجوز ان يكون للتعجب فان قلت التوبيخ
والتعجب انما يصح لو كان ذلك التمني متحققا من احدهم ومن البين انه لا يتصور
من احد قلت نزلهم منزلة المتمني لمعاملتهم معاملته فتعجب او وبخ عليه فالتوبيخ
والتعجب في الحقيقة لكونهم بهذه المنزلة قوله ويجوز ان يكون المراد
بالثمرات المنافع والاظهر ان تحمل الثمرات على ثمرات النخيل والاعناب اي فيهما
من جميع انواع العنب والتمر وح يستغني عن التغليب ولو حمل على التغليب
للتعميم الذي هو اوفق بمقام التمثيل يكون كل الثمرات ايضا محمولا على ما انهما
على وجه التغليب فيعم الثمرات لعمومهما قوله كانه قيل ايود احدكم لو كانت
له جنة في الكشاف انهم عبارتين ايود احدكم ان تكون وايود احدكم
لو كانت فعومل باحدهما معاملة الآخر لاتحادهما في المعنى فان قلت ان
المصدرية تدخل على الماضي كما تدخل على المضارع فليكن اصابه عطفا على
يكون غايته ان يدخل ان عليه فما الحاجة الى اعتبار المعنى قلت اذا
دخل على المضارع يكون للاستقبال ولا يدخل ان للاستقبال على الماضي
بل ان الداخلة على الماضي مجرد عن الاستقبالية فلا يصح جعل الماضي
مدخول ان هذه قوله عطف على اصابه او يكون باعتبار المعنى فان قلت
لا تقابل بين العطف باعتبار المعنى والعطف على اصابه فانه باعتبار
المعنى ايضا يصح ان يكون عطفا عليه قلت التقابل ليس باعتبار المعنى

بل باعتبار انه يتعين ان يكون عطفا على اصابه وباعتبار المعنى يصح ان
يكون عطفا على يكون وان يكون عطفا على اصابه **قوله** والمعنى [illegible]
اسم مفعول اي والمقصود تمثيل حال من يفعل الافعال الحسنة ويضم اليها
ما يحبطها كرياء وايذاء فان قلت فهذا التمثيل لمن يبطل صدقته بالمن
والاذى والرياء فينبغي ان يتصل ذكره بذكره فما وجه فصله عنه بذكر
المنفقين اموالهم على وجه ينبغي قلت لا اتصال بهذه الطائفة ايضا
فانه تحذير لهم عن ابطال عملهم بهذا واحتراق جنتهم فان قلت ما الفائدة
في ذكر الاعصار وهل لم يكن الانسب فاصابته نار فاحترقت قلت فيه
من البلاغة ما فيه فان فيه مزيد تحسر لانه افناء الجنة بما لم يتوقع منه
والبلاء من حيث لا يتوقع اشد والاحسن ان يكون تمثيلا لحال من
يبطل عمله بما لا يدرك كونه ذنبا الا بالنظر الدقيق مما يخدع به الشيطان
ابن آدم ويبرزه في معرض الخير فيكون الآية توصية للمنفقين بكمال الحزم
في اعمالهم والتجنب عن الغفلة في احوالهم ووجه ذكر الاعصار لكونه شبيها بالذنب
الخفي في انه لا يدرك ضرره في بادي النظر ويلائمه اشد ملائمة قوله لعلكم
تتفكرون اي تتفكرون في اعمالكم واحوالكم ولا ترتكبون عملا في بادي
النظر وتجتنبون عن مواضع الخطر والله اعلم وقوله اذا كان يوم القيمة
ظرف للحسرة والاسف فلا يطلب جزاء الصواب وعدها محيطة **قوله**
من حلاله او جياده اقتصر الكشاف على التفسير بالجياد قال المحقق التفتازاني
لم يلتفت الى التفسير بالحلال لانه يستفاد من الامر بالانفاق واذا دار
الامر بين الحلال والجياد فالانقياد يحصل بانفاق الحلال الجيد والجيد
هو الوسط اذ تحته الردي وفوقه الاجود والمراد بالحلال ما يحل انفاقه
لا ما يحل اكله فانه ربما يحل الانفاق ولا يحل الاكل كاللقطة اذا التقطه
الغني وعرفها ولم يوجد صاحبه **قوله** اي من طيبات ما اخرجنا من الحبوب
ولك ان تقول ان ما عبارة عن الطيبات لا ان المضاف محذوف لان
تخصيص كلمة ما شايع وفيه غنى عن حذف المضاف **قوله** ولا تقصدوا
الردي منه اي من المال كانه اراد بالردي ما يشمل الحرام وغير الجيد وفسر
ضمير منه بالمال ليشمل المكسوب والمخرج من الارض ووجهه ان المال قد

قد ذكر في ضمن تفسيره **قوله** ويجوز ان يتعلق به منه آه لم يذكر لتقديم منه معنى
التخصيص كما ذكره الكشاف حيث فسره بتخصونه للانفاق لانه يكون النهي
عن تخصيصه بالانفاق وصدر الجملة يفيد ايجاب انفاق صرف الطيبات فيلزم
ونحن نقول النكتة في تقديم منه المبادرة الى ذكر رابط الجملة الحالية ليرتبط
من اول الامر والاحسن ان يكون منه تنفقون جملة استفهامية بحذف
حرف الاستفهام اي امنه تنفقون ولستم باخذيه فيكون من نظاير اتضرب
زيدا وهو اخوك وفيه اشارة الى ان مقتضى الايمان ان لا يرضى المؤمن لاخيه
المؤمن ما لا يرضى لنفسه واشار بقوله اي وحالكم انكم لا تاخذونه في حقوقكم
لرداءته الى انه حال لقوله تنفقون ويصح ابقاؤه على العطف **قوله** وقرئ
تغمضوا اي تحملوا على الاغماض او يوجدوا مغمضين وهذه القراءة
لقتادة وقال المحقق التفتازاني لا يوجد الاغماض بهذا المعنى في كتب
اللغة **قوله** حميد بقبوله واثابته ونحن نقول حميد لا يليق به الا الحميد
الجيد **قوله** الوعد في الاصل شايع في الخير والشر وان غلب استعماله في الخير
فاستعماله هنا في الشر على الاصل ونحن نقول استعماله في الخير هنا والمراد انه
ما يخوفكم به هو وعد الخير لان الفقر للانفاق اجل خير ويغريكم على البخل
يعني الامر هنا بمعنى الاغراء وفيه توبيخ بانه تسلط عليكم تسلط الحاكم الآمر
قوله مفعول اول اخر للاهتمام بالمفعول الثاني وليتصل بذكره ذكر حكمه اي
قوله ومن يؤت الحكمة **قوله** وما انفقتم من نفقة قليلة او كثيرة اشار الى ان
المراد بهذا الشي تاكيد العموم **قوله** في حق او باطل انما عمم النفقة
للحق والباطل والنذر لما هو في الطاعة او المعصية ليكون مستجلبا لقوله
وما للظالمين من انصار لانه حمل الظالم على من ينفق في باطل وينذر في
معصية ومن لا يفي بالنذر ويمنع النفقة وفسر الانصار بمن ينصرهم من
الله ويمنعهم من عقابه ولك ان تفسره بمن ينصره في التمسك بالخير يعني من
يظلم على نفسه لا يتقي فذلك لانه لا ناصر له اذ العبادة والتقوى ليس الا
بنصر الله وملائكته باذنه قال المحقق التفتازاني فان قلت نفي الانصار
لا يفيد نفي الناصر قلت اورد الانصار للظالمين على سبيل التوزيع
فهو في معنى نفي الناصر عن كل ظالم هذا قلت انما احتاج اليه لجعل من

زايدة ولك ان تجعل تبعيضية اي شيئا من ابصار **قوله** اي فنعم شيئا
ابدارها يريدان هي على حذف مضاف ليظهر ارتباطه بالشرط ولهذا قال
فهو خير لكم بتذكير الضمير **قوله** وان تخفوها وتوتوها الفقرآء لايخفى ان ايتاء
الفقرآء في الابدآء ايضا لابد منه فلابد لتخصيص الاخفاء باشتراطه
من نكتة وكانها ان الابدآء لاينفك عن الايتاء للفقرآء لانه يظهر عليه
الفقر ويمتاز عن غيره لانه يعلمه الناس بحال من يعطيه بخلاف الاخفاء
فاشترط ايتاء الفقرآء حثا على التفحص عن حال من يعطيه الصدقة
والسعي في معرفة المصرف ولابد لتخصيص الفقرآء بالذكر ومواجه مصارف
الصدقات من داع والله اعلم والمستفاد من الكشاف انه حمل الفقرآء
على المصارف حيث قال وتوتوها الفقرآء وتصيبوا بها مصارفها مع
الاخفاء ويحتمل والله اعلم ان يكون المراد انكم ان تخفوها اذا تعلمون
ان اخذ الصدقات لايضعها في المصرف وتوتوها الفقرآء فهو خير لكم فانما
ذكر هنا ايتاء الفقرآء تنبيها على ان الاخفاء لغرض ان يصل الى المصرف
وفي مقام مخافة عدم وصوله خير وكان امير المومنين عثمان رض لهذه
الاية جعل ايتاء زكوة الاموال الخفية لاصحابها **قوله** اي والله يكفر فقصد بيان
مرجع الضمير لاتقدير المبتدأ لانه لاداعي اليه وكان الاظهر اي ويكفر الله
او الاخفاء الا ان يقال اراد توافق المعطوف والمعطوف عليه في الاسمية
قوله على جملة فعلية مبتداءة اي غير مرتبطة بالشرط اما استينافا او بالواو
معطوفة على مجموع الشرط والجزآء وانما جعلها اسمية على تقدير العطف على
ما بعد الفاء وارتكب تقدير المبتدأ رعاية للتناسب بين المعطوف والمعطوف
عليه ويحتمل ان يكون فعلية معطوفة على ما بعد الفاء وقوله والجزم
به اي بالنون مجزوما على محل الفاء وما بعده وجهه ان محل مجموع
الفاء وما بعدها الجزم وان كان ما بعدها المرفوع لعدم تاثير حرف الشرط
فيما بعدها **قوله** ترغيب في الاسرار ويحتمل ان يكون تحريضا على التصدق
بما سبق لانه بيان من هو خبير بما تعملون ولايخفى عليه حالها ومراتبها
في النفع والشر فكل ما يخبر به فهو صدق محض لايشوبه وهم وغفلة فهو
ح لايخص بقوله وان تخفوها **قوله** فهو لانفسكم لاينتفع به غيركم قال

قال المحقق التفتازاني اي لا الانتفاع الاخروي والا فالانتفاع الدنيوي
للفقير بين هذا ولك ان لاتقيد الانتفاع وتجعل الدنيوي كالعدم بالنسبة
الى الاخروي ولو لم يحمل على تخصيص النفع لم يكن حاجة الى التكلف وما
قال المحقق التفتازاني ان الشاهد على قصد الاختصاص هو اللام
والمقام فقد وجد الشهادة نصابها فتحه عليه انه لم ينفع لو لم الكريمة
وفيه بحث لان اللام تصلح للغرض اي نفاقكم لنفع انفسكم فلا تقصدوا
نفعكم باعطاء الخبيث ولاتمنوا به على الفقير ولاتوذوه لانه ينفعكم
بالاخذ فله منة عليكم باخذه **قوله** وقيل نفي في معنى النهي وح يحتاج في عطفه
على سابقه الى تاويل لئلا يلزم عطف الانشاء على الاخبار بان تجعل الجملة
الاسمية الخبرية في معنى الطلب اي انفقوا ما ينفع انفسكم **قوله** فهو
تاكيد للشرطية السابقة فينبغي ان لايعطف الا انه لم يقصد به التاكيد
الصرف بل المقصود الاصلي منه تكثير الدليل على قبح المن والاذى فعطفه
على السابق من عطف دليل على دليل وتوضيحه ان الاول تمسك بانه
منة على الغير بما ينفعه لكم ولامنة في مثله والثاني بان منة على الغير بما وجد
العوض اضعافا ولامنة فيما يوخذ له العوض **قوله** روي اشارة الى
توجيه اخر للاية وسوانه للنهي عن عدم الانفاق على الكافر لا للنهي عن المن
والاذى فحينئذ معنى وما تنفقوا من خير اي ما تنفقوه سوآء انفقتم على
الكافر او المسلم فلانفسكم اي ينتفع به انفسكم ولايضركم وما تنفقوا الخ
خبر سوآء كان على الكافر او المسلم يوف اليكم وتجزون به خير جزآء وقوله
واما الواجب فلايجوز صرفه الى الكافر مطلق على مذهب غير ابي حنيفة
وعنده يجوز صرف صدقة الفطر الى الذمي ومما يدل على انه في التطوع ان
الصدقة الواجبة كان عامل الصدقة يصرفها ولم يكن صرفها اليهم في زمن
النبوة اصلا في قوله وانتم لاتظلمون ثواب نفقتكم او ما يخلف على ما يحسب
لفقير التوفية **قوله** متعلق بمحذوف اي اعمدوا من باب ضرب وهو
القصد ضد الخطاء على ما في الصحاح وتقدير صدقاتكم للفقرآء يحوج الى
تنزيل ما عداهم منزلة العدم وكان المراد به انه لايحتاج في دفع الصدقة
الى الفقير الى سواله او معرفة حاله ببيانه بل يكفي التفطن بفقره من سيماه

قوله يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف من اجل تعففهم عن السؤال ويمكن
ان يكون المراد يحسبهم الجاهل بمصالح الدين اغنياء من التعفف
ولا يحسبون فقيهم ويحكمون بان المصلحة لهم السؤال قوله والمعنى
انهم لا يسألون وان سألوا عن ضرورة لم يلحوا هذا اذا جعل الالحاف
وهو بمعنى الالحاح منصوبا بالسؤال ولك ان تجعله مفعولا مطلقا
للنفي اي يتركون السؤال الحاحا اي ملحين في الترك قوله وقيل هو نفي
للامرين كقوله على لاحب اي طريق واضح لا يهتدى بمناره اي بعلامته
فان المقصود نفي الاهتداء رأسا قال المحقق التفتازاني هذا انما
يحسن فيما اذا كان قيد المنفي لازما له غالبا فيكون نفي المقيد ملزوما لنفي
المطلق كما ان المنار لازم الطريق غالبا اما ما نحن فيه فليس كذلك
اذ ليس الالحاف لازما للسؤال غالبا قوله اي يعمون الاوقات
والاحوال بالخير الاظهر ان المراد انهم لا يفوتهم انفاق حدث وكلما
وجدوا مصرفا ليلا كان او نهارا ينفقون وكذا سرا فلا يمنعهم عدم
اطلاع الناس على الانفاق عنه لتنزههم عن الرياء وكذا علانية
لانهم لا يخافون الرياء بل يغتنمون فرصة الانفاق قوله وقيل في علي
وبالجملة المراد بالذين ينفقون ابو بكر وعلي والذين ربطوا الخيل في سبيل الله
قوله اي ومنهم الذين الظاهر منهم الذين بلا عاطف اي منكم ففيه الكلام
والاظهر تقدير منكم وتقدير اذكر ايضا حسن جدا وفيه تكلف لا يليق بعلو
النظم فالعمدة التوجيه الاول ولغاية بعده تمسك به بتجويز الوقف
اشارة الى الداعي اليه قوله اي الاخذون وانما ذكر الاكل لانه اعظم
منافع المال ولانه اعظم ما يظهر منه الضرر من استعمال الحرام هو الاكل الذي
يصير الحرام فيه جزء البدن قوله وهو زيادة في الاجل لا بمعنى ان يزاد
الاجل بل زيادة يصل الى المشتري من الاجل فان الاجل نفع لا يقابله
شيء قوله وزيدت الالف بعدها تشبيها بواو الجمع فصار اللفظ
به على طبق المعنى في كون كل منهما مشتملا على زيادة غير مستحقة فاخذ
اللفظ الزائد لمشابهته كما ياخذ المعنى الزائد لمشابهته البيع ونحن
نقول الكتابة بالواو والالف لان اللفظ نصيبا منهما وانما كتب

يكتب الصلوة والزكوة بهما لئلا يكون في مظنة الالتباس بالجمع قوله
وهو وارد على ما يزعمون ان الشيطان يخبط الانسان سماه زعما لا لانكار
الجن لانا لا ننكر كما ينكره المعتزلة بل لان كون المصروع ممسوس الشيطان
باطل بل هو مرض القصح بسبب عروضه في علمه قوله اذا بعثوا من قبورهم فسر
القيام بالقيام عن القبور ويمكن ان يكون المراد القيام عن مجلس الاكل
ويكون الكلام كناية عن سرعة تاثير اكل الربا ويكون التخبط عبارة
عن التخبط في افعال القلب وعن اضطراب الباطن في الامور الاخروية قوله
من المس جعله متعلقا بيقومون يخالف ما تقرر في محله ان ما قبل الا لا يعمل فيما
بعده من غير المستثنى حتى يجعلون فيما ضربت الا زيدا في الدار قولهم
في الدار متعلقا بفعل مقدر ويجعلون التقدير ضربت في الدار في
جواب من سأل عن موضع الضرب قوله اي ذلك العقاب انهم نظموا الربوا
والبيع في سلك واحد ظاهره مشعر بانه جعل الكلام من التشبيه لا من الكشبيه
وح لا حاجة الى قوله وكان الاصل بل لا يصح لان الاصل ترك التشبيه و
الحكم بالتشابه فالاولى ان يقال بسبب انهم شبهوا الربوا بالبيع كما قال
صاحب الكشاف ويمكن ان توجه الكلام بالمعنى عن جعل التشبيه مقلوبا
فيكون المعنى وذلك لانهم جعلوا احلال البيع لكونه مثل الربوا في النفع
فالربوا الذي اربح والنفع اولى بالحل وكونهم معاقبين بالقياس في مقابلة
النص انما يتم لو بلغهم النص قبل نزول الاية من غير معارض اذ القياس
المتاخر في النص ليس بمعذب ولك ان تقول المراد بذلك الكلم الربوا اي
الكلهم الربوا بهذا القياس واحل البيع وحرم الربوا فلا يحل لهم التمسك
بقياسهم بعد وضوح النص ولهذا لم يؤاخذ بما سلف قوله على راي
سيبويه اذ الظرف غير معتمد على ما قبله هذا على راي سيبويه وغيره وما سوى
الاخفش واما على مذهب سيبويه خاصة فلا عمل للظرف الا اذا كان الظرف
معتمدا على احد الاشياء الستة من الابتداء والمنعوت وذي الحال والموصول
ويكون المبتدا حدثا وان لم يكن حدثا فلا ينفع الا الاعتماد على الموصول
والاخفش لا يشترط شيئا فالمسئلة ثلاثية قوله فمن جاءه موعظة من ربه
فمن بلغه وعظ اشار بتبديل الموعظة بالوعظ الى وجه لتذكير الفعل وله

وجهان ظاهران لم يتعرض لهما كون المونث غير حقيقي والفصل بين الفعل وفاعله
قوله فامره الى الله كناية عن انتهاء انه ان كان عن قبول الموعظة وصدق
النية لا معنى لهذا الشرط والحكم بان من انتهى بسبب مجيء الموعظة فله ما
سلف وامره الى الله الا ان يقال من جاءه الموعظة يحتمل ان يكون
انتهاؤه بسببه خوفا من مواخذة الاسلام كما هو شان اهل النفاق على
ان لك ان تجعل ان كان مصدرا تجعل ان مصدرية لا شرطية
وتقدير اللام عليه ولا خفاء في قوله وامره الى الله من تعظيم جزائه فهو
كقوله تعالى وغشيهم من اليم ما غشيهم قوله ومن عاد الى تحليل الربوا اذ
الكلام فيه قيل بدليل قوله كل كفار اثيم وانما حمل الكلام على العود الى
التحليل دفعا لما ذكره الكشاف من ان هذا بين دليل على تخليد الفساق
في النار قال المحقق التفتازاني كون الانتهاء عبارة عن الانتهاء عن
الفعل يابى ان يكون العود عودا الى الاعتقاد ولك ان تجعل مفعول
الانتهاء القول بان البيع مثل الربوا بقي حكم من لم يحلل لكن عاد الى اخذ
الربوا ولم يتعرض له لانه معلوم في قاعدة ما حرم وهو انه لا يصح نكاحه
ولا ينفذ في الشرع والله ان شاء يعذب به وان شاء يغفر فاندفع ما
ذكره المحقق التفتازاني انه لا ينبغي ترك حكم الفعل مع انه اهم واتم وجعل
بيان حكم الفعل اتم لان من الخلود في النار للفعل يعلم الخلود في النار
للاستحلال دون العكس قوله يضاعف ثوابها ويبارك فيما اخرجت منه
جعل تضاعف مالا جله والبركة التي حصلت منه بمنزلة الزيادة فيه
قوله كل كفار نفي محبة الكل باعتبار نفي المحبة من كل بقرينة ان تخصيص البعض
دون البعض ترجيح بلا مرجح او لاشتراك العلة والاولى ان نفي المحبة شاع
في افادة السخط فالمعنى والله يسخط كل كفار اثيم قوله عند المحل بكسر العين وقت
حلول الدين قوله اي فاعلموا ويؤيده قراءة الحسن فايقنوا قوله قال
ثقيف لا يدي لنا هو من قبيل لا علماني لكم قوله وقرئ بهما مضافين بحذف
التاء جواب عما قال الاخفش انه غير جائز لانه لم يوجد مفعل بالضم الا مكرم
ومعون قوله كقوله واخلفوك عد الامر الذي وعدوا واوله جد الخليط
غداة البين فانجردوا الا ما قيل بان الخليط بسجره فتبددوا لانه وزن

وزن اخر الخليط المخالط كالصديق والنديم يقع على الواحد والجمع انجردوا
بناء السير امتد بناء من غير ميل على شيء فمعناه اسرعوا ويقال اخلفه ما
وعده وهو ان يقول شيئا ولا يفعله وقد حذف التاء في عد الامر
كما في اقام الصلوة ولا حذف بدون الاضافة قوله فيؤخره مرفوع
معطوف على يحل اي لا يكون الحلول المستعقب للتاخير الا على هذه
الصفة او في هذه الحال ولا يجوز نصبه بتقدير ان اذ لا تظهر السببية
بين الحلول والتاخير قوله ما فيه من الذكر الجميل والاجر الجزيل فيه تحريض
على رعاية ذلك العلم والا فالمؤمن لا يكون جاهلا به قوله ان لا يتوهم من التدين
المجازاة ويعلم تنوعه الى المؤجل لانه اذا ذكر المقسم وقيد من قيوده تلتفت
النفس الى تنويعه بخلاف اذا كان ضمنيا فانه ربما يغفل عنه ومن فوائده
التعميم كانه قيل اذا تداينتم باي دين كان قليل او كثير قوله ويكون
مرجع ضمير فاكتبوه ليشعر بانه لولاه لبقي بلا مرجع فالاولى والمقصود يحضر مرجع
ضمير فاكتبوه والاظهر ان يكون تامة ومرجع فاعله قوله معلوم بالايام
والاشهر بيان لفائدة قيد مسمى وهو تعليم التاجيل ولم يذكر السنين لانه
مندرج في الاشهر بخلاف الاشهر فانه لا يندرج في الايام ومن فوائده
الاشارة الى ان الباعث على الكتبة حفظ تعيين الاجل وتعيين
الدين لا مجرد تعيين الدين قوله وعن ابن عباس ان المراد به السلم لا ينافي
ان اللفظ اعم والمدار على عموم اللفظ وكانه اراد انه نزل في السلف
قوله من يكتبه بالسوية قد اشار الى ان قوله بالعدل ظرف لغو للكاتب
اذ لا وجه لجعله ظرفا مستقرا صفة لكاتب كما صرح به في الكشاف ولم
يجعله متعلقا بقوله ليكتب لانه لو كان المقصود تعيين الكتابة لقيل
فاكتبوه بالعدل فالمقصود تعيين الكاتب فينبغي ان يتعلق به وتعيين
الكاتب به لا يقتضي كونه ظرفا مستقرا كما ظنه المحقق التفتازاني قوله
وهو في الحقيقة امر للمتداينين باختيار كاتب وان كان في الظاهر امرا
للكاتب لان الكلام في المتداينين وتوضيحه انه كناية عن الامر باختيار
الكاتب العدل لان كتابة الكاتب العدل لازم لاختيارهم اياه
فجعل الامر بالكتابة كناية عن امر الكاتب بها ثم نقول في قوله بينكم

اشارة الى انه يستحب اختيار كاتب متوطن بينهم لانه اعرف بحالهم وبهم
بحاله واقرب حضورا عند الحاجة قوله مثل ما علمه من كتبة الوثائق في
هذا التوجيه قوله كما علمه الله قيد الكتابة وفي التوجيه الثاني تحريض عليها
بتذكير نعمة الله ووجوب شكره ولا يمنع الفاء من تعلق ما قبلها بما
بعدها لانه مثل وربك فكبر ونحن نقول هو تقييد للنهي بكونه معلما
اي يمنع عن الاباء عنها من علمه الله واما من لم يعلمه فينبغي ان يابى قوله
امر بها بعد النهي عن الاباء عنها تاكيدا وعلى هذا تكون الفاء لغوا فالحق
ان مناط الفائدة الفاء والمقصود انه ينبغي ان يكتب عقيب الاستكتاب
بلا انتظار كانه قيل فليكتب عقيب الاستكتاب بلا مهلة قوله والاملال
والاملاء واحد بل الاملاء في الاصل املال فلما قلبت اللام ياء في
امليت تبعه المصدر في ذلك فصار املايا فقلب حرف العلة الواقعة
بعد الالف الزائدة همزة قوله ولا يبخس ولا ينقص منه شيئا واكتفى
بالمنع عن الخيانة في الحق مع ان الخيانة بزيادة الاجل ايضا تتصور
لانه اهم والاولى جعل ضمير وليتق الى كل من المملي والكاتب وكذا ضمير ولا
يبخس وفي شرح القاضي احتمال ذلك فتامل فان قلت كيف ينقص من
عليه الحق ولا يدانيه صاحبه لو بخس شيئا قلت ربما يكون مخيلا فخدا عا
يقر على وجه يضر صاحبه ولا يعرف صاحبه قوله اي الذي يلي امره ويقوم
مقامه يعني ليس المراد الولي الشرعي قوله واستشهدوا شهيدين
لم يقل واستشهدوا رجلين لان المراد بالشهيدين من يستعد
شرط الشهادة فلا يكون التركيب من قبيل قتل قتيلا كما يتبادر
قوله اذ مترحم يميل عنه وهو يصدقه كذا في الكشاف قوله وقال ابو حنيفة
تسمع شهادة الكفار بعضهم على بعض كانه يقيس والآفالكلام في
تداين المؤمنين ويمكن استفادة البلوغ من حمل الرجال على البالغين
لان احد معاني الرجل البالغ منهم قوله اي فليشهد مبني للمفعول من
الاشهاد فهو في قوة فليستشهد رجلا وامراتين فلا يرد ما ذكره المحقق
التفتازاني انه لا يناسب تقدير هذا الامر اذ المامور هم المخاطبون
قوله يعلمكم بعد التهم كانه جعل قوله ممن ترضون متعلقا بشهيدين

بشهيدين وبقوله فرجل وامراتان وحري ان الاحق تقديمه على رجلين
بان يكون النظم واستشهدوا واشهيدين ممن ترضون من رجالكم فان لم
يكونا فرجل وامراتان لئلا يفصل بين قوله ان تضل وما يتعلق به من قوله
فرجل وامراتان فالاظهر ان يجعل قوله ممن ترضون ايضا متعلقا
بامراتين خصصا بالاحتياط فيهما لنقصانهما ويستفاد من ظاهر النظم
ان صحة استشهاد امراتين موقوفة على عدم رجلين حتى لو وجد لم يصح
سماع شهادتهما قوله وكانه قيل ارادة ان يذكر احديهما الاخرى ان ضلت
هو انه لا المستشهد لانه حكمة اعتبار الشارع العدد لا غرض الاشهاد
فانه لا يخطر ببال المستشهد بل المستشهد هذا العدد متابعة لامر الشارع
هكذا يستفاد من الكشاف وشرح المحقق التفتازاني ولك ان تجعله
الفائدة المترتبة على الاشهاد دون غرضه فلا يعتبر الارادة قيل لما
جعل مقدمة التذكير في معرضه ونزل منزلته مبالغة في سببية التذكير
حتى صارت مقدمة مع كراهتها مطلوبة لاجلها قوله فتذكر بالرفع
لان ما بعد الفاء لا الجزم واذا كان الجزاء مضارعا مثبتا يجوز الفاء وتركه
فلا وجه لما ذكره المحقق التفتازاني ان الفاء في الجزاء لتقدير المبتدأ وهو
ضمير القصة او الشهادة ولا يخلو عن تكلف هذا كلامه قال المحقق التفتازاني
ومما ينبغي ان يتعرض له وجه تكرر لفظ احديهما ولا خفاء في انه ليس من وضع
المظهر موضع المضمر اذ ليس المذكرة هي الناسية الا ان يجعل احديهما الثانية
في موقع المفعول ولا يجوز لتقديم المفعول على الفاعل في موضع الالتباس
نعم يصح ان يقال فتذكرها الاخرى فلا بد للعدول من نكتة هذا كلامه وفيه
بحث لانه اذا لم يصح ان يكون احديهما الثانية في موقع المفعول
فلا يكون المراد به فتذكرها الاخرى حتى يكون فتذكر احديهما الاخرى
عدولا عنه فيتجه طلب نكتة للعدول لانه لا التباس لانه لما كان من
البين ان الناسية ليست هي المذكرة تعين ان احديهما في الثانية
موقع المفعول ثم النكتة في التكرير انه كان اصل التركيب ان تذكر
احديهما الاخرى ان ضلت فلما قدم ان ضلت وابرز في معرض العلة لم
يصح الاضمار ولم يصح ان تضل الاخرى لانه لا يحسن قبل ذكر احديهما فابدل

باحديهما ولم يغير ما هو اصل العلة عن هيئته لانه كانه لم يقدم عليه ان تضل
احديهما فتامل فانه لا يبعد التامل الا المتامل هذا المقام الذي تحير فيه من هو
من اعاظم الانام ومن بدع التفاسير التي نقلها الكشاف في هذا المقام ان
المراد بالتذكير جعل احديهما الاخرى ذكرا لازالة نقصانهما بانضمامهما
معا قال المحقق التفتازاني وجه ضعفه المشار اليه بقوله من بدع التفاسير
ان التذكير بهذا المعنى لا يحسن في مقابلة النسيان وان كونهما معا بمنزلة
الذكر ليس نتيجة تذكير احديهما الاخرى ونحن نقول جعلهما في حكم الذكر لازالة
نقصان نسيانهما فتحسن المقابلة وهذا القائل لا يجعل كليهما بمنزلة ذكر بل
احديهما القوية بتقوية الاخرى وهذا اوفق بمصلحة ان لا يزيد نصاب
الشهادة على اثنين فتامل **قوله** او التحمل في الكشاف قال قتادة كان
الرجل يطوف في الحواء العظيم فيه القوم فلا يتبعه منهم احد فنزلت فقوله
وسموا شهداء اي قبل التحمل على ما في الكشاف متعلق بالوجه الثاني وقد صرح
به المحقق التفتازاني وهذا انما يصح لو كان الشاهد بمعنى متحمل الشهادة و
انه مودي الشهادة لانه مقتضى الاشتقاق من شهد فلان فهو على الكون
تسمية المشارف باسم المتصف الا ان المشارفة في الاول اكثر ثم هذا
التوجيه ليس اول مقام احتيج اليه هذا المقام بل هو كذلك في قوله واستشهدوا
شهيدين وفي قوله ممن ترضون من الشهداء وقد ذكرنا لك وجه احتياج فتذكر
قوله لا تملوا السام كالقوم والفرس والسام كالقوام بمعنى الملال حمل
النظم اولا على الحقيقة لان حفظ الحقيقة متقدم وخص الخطاب بمن كثر
مداينته وحفظ عموم الخطاب ثانيا وصرف السام الى الكسل الذي هو من
لوازمه ورجح الكشاف الثاني وكانه لان عموم الخطاب افيد والكناية
ابلغ وكون الكسل صفة المنافق ماخوذ من قوله تعالى واذا قاموا الى الصلوة
قاموا كسالى وقوله عم لا يقول المؤمن كسلت كناية عن عدم كسله ونحن
نقول والله تعالى اعلم الظاهر ان يكون هذا الخطاب في الحقيقة الى الكتاب لما
منع الشهداء عن الاباء منع الكتاب عن السامة في كتابتهم وضمنه منع
الشهداء عن السامة في اداء الشهادة **قوله** صغيرا كان الحق او كبيرا هذا
مبني على جعل ضمير فاكتبوه للحق وقوله او مختصرا كان الكتاب او مشبعا مبني

مبني على جعل ضميره للكتاب وفي الاول منع من الاستهانة بالحق لصغره
وفي الثاني منع عن تضييع امر الدين لمشقته **قوله** الى وقت حلوله الذي اقر به
المديون هذا التفسير اولى مما في الكشاف الى وقته التي اتفق الغريمان
على تسميته لانه لا يشترط في كتابة الكتاب وجود الغريمين بل يكفي وجود المقر
ولا وجه لقوله الى اجله الا ان يجعل بمعنى مع **قوله** اشارة الى ان تكتبوه ولا
ان يكون اشارة الى المذكور من الكتابة والاشهاد على الوجه المذكور **قوله** اقسط
عند الله اي اقرب الى العدل في علم الله ولذا خلق اللوح المحفوظ وكتب فيه جميع
ما يحفظ الوجود ليكون مرجعا للملائكة العدول الشهود **قوله** وهما مشتقان
من اقسط واقام على غير القياس هذا مذهب الجمهور ومذهب سيبويه بناء
افعل من الافعال قياس وقوله او من قاسط بمعنى ذي قسط فيكون اشتقاق
لا فعل من الجامد فهو من قبيل احنك الشاتين وهو ايضا على خلاف
القياس وكانه لم يتعرض لكونه على خلاف القياس لانه امر مقرر فيما بينهم
بخلاف الاول فانه مختلف فيه وقوله الجمهور ومع انه مشتق مبالغة
في مشابهته بالجوامد في البعد عن مشابهة الفعل لزيادة في معناه و
لعدم التصرف فيما هو اصل فيه وهو افعل من والوجه الثاني اوفق بقوله
كما صحت في التعجب **قوله** وادنى ان لا ترتابوا والاجتناب عن مواقع
الريب من اصول الدين قال صلى الله عليه وسلم دع ما يريبك الى ما لا يريبك
قوله استثناء عن الامر بالكتابة فقوله فليكتب بينكم كاتب بالعدل
الى هنا جملة معترضة بين المستثنى والمستثنى منه وقوله اي الا تبايعوا
يدا بيد الصحيح اي الا ان تتبايعوا وهو عبارة الكشاف وكانه سقط ان
من قلم الناسخ وجعل ضمير الا ان يكون الى التجارة لكون الخبر مبينا لحكم
التجارة مما لا يحتاج اليه لانه وان وقع في الكلام الفصيح لكن صحح جعله للدين
وتانيث الفعل باعتبار خبر كان يغني عنه وهو كالتجادة بالنسبة الى
ما ذكره وعلى تقدير رفع تجارة كما يحتمل ان يكون الخبر تديرونها يحتمل ان
يكون بينكم ويكون تديرونها صفة ثانية لقوله تجارة واليوم الاشنع
يوم علا شره وارتفع وقوله اذا كان يوما اشنعا معناه اذا كان
اليوم يوما اشنعا وقيل معنى كونه ذا كواكب انه ظلم على الاعين من غبره

بحيث يرى الكواكب وقيل ظلم عن كثرة غبار الحرب بهذه المثابة ونحن
نقول كان المراد ظلمه من كثرة الغبار وكثرة السيوف المضيئة بين الغبار
الشبيهة بالكواكب كبيت بشار كان غبار النقع فوق روسنا
واسيافنا ليل تهاوى كواكبه قوله والاوامر التي في هذه الآية للاستحباب
ويؤيده قوله تعالى ذلكم اقسط عند الله واقوم للشهادة وقوله فليس
عليكم جناح يؤيد الوجوب ولا اختصاص لهذا الاختلاف بالاوامر
السابقة بل كذلك الآتية قوله يحتمل البنائين اي المبني للفاعل والمفعول
وقوله وهو نهيهما تفسير لبناء الفاعل وقوله او النهي تفسير لبناء المفعول
لكن بتفسير ضررهما بترك الاجابة والتحريف والتغيير في الكتبة والشهادة
تكرار لما تعلق بالكاتب والاحسن ان يفسر بنهيهما عن المضارة
بطلب ما يزيد على اجرة الكتابة وعلى مؤنة المجيء وقوله فان تفعلوا الضرر
وما نهيتم عنه اشارة الى مرجع ضمير فانه فسوق بوجهين وقوله واتقوا
الله ومعطوفاته جمل معترضة معطوفة بعضها على بعض وقد اشار
الى دفع عطف الاخبار على الانشاء بجعل الجملتين الخبريتين انشائيتين
حيث قال والثانية وعد بانعامه فجعلها انشاء وعد والثالثة
تعظيم لشانه فجعلها انشاء مدح وتعظيم وقوله لاحق بكم اشارة
الى ان الظرف مستقر صفة لفسوق ويحتمل ان يكون الباء للتعدية
ويكون المعنى فانه اخراجكم عن الطاعة قوله وليس هذا التعليق لاشتراط
السفر في الارتهان بل لان اعواز الكتابة في الغالب في السفر
فالمدار على قوله ولم تجدوا كاتبا وليس المراد ما من شانه ان يكتب
بل الكاتب بالفعل ليشمل انتفاء الصحيفة او القلم او الدواة ولهذا
رجح ابن عباس قرائته وقراءة ابي كتابا وهل عدم وجدان الكاتب شرط
في الارتهان او يصح مع الكتاب الظاهر انه شرط الوجوب او الاستحباب
قوله والجمهور على اعتبار القبض فيه حتى لا يصح الارتهان ولا يترتب
عليه الحكم بمجرد الايجاب والقبول وقوله غير مالك منصوب مستثنى عن
الجمهور فانه يتم الارتهان عنده بمجرد الايجاب والقبول وظاهر النص
معه فان وصف الرهان بمقبوضة تدل على انها رهان قبل القبض

القبض واشتراط قبضها عند عدم الكاتب ليتم الوثوق قوله اي بعض
الداينين آه يوهم انه جعل ضمير المخاطبين كناية عن الداينين فالاولى اي الذين
المديون قوله وفيه مبالغات اي في الامر باداء الدين حيث جعل لازما بجعل
الداين المديون مأمونا ثم ذكر المديون باسم المؤتمن والدين باسم الامانة
تبعيدا له عن الاهمال في الاداء لئلا يصير خائنا ثم تحذيره عن الله
الجامع لجميع الصفات ووصفه بكونه ربه تذكيرا له بانه لو لم يؤد الامانة
لكان مخالفا مع من يربيه وكفرا بالتربية وحرمانا عنها قوله وهو خطاء
وان كان عن عاصم قال الكشاف انذر بالادغام عاصمي قوله والشهادة
شهادتهم على انفسهم ويحتمل ان يراد بكتمان المديون الشهادة احتيال
في ابطالها بالجرح قوله اي يأثم قلبه يريد ان قلبه فاعل آثم واشار بقوله او
قلبه يأثم الى انه مبتدأ خبره آثم قوله واسناد الاثم الى القلب لان الكتمان
يقترفه والاظهر انه اشارة الى ان اثر الكتمان يظهر في قلبه كما جاء في الخبر
انه اذا اذنب العبد يحدث في قلبه نكتة سوداء وكلما اذنب زاد حتى
يسود قلبه بتمامه او انه اشارة الى انه يفسد قلبه فيفسد بدنه كله كما جاء
في الخبر ان صلاح البدن تابع صلاح القلب وفساده تابع فساده قوله
تهديدا قول وتبشير قوله خلقا وملكا لو فسر قوله لله ما في السموات وما في
الارض بان له علم ما فيهما لكان اشد مناسبة بسابقه ولاحقه قوله
لترتب المغفرة يعني لا بد من اعتبار العزم اذ لا يترتب المغفرة والعذاب على
مجرد الخطور بالبال بل على غير عزم والاولى لترتب المحاسبة عليه قوله وهو حجة
على من انكر الحساب بشهادة الظاهر عليهم واذ كان لهم ان يقولوا
ان المراد بالمحاسبة ما يترتب عليه من الالجاء الى الاعتراف والالزام قوله
ومن جزم بغير فاء جعلهما بدلا عنه هذا لانه لم تقل النحاة بتعدد الجزاء كتعدد
الخبر لمبتدإ واحد ولا يبعد القول به اذ لا مانع ان يقال ان تأتني اطعمك
اكسك وجعل البدل مترددا بين البعض والاشتمال للتردد بين كون
المغفرة والعذاب بعض الحساب او فرعه والظاهر هو الثاني وتكلم بانه
بدل بعض لو كان اتيانا بلا توقف وبدل اشتمال لو كان ترددا اضعيفا
كذا قال المحقق التفتازاني وفي كونه بدل بعض نظر لانه نظير جاءني رجل

زيد فان زيدا بدل الكل اذ ابدال الاخص من الاعم ليس بدل البعض كان
يقال جاءني اخوك زيد وضمير تاججا للحطب والنار والتاجج التلهب
ففي جعل الحطب متاججا تغليب للنار عليه كما ان في تذكير الضمير تغليب
الحطب على النار وقيل الضمير للنار والتذكير بتاويل القبس وهو
كناية عن كثرة الضيفان ككثرة الرماد **قوله** وادغام الراء في اللام
لحن اذ الراء لا تدغم الا في مثله ولما كان هذه القراءة مروية
عن ابي عمرو وشانه اعلى من ان يخطاء قال الكشاف وراويه عن
ابي عمرو مخطاء مرتين لانه يلحن وينسب الى اعلم الناس بالعربية ما يوذن
بجهل عظيم والسبب نحو هذه الروايات قلة ضبط الرواة والسبب في
قلة الضبط قلة الدراية ولا يضبط نحو هذا الا اهل النحو هذا كلامه واراد
بالنحو ما يشمل الصرف حتى قال المحقق التفتازاني تعريف النحو بالعلم الباحث
عن احوال الكلم من حيث الاعراب والبناء شامل للصرف والمراد بالبناء
الهيئات ثم قال ذلك المحقق هذا على عادته في الطعن في القراءات السبع
اذا لم يكن على وفق قواعد العربية ومن قواعدهم ان الراء لا تدغم الا في
مثله لما فيه من التكرار الفايت باللام وقد يجاب بان القراءات السبع
متواترة والنقل بالتواتر اثبات علمي وقول النحاة نفي ظني ولو سلم عدم
التواتر فاقل الامر ان يثبت لغة بنقل العدول وترجح بكونه اثباتا
ونقل ادغام الراء في اللام عن ابي عمرو من الشهرة والوضوح بحيث
لا يدفع له وشدة التقارب بينهما يجعل معقولا حتى ان ادغام اللام
في الراء واجب غايته ان حفظ تكرار الراء منع وجوب الادغام في
المتقارب **قوله** شهادة وتنصيص من الله على صحة ايمانه واظهار
لان الرسول مومن بالكتب السابقة والرسل السابقة ولا يلزم من ذلك
ان يكون من امتهم وتابعا لدينهم **قوله** وباعتباره يصح وقوع كل بخبره
خبر المبتدا فمن جملة العايد الى المبتدا التنوين النائب مناب الضمير **قوله**
ويكون افراد الرسول بالذكر وعدم الاكتفاء بالمومنين مع دخوله فيهم
اما للتعظيم كانه ليس من جنسهم ولم يدخل معهم في المومنين اولان
ايمانه عن مشاهدة آه يعني او للتعظيم ايمانه ويمكن ان يقال المبتدا من

من المومنين ما سوى الرسول لانه قلما يجمع مع غيره في الذكر ويمكن ان يقال
افراد الرسول لان ايمانه لجميع ما انزل اليه تفصيلي بخلاف المومنين فانهم
مومنون به اجمالا وقلما تيسر لهم التفصيل **قوله** ولذلك قيل الكتاب اكبر من
الكتب روي ذلك عن ابن عباس وكانه لم يوثق الرواية فلم ينسب وفي
كون المفرد المعرف باللام اشمل من الجمع المعرف باللام بحث اشبعناه
في شرحنا على التلخيص ويحتمل ان يكون معنى هذا القول ان قراءة الكتاب
اكبر من الكتب **قوله** يقولون لا نفرق يمكن ان يتم النظم بدون تقدير
القول بان يكون لا نفرق خبر كل ويكون المتكلم مع الغير هو الله تعالى
مع المومنين ويكون فيه مدح لهم بان عدم تفرقهم موافق لما في علم الله
وهذا التوجيه مع دقته وكونه مغنيا عن التقدير يتكفل موافقة القراءة
في الاستغناء عن التقدير **قوله** واحد في معنى الجمع لوقوعه في سياق النفي
قال المحقق التفتازاني هذا وهم والحق انه اسم يستوي فيه الواحد والمثنى
والجمع والمراد هنا الجمع **قوله** والمراد نفي الفرق بالتصديق لبعض و
التكذيب لبعض والا فقد فضل الله بعضا على بعض والاولى حمله على
نفي الفرق في وجوب الايمان **قوله** سمعنا اجبنا هذا هو المعنى العرفي
للسماع ولا يغني الحمل عليه عن قوله واطعنا لان معناه القبول عن طوع
والاجابة اعم ولك ان تجعل غفرانك مفعول اطعنا اي اطعنا موجبات
غفرانك **قوله** المرجع بعد الموت فهو بظاهره عطف اخبار على الانشاء
ولك ان تقدر منك البداية فيكون قوله واليك المصير عطفا عليه **قوله** وهو
اقرار منهم بالبعث ولك ان تجعله في معنى اياك نستعين فتامل **قوله** لا يكلف
الله نفسا الا وسعها لم يعطف على ما سبق لعدم الجامع باعتبار المسند
والمسند اليه ولك ان تجعله في خبر القول ويكون حكاية للاقوال المتفرقة
الغير المعطوفة بعضها على بعض للمومنين ويكون مدحا لهم بانهم شاكرون
لله في تكليفه حيث يرونه بانه لم يخرج بهن وسعهم وبانهم يرون ان الله
لا ينتفع بعملهم الخير بل هو لهم ولا يتضرر بعملهم الشر بل هو عليهم **قوله** وحصر
التكليف في الوسع المفسر بما يسعه القدرة ونفي بها يعم كل امر دون في
المفسر بما دون مدى الطاقة وما فيه يسر لا يصح الا بالنسبة الى هذه الامة

اذ قد كان فى الامم السابقة الاصر والاغلال ولهذا قال كقوله يريد الله
بكم اليسر وعلى هذا التفسير لايدل على عدم وقوع التكليف بالمحال لانه
خاطب لهذه الامة فقوله وهو يدل على عدم وقوع التكليف بالمحال
لايصح على اطلاقه بل يتقيد بالتفسير الاول وفى هذه الاية انه يحرم على الانسان
تكلف اليسر فى وسعها ويجب عليها حفظ نفسها عن الهلاك وكيفما
وشكر كل نعمة واجبة وشكرها ان لاتضيع وتصرف لما خلق له قوله
لها راجع الى النفس التى عممت بالنفى مع حفظ عمومها اى لكل نفس ما كسبت
قوله لاينتفع بطاعتها ولايتضرر بمعاصيها غيرها اشار الى ان تقديم
المسند للتخصيص فان قلت ربما ينتفع بخيرها غيرها كان يحج عن غيرها
او يتصدق بصدقة جارية لغيرها قلت النفع الذى قصد بعلمها ان فيه
الغير وهذا الانتفاع بها لايكون لغيرها قوله وتخصيص الكسب بالخير
والاكتساب بالشر لان الاكتساب فيه اعتمال ويمكن ان يجعل النكتة
عكس ما ذكره ويقال نبه الله تعالى على ان كل احد ينبغى ان يكون فى الخير كاسبا
وفى الشر مكتسبا لان الفطرة على الخير ومقتضى الفطرة يسهل وخلافها
يعسر قوله ربنا لاتؤاخذنا الخ انه من مقولات قالوا فقوله لايكلف
الله نفسا وما تعقبه معترضتين ذكرنا للتنبيه على انه ينبغى لهم ان يسمعوا
ويطيعوا الان تكليف الله بالمقدور ونفع امتثال اوامره مخصوص بهم
وضرر عدم الاجتناب عن نواهيه كذلك ويمكن ان يجعل الكل مقول لهم
ويكون قولهم لايكلف الله نفسا اعترافا بلطف الله بهم وما يعقبه بيانا
لانه لامنة لهم عليه فى عبادته ووجه الفصل ما ذكر فتذكر قوله اى لا
تؤاخذنا بما ادى بنا الى النسيان آه فيه انه اذا كان ما ادى به الى النسيان
غير ذنب فلا مؤاخذة عليه فلا معنى لطلب عدم المؤاخذة عليه وان
كان ذنبا فلا وجه لحديث السهو والخطاء بل ينبغى ان يقال لاتؤاخذنا
بذنوبنا ويمكن دفعه بان الشئ قد لايكون ذنبا بنفسه ويصير ذنبا
بما يلحقه من النسيان والخطاء فنبه بذكر النسيان والخطاء على انهم خائفون
عن هذا الذنب الذى لم يتعمدوه من حيث انه ذنب قوله او بانفسهما
ولا تمتنع المؤاخذة بهما عقلا هذا انما يتم على مذهب من جوز التكليف

التكليف بغير المقدور واما على مذهب كثير من اهل السنة والمعتزلة
من انه لايجوز عقلا فتمتنع المؤاخذة بهما اذ يمتنع كونهما ذنبين وما ذكر
المحقق التفتازانى من ان المراد عدم المؤاخذة على ما يترتب عليهما من
الافعال كقتل المسلم بالرمى خطاء وفعل المحرم بنسيان انه محرم فلا يخفى
انه تأويل آخر للنظم ولا تجويز المؤاخذة بنفس الخطاء والنسيان كما هو
ظاهر كلام المحقق بل صريحه فتأمل ويمكن ان يراد بالمؤاخذة على النسيان
الحرمان عن ثواب كان يجده بما يفعل لو لم ينس قوله عبأ العبأ الحمل
الثقل وزنا ومعنى ويصح حمله على انهما شئت وعلى الاول تقييد بالثقل
من قوله كما حملته قوله يريد التكاليف الشاقة الاولى او المحن والشدائد
قوله وقرئ ولا تحمل بالتشديد للمبالغة فى الحمل على الشئ لا للتعدية الى
مفعولين كما فى قوله ولا تحملنا فانه بمعنى تكليف الشخص على مشقة حمل الشئ
قوله وقطع موضع النجاسة فى الكشاف من الجلد والثوب وغير ذلك
وقال المحقق التفتازانى فى تفسير الجلد كالخف والفرو قوله وهو يدل على جواز
التكليف بما لايطاق وربما يؤول بان المراد بما لا طاقة لنا به ما يعسر
بحيث كانه لا طاقة به والتأويل لاينفى الدليل على انه يزيفه انه يكون
تكريرا لقوله ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا الا ان يحمل هذا
القول على ما نزل عليهم من البلاء كما اشار اليه بقوله او ما اصابهم من الشدائد
والمحن قوله واعف عنا الخ حمله على محو الذنب لئلا يكون تكرارا قوله والمراد
به عامة الكفرة من الانس والجن وتخصيصه بالرجال كما يقتضيه لفظ القوم
كانه مبنى على اطلاق لفظ القوم على سبيل التغليب قوله روى انه عليه السلام
لما دعى بهذه الدعوات قيل له فعلت بصيغة المتكلم وفى الكشاف قيل له
عند كل كلمة قد فعلت وكانه اسقطه لعدم ثبوت روايته عنده قوله
من كنوز الجنة تمثيل لما فيهما من كثرة الخير وكتابة الرحمن بيده كناية
عن اثباتهما وعدم جواز محوهما بالنسخ والفى سنة كناية عن القدم
لا للتحديد قوله كفتاه اى عن قيام الليل او عن كل امر والفسطاط الخيمة
او المدينة الجامعة شبه البقرة به لاشتمالها على معظم اصول الدين وفروعه
ومعنى عدم استطاعة السحرة لها على ما قيل انهم مع حذقهم لا يأتى لهم تعلمها

او التأمل في معانيها والعمل بها وفيه اشارة الى انه لابد من الابتهال
الى الله وطلب توفيقه في حفظه وتحقيقه وعلى ما نقول انه لا تستطيع السحرة
ان تغلبها وتسخر المتوسل بها والملتجى بتلاوتها اللهم كما وفقتنا للتأمل
فيه وثبت ما الهمتنا ووفقنا لشكرك بالعمل به
والاطلاع على بطونها وارزقنا التوفيق لتتبع
جميع كلامك واجعل ذخرا لنا شفيعا
منفعا وصل على من انزلت
اليه كتابك وارسلته
الينا بخطابك وعلى آله
وصحبه الفائزين
بقربك
تم

تفسير سورة آل عمران

قوله انما فتح الميم في المشهور احترازا عن المذكور من قراءة ابي بكر عن
عاصم وانما كان حقها ان يوقف عليها لان اسماء الحروف مستعملة
على سبيل الوقف فعند تعديدها تسكن للوقف لانها منقطعة عما
بعدها غير مرتبطة به كالموقوف وعند جعلها اسم السورة مستعملة
على اصلها فكونها موقفية سواء كانت حروفا معدودة
او اسم السورة لابانة وهذا اغتفر في التلفظ بها التقاء الساكنين
لكن هذا الوقف ليس بالانتقال من حركة الى السكون اذ لم يكن
في الاخر حركة اصلا بل وقف عن اصله غير عارض قوله فان الميم في
حكم الوقف وان كان مع الحركة فلا درج هنا بل ذكر انه ابتداء كلام
فليس المقام مقام سقوط همزة الوصل فهو محذوف منوي لا
ساقط بالكلية وشبهه بقولهم واحد اثنان بكسر الدال لانه لا
شبهة في ان حذف الف اثنين فيه ليس للدرج اذ لا يحتمل ان
يكون تحريك الدال لالتقاء الساكنين وقوله لا لالتقاء الساكنين
رد لمذهب سيبويه من انه فتح الميم لالتقاء الساكنين وما ذكره
من المذهب بادلته للزمخشري ونبه على ضعف قراءة كسر الميم بقوله
على توهم التحريك لالتقاء الساكنين فان قلت نفي كون التحريك
لالتقاء الساكنين بما ذكر من الدليل مسلم لكنا نقول حرك لالتقاء

ثلث سواكن فانه محذور التكلم قلت دفع ذلك بان التحريك
في واحد اثنان دل على ذلك ليس للالتقاء وبان التقاء ثلث
سواكن ايضا في الوقف مغتفر كما في اصيم تصغير اصم ومديق
تصغير مدق قوله بالحق بالعدل لم نجد في كتب اللغة الحق بمعنى العدل
والحجج المحققة ووصفه بالالتباس بالصدق باعتبار بعض اجزائه
وهو الاخبار ويمكن ان يجعل باعتبار جميع اجزائه اذ الانشائية
مستلزمة للاخبار فان كل امر مستلزم للحكم بوجوب شيء وهكذا ويمكن
ان يجعل التباسه بالصدق التباسا بالصدق في كونه من عند الله
ويمكن ان يراد بالحق الوحي الخفي الثابت الصادق اي نزل عليك
الكتاب مع الحق واشار بقوله منجما وقوله فيما بعد جملة الى
وجه اختيار التنزيل هنا والانزال فيما بعد لا لان الانزال يخص
بالجملة بل لانه اعم فالعدول الى الانزال لانه لا تنزيل فيه فيكون
جملة قوله واشتقاقهما من الوري آه الوري هو اخراج النار
من الزناد وسمي بها لان هذا الكتاب يخرج به ما لم ينور العالم المملو
بظلام الكفر والنجل لان النجل الولد والوالد والمحجة ومنه يتولد النجاة
والمعرفة وهو المحجة الى قربه تعالى وفي قوله ووزنهما تفعلة وافعيل
نظر لانه للدلالة على بعد الاشتقاق وكون الانجيل على افعيل
لا يبعده لان افعيلا لم ينعدم في كلام العرب ولانه قيل اصل
تورية تورية كتبصرة فتح ما قبل الياء وقيل تورية كما قيل في
توصية توصاة وفي القاموس الانجيل ويفتح ويؤنث كتاب
عيسى قوله على العموم ان قلنا انا متعبدون على صيغة المفعول من
قولهم تعبدته اي اخذته عبدا والمراد مكلفون يعني الناس
مستغرق على تقدير ومفيد للعهد على تقدير وفيه انه للاستغراق
على كل تقدير اذ لا خلاف في ان الكتابين اخبرا عن محمد صلى الله عليه وسلم
فهما هدى للناس جميعا وبان اصول الكتابين لم ينسخ بكتابنا
نحن متعبدون بهما قوله يريد به جنس الكتب الالهية يعني ان المعرف
باللام استغراقي وقوله ليعم ظاهره ليعم ذلك والا غدت ليعم الذكر

ما عداها وقوله وكانه قال وانزل سائر ما يفرق به ظاهره وكانه قال
وانزل جميع ما يفرق به ويحتمل ان يراد وكانه قال وانزل باقي ما
يفرق به وتوجيهه ان المقصود بالذكر هو الباقي وانما اعاد ذكر
الثلثة المذكورة تعظيما ومدحا بالفارقية وانما اعاد قوله
انزل لبعد المعطوف عن المعطوف عليه بل لانه لو قال والفرقان
لالتبس بالعطف على هدى مفعولا له وقيل للاشارة الى ان للقرآن
انزالا وتنزيلا وارادة الزبور يشوشها انه لا وجه لتخصيصه بوصف
الفرقان مع انه ليس الا مواعظ وامثالا فكونه فارقا خفي بخلاف
الكتب المشتملة على الاحكام ويدفعه ان وصفه بالفرقان لخفاء
الوصف فيه بخلاف الثلثة فانها لظهوره يستغنى عن البيان
وفي هذا الدفع ان التعبير عن الشيء بالوصف يقتضي ظهوره وخفاء
يقتضي اثبات الوصف دون التعبير به فانه يتوقف على كونه واضح
الثبوت ولم يصف الزبور بكونه هدى للناس اشعارا بانه ليس في
مرتبة الكتب الثلثة في الهداية ويحتمل ان يكون الفرقان اعادة
للكتب الثلثة لوصفها بالفارقية مدحا وتعظيما **قوله** لهم عذاب
شديد مناط الحصر المستفاد من تقديم الظرف الوصف بكمال الشدة
والا فقد يعذب المسلم العاصي وقوله بسبب كفرهم اشارة الى تضمين
المبتدا معنى الشرط وقصد السببية وان ترك الفاء غير لازم وقيل
معنى صحة دخول الفاء في خبر المبتدا المتضمن بمعنى الشرط انه مع
قصد السببية واجب ومع عدمه ممتنع فعلى هذا لم يقصد السببية
ولا ينبغي قوله بسبب كفرهم لانه يتبادر منه انه قصد السببية **قوله**
ذو انتقام اي مالكه غير ملجاء فيه لا في تركه ولا في فعله ينتقم ان
يعفوان شاء والنقمة بالفتح والكسر وجامع الفتح كسر القاف
كذا في القاموس **قوله** كليا كان او جزئيا ايمانا وكفرا الظاهر
او كفرا **قوله** ولان المقصد بالذكر ما اقترف فيها ولان ما يخفى على
السلاطين حال الاداني فالمبالغة في علمه تعالى ببيان عدم خفاء
الاداني عليه اكثر فذكر الارض اهم **قوله** اي صوركم لتنفيه وذلك

وذلك المعنى من مقتضيات تفعل على ما يفهم من الكشاف حيث قال
كقولك اثلث مالا اذا جعلت اثلثة اي حصلا وثاثلته اذا اثلثته
لنفسك **قوله** بان حفظت من الاحمال في الكشاف من الاحتمال قال
المحقق التفتازاني هذا بناء على ما في اصول الشافعية من ان المحكم
المتضح المعنى والمتشابه بخلافه لان الاتضاح ان يظهر عند التعقل
ان معناه هذا لا غيره وهذا غير المحكم والمتشابه على الوجه المذكور
في الاصول الحنفية هذا وفيه تعرض منه للكشاف في انه لم يراع مذهبه
وجوابه انه تابع لما يدل عليه ظاهر النظم فربما يخالف مذهبه في التفسير
قوله او على ان الكل بمنزلة آية واحدة لا يخفى انه على كل من
التوجيهين جعلهن ام الكتاب بمعنى ام بعض من باقي الكتاب
لان كل واحدة ليست ام الكل والاولى ان يقال شبه الكل
بام واحدة لان الباقي يرجع الى الجميع لا الى كل واحدة **قوله**
محتملات هذا حاصل معنى تشابه الايات واما مفهومه فهو تشابه
الامر المتعدد فكانه اريد متشابه المعاني في صحة الارادة فهو وصف
للاية بوصف محتملاته **قوله** ليظهر فيها فضل العلماء على العوام
وفضل بعضهم على بعض ويزداد حرصهم بظهور هذا الفضل على ان
يجتهدوا في تدبرها لان الانسان مجبول على الحرص في التميز على ابناء
جنسه في الشرف فينالوا بها اي بالعلوم التي يتوقف عليها
الاستنباط وباتعاب القرائح في استخراج معانيها والتوفيق بينها
وبين المحكمات معالي الدرجات في استقامة النظر والرسوخ
في اعماله في غوامض المقاصد فلا يحرمون المرتبة العليا في معرفة
الله التي هي اجل المقاصد وتقريره هذا بري عما يتجه على الكشاف
حيث قال لولم يكن متشابهات القرآن لتعطل الطريق الذي
لا يتوصل الى معرفة الله وتوحيده الا به يعني طريق النظر فانه
يتجه عليه انه من الاستغناء عن النظر في فهم المعاني لا يلزم تعطيله
اذ ليس الاحتياج الى النظر في المقاصد القرآنية منحصرا في فهم
معانيه لخفاء الدلالة ولم يجعل القاضي وجه المتشابه عدم تعطيل

النظر بل تقوية النظر بكثرة اعماله ولا اخفاء فيه **قوله** ولا يلزم منه معرفة
لان القياس ان يعرف ولم يعرف كون القياس ان يعرف
مبني على ان المراد من افعل معهودا اذا لم يعين المفضل عليه بذكره
فاذا لم يكن المراد معهودا فكيف يكون القياس تعريفه الا ان
يقال كون المراد منه المعهود ايضا هو القياس فاذا لم يقصد فقد
عدل عن القياس بحسب القصد ويفرع عليه العدول عن التعريف
ولا يخفى انه كما يلزم على كونه معدولا عن المعرفة تعريفه في بادي
النظر يتجه على كونه معدولا عن آخر من كون المراد منه التفصيل
والجواب الجواب فلا وجه لتخصيص الاشكال ودفعه بالعدول
عن المعرف باللام الا ان يقول انه اعتمد على اعتبار الفطن
ولم يرضوا بالعدول عن الاضافة لا لان الاضافة تنافي
حكم عدم الانصراف فكيف يعلل به عدم الانصراف لانه مشترك
بين اللام والاضافة بل لان تقدير المضاف اليه يستلزم التنوين
او البناء او مضاف بعده الى مثل المضاف اليه المحذوف وكل
ذلك منتف في آخر ولكن هذا مبني على عدم الفرق بين العدول
والتقدير وفيه نظر **قوله** فاما الذين في قلوبهم زيغ فيه اشارة الى
فائدة انزال المتشابه وهو استدراج الزائغين وتربية الراسخين
كما قال يهدي به من يشاء ويضل به من يشاء ولو فسر الزيغ بالجهل
لكان انسب بقوله والراسخون في العلم **قوله** كالمبتدعة قيل هم
يهود حيث اولوا حروف التهجي بمدة بقاء دين محمد عليه السلام
وقيل وفد نجران حيث حملوا كلمة الله وروح منه على انه اله وفي
الكشاف هو اصل البدع فاشار بقوله كالمبتدعة الى ان لو نوقش
بعموم اللفظ للكل فمنهم المبتدعة **قوله** ومناقضة المحكم بالمتشابه
او للتشكيك بانه لو كان من عند الله لما كان مبهما **قوله** ويحتمل ان
يكون الداعي كانه جعل الداعي اولا الطلبتين على سبيل التوزيع
بان جعل ابتغاء الفتنة طلبة بعض وابتغاء التاويل طلبة بعض
فعقبه بهذين الاحتمالين ومناسبة الثاني بالجاهل لانه يتحير

فتارة يتبع ظاهره وتارة يؤوله بما يشتهيه لكونه في قبضة هواه
يتبعه كلما دعاه تاويله الذي يجب ان يحمل عليه يعني العلم عن
تقييد التاويل فافهم فعلى فهمك التعويل **قوله** والراسخون في العلم
يحتمل ان يراد بالعلم الايمان اي الراسخون في الايمان ووجه اختصاص
الراسخين في الايمان بتاويله الحق انهم لا يأولونه قبل الاستعداد وفي
التعبير عن الايمان بالعلم توبيخ للكافر بانه على الجهل **قوله** استيناف
موضح لا يحسن تقدير سؤال تقتضيه الاستيناف كما لا يخفى وكان المراد
بالاستيناف كونه جملة مبتداة غير متعلق بما قبله كما في الاحتمالين
الاخيرين واشار بقوله موضح الى وجه ترك العطف وضمير المتشابه
وح المضاف اليه كل ما ذكره من قوله كل من المتشابه والمحكم او الى
الكتاب وح الظاهر ان المضاف هو اليه اجزاء الكتاب اي كل
جزء منه من عند الله وجعله جملة مستانفة يتجه عليه انه يلزم
ان يفيد ما قبله ان الراسخون في العلم يعلمون تاويل كل متشابه وليس
كذلك لانه منه ما استاثر الله بعلمه وما ذكره المحقق التفتازاني
في ترجيحه من ان القول امنا به كل من عند الله لا يخص الراسخين في العلم
بل يعم العالمين مما يتعجب منه لانه لازم على كل تقدير لان ضمير
يقولون راجع اليهم ووجه تخصيصه بالراسخ في العلم الدلالة على كمال
متانته وصدقه ولا اختصاصه بهم وفي شرح المحقق معارضات
وحجج من الطرفين **قوله** مدح للراسخين الظاهر انه جعله عطفا على يقولون
او والراسخون في العلم يقولون ويحتمل ان يكون مقول الراسخين وما
ذكره المحقق التفتازاني بعد ان قال الكشاف انه مدح للراسخين
من انه لم يبين ان جملة كل من عند الله عطف على يقولون او ما
يعلم تاويله بعفوه منه واتعاظ اولي الالباب بالمحكم بان يقيدوا
بمفهومه ولا يجعلونه تابعا للمتشابه وبالمتشابه الذي لنا طريق
العلم به ان يجعلوه تابعا للمحكم وبما لا طريق لنا الى معرفته ان
يجعلوه ابتلاء للعباد ولا يحوموا حوله ولا يقولوا في شانه الا امنا
به هو من عند الله **قوله** ووجه اتصال الآية بما قبلها من حيث انها

في تصوير الروح بالعلم الاظهر انه في تصوير الروح كيف يشاء فتصور
بانزال الكتاب روح الراسخين بالعلوم وروح الزائغين بالضلال
يهدي به من يشاء ويضل به من يشاء ولا يخفي ان ما ذكره من
الاتصال يقتضي الوصل فلا بد للفصل من وجه حتي يتم بهذه الاتصال
فالوجه انه متصل بوصفه لكمال القدرة والحكمة ومؤكد له

قوله ربنا لا تزغ قلوبنا اما من كلام الراسخين او تعليم مسئلة منه
تعالي عند البلوغ الي المتشابه بتقدير الامر اي قولوا في مقام التفكر
في المتشابه فالمعني لا تزغ قلوبنا عن الطريق المستقيم في فهم ما هو الحق
من المتشابه بعد اذ هديتنا بانزال كتابك واجعلنا من المهتدين به
لا من الضالين به وهب لنا من لدنك رحمة هي ما اردت به من
كلامك انك انت الوهاب كثير الموهبة فلا تقلل موهبتنا بقصرها
علي موهبة كلامك من غير موهبة معناه واسمع اذان قلوبنا معانيه
كما اسمعت اذان رؤسنا لفظه ربنا نبتهل اليك لمخافتنا مما وعدتنا
به من انك تجمع الناس لحساب يوم لا ريب فيه اي في وجود ذلك
اليوم فهو صفة ليوم او لا ريب فيه اي في هذا الحكم فهو لتاكيد الحكم
وقوله ان الله لا يخلف الميعاد تاكيد بعد تاكيد وما اخرج الناس
الي التاكيد في شان يوم الحشر وفي تكرار اعتقاده الجمع في هذا اليوم
مظنة لطف الاجابة لانه ايمان جل سعي النبوة فيه ولذا لا تجد
في التنزيل اكثر تكرارا منه واستدل به الوعيدية وهم من المعتزلة
في انه لا يغفر الذنب بالعفو والا يلزم خلف الميعاد بالعفو به
واجيب بان وعيد الفساق مشروط بعدم العفو لدليل
منفصل كما هو مشروط بعدم التوبة وفاقا بيننا وبينهم فانهم
يعتقدون محو الذنب بالتوبة وينكرون محوه بالعفو قوله
علي معني البدلية ومعني يغني عنهم يجزي عنهم وحاصله لا يكفيهم بدل
الرحمة والطاعة فشيئا مفعول مطلق لانه غير متعد اي شيئا من
الاغناء فهو لتعميم النفي او لنفي القليل من الاغناء لينتفي غيره بالطريق
الاولي لكن لو جعل التقدير من عذابه فهو مفعول به وتوجيهه ان اغني

اغني عنه في معني دفع الحاجة فاريد به الدفع اي لا يدفع عنهم شيئا من
عذابه تعالي وكيف يدفعان وهما مقتضيان عذابه قوله بمعني اهل الوقود وما
او مبالغة في مناسبتهم بالنار حتي كانهم نفس الوقود قوله او استيناف
مرفوع المحل وتقديره داب هؤلاء كداب هم في الكفر والعذاب اي
ابتداء كلام وليس من تتمة الجملة السابقة الاولي ترك قوله والعذاب
لان الاستيناف جواب السؤال عن السبب اي ما سبب عدم الاغناء
عنهم او كونهم وقود النار فليس الجواب الا ان دابهم دابهم في الكفر
لا ان شانهم شانهم في العذاب وكانه اراد بالعذاب استحقاقه
قوله قل لمشركي مكة ستغلبون يعني يوم بدر اي تلك المغلوبية
الموعودة هي مغلوبية المشركين يوم بدر فعلي هذا يجب ان يكون قوله
قد كان لكم اية خطابا لهم بعد ذلك ليستقيم كذا ذكره المحقق التفتازاني
وفي الوجوب نظر لجواز ان يكون داخلا في مقول الامر الا انه عبر عن
المستقبل بلفظ الماضي للتحقق وقوعه قوله هي قينقاع في القاموس
بفتح القاف وتثليث النون شعب من اليهود كانوا بالمدينة في
الكشاف وقيل هم اليهود لما غلب رسول الله صلي الله عليه وسلم
يوم بدر قالوا هذا والله النبي الامي الذي بشرنا به موسي وهموا باتباعه
فقال بعضهم لا تعجلوا حتي ننظر الي وقعة اخري فلما كان يوم احد
شكوا وقيل جمعهم رسول الله صلي الله عليه وسلم بعد وقعة بدر الي
اخر القصة قال المحقق التفتازاني ومعناه علي القصة الاولي
لا تشكوا يا معشر اليهود فاني ان غلبت اليوم فستغلبون انتم
غدا وتحشرون الي جهنم وعلي الثانية ستغلبون منا كما غلبت
قريش والاولي علي التوجيه الاول ايضا هذه الارادة ليؤذن بان
المراد كونهم مغلوبين لكم قريش اذ المتبادر في التوجيه الاول انهم
يغلبون لمن غلبوا عليه والاظهر والله تعالي ان المراد بمغلوبيتهم
مغلوبيتهم في ايدي من يحشرهم الي جهنم قوله الخطاب لقريش او لليهود
وقيل للمؤمنين وقيل لكل في ذلك اية فالخطاب عام قوله وكان قريب
الف وقيل تسعمائة وخمسين قوله وذلك كان بعد ما قللهم في اعينهم كما

اخبر عنه في سورة الانفال حيث قال ويقللكم في اعينهم فلا يرد انه
ينافي ما في سورة الانفال وقوله فلما لا نوبهم قد اعجم في كشاف كان
في نظرنا وفي نسخ هذا التفسير بالقاف من الملاقات وصححه المحقق التفتازاني
باللقاء مضاعفا وفسره بالمخالطة ولذا لم يؤيد هذا الاحتمال لم يرجحه
على احتمال جعل ضمير ترونهم للمؤمنين بقراءة نافع ويعقوب كما ايده
الكشاف لان قراءة نافع انما تؤيد لو تعين كون الخطاب للمشركين
لكنه وهو انما يتعين لو تعين كون خطاب لكم لهم كما عينه الكشاف وقد
خالفه حيث جعل هذا الخطاب محتملا **قوله** وقرئ بهما على البناء للمفعول
اي يريهم الله لم يجعل البناء للمفعول بمعنى الظن كما هو الشايع في الارادة
لانه ثابت من رأى العين والاولى اتباع الشايع وجعلها في معنى الظن
بمعنى اليقين لانه جاء في القرآن استعمال الظن بمعنى اليقين **قوله**
رؤية ظاهرة معاينة يقتضي ان يكون رؤية عين بمعنى الابصار
فلا يصح جعل مثليهم مفعولا ثانيا والمعنى لا يساعد الحال فالوجه ان رؤية
عين مبالغة في علمهم بكونهم مثليهم وتشبيه لهذا العلم برؤية العين
قوله سماه شهوات مبالغة وايماء على انهم انهمكوا في حبها اجرى
الايماء مجرى التنبيه لتلازمهما فعداه بعلى وجعل اطلاق الشهوات
على المشتهيات لتوبيخهم على التهالك فيها حتى صارت عين شهوتهم
كما في قوله احببت حب الخير حيث جعل الخير عين الحب لكمال محبوبيته
والاحسن ما ذكره صاحب الكشاف انه اطلق عليها الشهوات
مبالغة في التنفير عنها لان الشهوات علم في الخسة اذ المقام مقام
التنفير عنها والترغيب فيما عند الله ونحن نقول بالغ في كونها
مشتهاة تحذيرا عن المخالطة وكمال التوجه بها فانها لكمالها
في كونها مشتهاة تشغل اللاهي بكليته الى نفسها وتقطعه عما
عند الله ولا يخفى ان المقصود التنفير عن حب الشهوات بناء على
زينتها المموهة الباطلة فالظاهر زين الشهوات ففيه توبيخ
آخر حيث جعل الشهوات عين الحب كقوله احببت حب الخير بل
قوله بهذا التجوز اشد مناسبة **قوله** وقيل الشيطان بناء على عدم

تجويز اسناد القبائح الى الله تعالى كما هو مذهب المعتزلة ونسبه
الكشاف الى الحسن ونحن نقول الظاهر انه من قبيل اقدمني بلدك
حق اذ لا اقدام هنا بل قدوم محض اثبت له مقدم للمبالغة والمراد
ان للشهوات زينة في اعينهم بنقصانهم ولا زينة لها في الحقيقة
من غير ان يكون له مزين الا انه اثبت له مزين مبالغة في الزينة وتسببا
لسبب الزينة منزلة الفاعل **قوله** والمقنطرة مأخوذة منه للتأكيد كما
يقال ليل لايل وشعر شاعر والمتشهد في ذلك اسم الفاعل وفي الكشاف
عممه وجعل اخذ اسم المفعول صحيحا **قوله** او المطهمة قال المحقق التفتازاني
هي التامة الخلق قال الاصمعي المطهم التام من كل شيء على حدته
فهو بارع الجمال ولم يبين اشتقاق ذلك وكأنه من الشوم في
البيع لانها تسام كثيرا ومن الشومة لانها كانها علم في الحسن **قوله**
اشارة الى ما ذكر نبه على ان افراد ذلك ليس لتخصيص اشارته
بواحد مما ذكر بل لتأويل المتعدد بما ذكر او لتذكير الخبر وافراده **قوله**
والله عنده حسن المآب اي المآب الحسن الذي كأنه عين الحسن ففيه
كمال التحريض كما اشار اليه بقوله وهو تحريض حيث جعله عين التحريض
قوله يريد به تقرير ان ثواب الله خير من مستلذات الدنيا حيث
ذكره بعد الاخبار بان الله عنده حسن المآب ثم شوقهم الى بيان
خير مما عندهم بقوله أؤنبئكم بخير من ذلكم واكد بكونه خيرا كونه حسن
مآب ثم جعله من النعم الخاصة بمن هم علم في التقرب الى الله
ثم فضله ووصف كلا بما يفيد كونه خيرا من الدنيا وما فيها والاولى
يريد به تقرير ان ما عند الله يشمل الثواب والفضل والاحسن ان
قوله والله عنده حسن المآب اخبار للنبيه بما عنده من جزيل الاجر
وقوله قل أؤنبئكم امر له بان يخبر امته بما اخبره الله به ولا يبعد ان
يكون قوله أؤنبئكم توبيخا لهم بان المنبئ متردد في ان ينبئهم
لملاحظة بعدهم عن الانتفاع وقوله عند ربهم يحتمل بيان ان هذا
الخير مختص بربهم ثوابه من غير وساطة احد لمن اتقى ويحتمل ان
يكون قيدا للتقوى وتنبيها على ان المعتبر التقوى في علم الله لا

ارادة التقوى وزيف المحقق التفتازاني الاول بان ما عند الله
هو الثواب ولم يسمع عند الله الجنة ولا يخفى تزييفه وذكر من جنس
ما يشتهونه الجنات التي من جنس الحرث والازواج المطهرة التي
هي من جنس النساء ولم يذكر البنين لان المقصود منهم في الدار الفانية
الاعانة وبقاء النوع فهم في غناء عنهم في الحيوة الابدية ولا الخيل
المسومة لانهم مستغنون في البلوغ الى المقاصد عن مشاق ركوب الخيل
والانعام ولا الذهب والفضة لانهم مستغنون عن البيع والشراء
فلا حاجة لهم الى الاثمان وزاد لهم ما لا زيادة عليه وهو رضوان
من الله تعالى ونكره اشارة الى انه امر لا يحيط به ادراك فلا احق
منه بالتنكير وفيه ما لا يخفى من التوقير **قوله** ويرتفع الظاهر انه عطف
على يتعلق وان رجح المحقق التفتازاني الرفع بجعل التقدير ويرتفع
حينئذ **قوله** ويؤيد قراءة من جرها بدلا من خير اذ لا موقع لقوله
للذين ح سوى تعلقه بخير تعلقا لفظيا او معنويا بان يكون صفة
لخير لما خص المحقق التفتازاني التعلق بالمعنوي احتاج الى ابطال
كونه صفة لخير في بيان التاييد فقال ولا يجوز ان يعتبر تعلق الوصفية
لاستلزامه ان يكون الجنات بعضا من الشهوات وهو خفي جدا
وانما قال ويؤيده ولم يجعله دليلا لان شان قراءة ليس الا تاييد
قراءة **قوله** فيثيب المحسن ويعاقب المسيء او يعفو ولا يبعد ان
يدخل العفو في اثابة المحسن **قوله** وقد نبه بهذه الآية على نعمه اول
وعلى بلاياه ادناها حب الشهوات واوسطها الحرمان من جنات
تجري من تحتها الانهار وازواج مطهرة وما يلزمه واعلاها الحرمان
من الرضوان فان قلت قد ذم متاع الدنيا ولم يشعر بانه نعمة
فكيف يكون في الآية تنبيها على انه من مراتب النعم قلت الاشعار
به في قوله للذين اتقوا لان الاتقاء انما يتحقق لوجوده وفي
قوله خير من ذلك فانه يفيد انه نعمة مفضل عليها **قوله** صفة للمتقين
او للعباد سوى بين الاحتمالات مع ان الكشاف جعل الاحتمالين
الاولين مرجوحا اشارة الى ان مقام المدح وان رجح النصب

النصب والرفع لكن عدم علامة ظاهرة على العدول عن الظاهر وهو الجر
يقود الى الظاهر ولا باس بتخصيص الابصار ببعض العباد لان
ذلك التخصيص لا يوهم الاختصاص لظهور الامر بل يفيد الاهتمام
بشانهم ورفعة مكانهم نعم لو جعل بدلا عن العباد بدل البعض كان
اعذب وابعد عن شائبة التخصيص ولا باس بالفصل بين
الموصوف والصفة كما لا باس بين المدح والممدوح اذ المقطوعة
هي الصفة في المعنى ولهذا يلزم حذف ناصبه او مبتدائه لئلا
يخرج في الظاهر عن صورة الوصفية فالفرق بينه وبين النعت
في قبح الفصل وعدمه خفي لا بد له من دليل بين فما قال المحقق
التفتازاني ان الكشاف رجح كونه مدحا على كونه نعتا لما يلزم
النعت من الامرين المذكورين فليس بقوي على ان مدح العباد
ايضا يخصصه كما لا يخفى بل لا وجه لترجيحه الا مقام المدح **قوله**
واما قولي وهو الصدق واما فعلي والقولي مقدم على الفعلي اذ لا
اعتداد بفعل الا بعد قول لا اله الا الله محمد رسول الله **قوله** لان
المغفرة اعظم المطالب بنا في ما سبق ان اعلى النعم الرضوان الا ان
يقال المغفرة يستلزم الرضوان لانه ما لم يتعلق بالعبد رضوان
لا يغفره **قوله** وتخصيص الاسحار لان الدعاء فيها اقرب الى الاجابة
يشعر بانه خص التعلق بالاستغفار والاحسن تعلقه بالانفاق
ايضا ووجه التخصيص ان التصدق قبل الصرف الى نفسه وقبل
الفراغ عن حاجته اشق وادخل في الاخلاص والسحر اول ساعة
يدعو الانسان الى حاجة نفسه **قوله** قيل انهم كانوا يصلون
يعني وجه التخصيص ان حال الموصوفين كان ذلك وح ينتقل الكلام
الى تخصيصهم الاستغفار بهذا الوقت في الوجه الوجه **قوله** بين وحدانيته
بنصب الدلائل جعل الشهادة استعارة تبعية في الكشف القاطع
والبيان الواضح ونحن نبقيه على ظاهره ونفسره بانه من الله
انزال الشهادة في الكتب ومن الملائكة شهادتهم فيما بينهم التوحيد
وكذا شهادة اولي العلم وجعل اخبار الله تعالى بذلك ليقلد

العوام بهذه الشهادة ونستنبط منه ان التوحيد مقبول بالتقليد ونستنبط
ايضا ان الشهادة بالنفي مقبول لمن احاط به وان الشهادة بالنفي
مقبول في ضمن الاثبات وافرد اولوا العلم بالذكر بعد ذكر الله
والملائكة تعظيما والا فهو يعم الكل وانما خص الله تعالى والملائكة بالذكر
لشرفهما في الشهادة اما الملائكة فلانهم لعصمتهم برتبتهم معدلون بلا
خفاء والمراد باولي العلم اصحاب التوحيد بالحجج الظاهرة من الثقلين
واحتجاجهم بمنزلة التزكية لهم واما حمل الكشاف اياه على علماء العدل
والتوحيد فلاعتقاده ان فرقته على اعتقاد الانبياء فاراد بعلماء
العدل من هو في التوحيد على اعتقادهم ولا يكفرهم بذلك فحكم المحقق
التفتازاني بانه كفر خفي قوله قائما بالقسط مقيما بالعدل في قسمه
وحكمه بايجاب الاشياء والمنع عنه وجعل الباء للتعدية لا للملابسة
كما شاع انه يقال قام بالامر انتصب ملتبسا به احترازا عن اطلاق اللفظ
الدال على الانتصاب وان كان بالمجاز قوله وانتصابه على الحال من الله
ولا التباس لاحتمال كونه حالا عن الضمير حتى يتجه انه يجب جعل الحال
بجنب صاحبه عند الالتباس لانه يحتاج الى تقدير العامل لو جعل
حالا مؤكدة والى تاويل الجملة بمعنى تفرد حتى يكون العامل معنويا ومع
وجود الوجه المستغني عن التاويل لا يصار اليه وبهذا ظهر ان تجويز
كونه حالا عن الضمير ضعيف قوله او الصفة للمنفي وفيه ضعف للفصل
بالاجنبي الصرف سيما بين اجزاء مدخول ان المصدرية التي بمنزلة كلمة
واحدة ومن وجوه الضعف انه ملتبس بالحال فينبغي على هذا ان
يرفع حملا على محل اسم لا رفعا للالتباس ولعل الاقرب من الوجوه
ما يخطر بالبال انه مفعول العلم اي اولوا المعرفة قائما بالقسط قوله
وهو مندرج في المشهود به اذا جعلته صفة او حالا عن الضمير لا حالا
عن فاعل شهد فانه حينئذ بيان حال الشاهد لا المشهود به حتى يندرج
تحت الشهادة وكذا اذا جعلته منصوبا على المدح عن الضمير على
ما في الكشاف لانه بمنزلة الوصف له قوله ليبني عليه العزيز الحكيم هذا
على تقدير ان لا يجعل العزيز الحكيم صفة لفاعل شهد قوله فيعلم انه الموص

الموصوف بهما ولهذا العلم مع كونه امرا مهما في نفسه فائدة جليلة هو
تقرير وحدانيته بالقدرة وتقرير قيامه بالعدل بحكمته فتقدم العزيز
على الحكيم لرعاية ترتيب ما تقرر بهما قوله وقدم العزيز لتقدم العلم
بقدرته وان كان العلم حاكما على القدرة ووجه التقدم ان الانتقال
من الآثار اولا الى القدرة ثم ينتقل من احكام الصنع الى العلم
قوله ورفعهما على البدل من الضمير والصفة لفاعل شهد هذا اثبات
للبدل من البدل كما يقال في جاء زيد وعمرو وبكر ان بكر عطف على عمرو
قوله جملة مستانفة لم يرد بالاستيناف ما هو متعارف علماء المعاني
لانها عندهم مقابلة المؤكدة يعرفه من له ادنى تدرب بل الجملة التي
لا محل لها من الاعراب وصفها بالاستيناف اولا لئلا يتوهم ان وصفها
بالتاكيد وصف بالتاكيد النحوي الطالب للاعراب فيعترض بانتفائه
وبانه ليس تاكيدا لفظيا ولا معنويا قوله وبدل الاشتمال ان فسر
بالشريعة اي علم الاحكام وهو الاولى بسياق الكلام لانه لم يقيد علم
الاصول بالعندية لانها امور بحسب نفس الامر لا تدور على الاعتبار
ولهذا اتحد فيها الاديان الحقة كلها وقيد كون الدين بالاسلام بالعندية
لان الشرائع دائرة على اعتبار الشارع ولهذا تتغير وتتبدل بحسب
المصالح في الاوقات ووجه تعريف المسند لقصر المسند اليه في المسند
بمعنى انه لا دين الا دين الاسلام ففيه بيان لكونه ناسخ جميع الاديان
ولك ان تجعل اسمية الجملة للاشعار بدوامه افادة لانه لا ينسخ قوله
عند الله جملة معترضة اي هذا عند الله وبحكمه وعلمه كما يقال هذا عند ابي
حنيفة كذا ونقل شارحوا الكشاف عن ابي البقاء ان قوله عند الله
ظرف والعامل فيه الدين وليس بحال لان ان لا يعمل في الحال ولا
وجه لتعلق عند بالدين الا ان يكتفى بانه في الاصل بمعنى الجزاء قوله واعتراض
ما بينهما عطف على وقوع مضاف الى ما بينهما قوله او اجراء شهد مجرى
قال تارة وعلم اخرى فاذا اجري مجرى قال كسر انه واذا اجري مجرى
علم جعل البدل مفتوحة لتنزيل المبدل منه منزلة الواقع بعد العلم ولك
ان تكتفي بتنزيله منزلة علم فتجعله معلقة قبل ان وتجعل البدل مفتوحة

لتنزيل الواقع بعد العلم منزلة المفتوحة ولا يخفى ما فيه من التكلف ومع ذلك
انما يوثق به بعد ثبوت مثله في كلام العرب الموثوق به والعلم عند الله ولو
جعل انه بالكسر بتقدير قائلا انه لا اله الا هو فيكون مقولا للقول المقدر
المنصوب على الحالية وجعل ان الدين بالفتح مفعول الحكيم اي مبالغ
في الحكم بان الدين عند الله الاسلام قوله وبعاه آخرون مطلقا
هذا عديل قال قوم انه حق فالاولى اتصاله به وتخصيصه بقوم موسى
كانه نشأ من كون الكتاب مع اللام علما للتورية قوله الا من بعد
ما جاءهم العلم اي بعد ما علموا حقيقة الامر وتمكنوا من العلم بها بالآيات
والحجج الظاهرة او ليكون اشارة الى احتمال ارادة العلم وارادة
تمكنه والحمل على التمكن لان الاختلاف لا يجامع العلم الا ان يراد مجرد
الاختلاف في القول وان توافقت قلوبهم ولا بد من نكتة لعدم
اختيار علموا على جاءهم العلم مع ان الشايع في اسناد الحدث
الى الفاعل هو الاول ولعلها التنبيه على ان ذلك العلم علم بمجيء الكتاب
لا من عند انفسهم قوله وطلب للرياسة لا لشبهة لا يساعده النظم
حصر الباعث فكانه مأخوذ من المقام وربما يقال هذا مبني على جواز
استثناء شيئين من متعددين باداة واحدة نحو ما ضرب الا زيد عمرا
اي ما ضرب احد احدا الا زيد عمرا فمعنى النظم وما اختلف الذين اوتوا
الكتاب في وقت لغرض الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم قوله
فان الله سريع الحساب سرعة الحساب كناية عن كمال احاطته
بالمحسوب وقدرته على اثباته على من يحاسب امره فلذا يفيد
كمال الوعيد قوله اخلصت نفسي وجملتي قال المحقق التفتازاني
يعني ان الوجه مجاز عن نفس الشيء وذاته كما في ويبقى وجه ربك
او عن جملة الشيء تعبيرا عن الكل باشرف الاجزاء هذا ولا يخفى
انه لو كان القصد الى ترديد المراد بين المعنيين لقال اخلصت
نفسي او جملتي فالوجه ان قوله نفسي اشارة الى المراد وقوله جملتي
اشارة الى وجه التعبير عن النفس بالوجه وبيان انه من قبيل التعبير
عن الكل بجزء منزل منزلة الكل وقد اشار الى تفصيل هذا

هذا المجمل بقوله وانما عبر بالوجه عن النفس آه ولك ان تريد بالوجه حقيقته
واخلاصه لله كناية عن عدم الاقبال الا اليه وان تريد بالاسلام
حقيقته ويكون وجهي لله جملة مستأنفة مؤكدة لاسلامه قوله وهو
الدين القويم الذي اختلف نسخ الكشاف ففي بعضها القويم وفي
بعضها القديم اشارة الى انه ملة ابرهيم عليه الصلوة والتسليم
وفي النظم اشارة الى انه الدين القديم حيث اتى بذكر اسلمت
اشارة الى قول ابرهيم عليه السلام اسلمت لرب العالمين وبقوله
وجهي اشارة الى قوله وجهت وجهي للذي فطر السموات قوله
عطف على التاء وحسن آه يريد انه لا بأس بالعطف على الضمير المرفوع
المتصل مع فقد التأكيد بالمنفصل لوجود الفعل النائب منابه
وفي قوله او مفعول معه موافقا لما في الكشاف مخالفة لما في كتب
النحو من ان عمرا في ضربت زيدا وعمرا ليس مفعولا معه باجماع النحاة
لان الاصل في الواو العطف ولا يعدل الى غيره تنصيصا على كونه بمعنى
مع لمخالفة اعرابه لما اتصل به وفي هذه الصورة ليس مخالفة الاعراب
انما هي فيما اذا كان المصاحب مرفوعا نحو ضربت وزيدا او مجرورا
نحو حسبك وزيدا والمفعول معه معربا بالاعراب اللفظي ولك ان تجعله
معطوفا على الوجه قوله وقل للذين اوتوا الكتاب والاميين في بعض
شروح الكشاف هذا عطف على الشرطية والمعنى فان حاجك اهل
الكتاب في الدين بان هذا دين لم يسمع ولم يأت به احد فقل ديني
هذا ولا يمكن لمنصف ان ينكر انه الذي اتى به الرسل واذا ختمت
هذا الكتاب فقل لهم ولغيرهم وعمم الافحام ولا يخفى ان هذا التقرير
يستدعي فقل للذين اوتوا لكن لا بد منه على ما تقرر المعنى في كلام
الكشاف والقاضي ونحن نقول والله تعالى اعلم المعنى فان حاجك
اهل الكتاب وغيرهم فالضمير لامة الدعوة لتعميمهم وبيان قوله للذين
اوتوا الكتاب والاميين انه المراد فقل لنفسك اسلمت وجهي لله
ومن اتبعن واحضر اسلامك وقو به قلبك واجعله مطمئنا وقل لمن
حاجك من اهل الكتاب والاميين ءاسلمتم واخلصتم انفسكم لله

واعرض عليهم الاسلام لله يؤثر في سعادتهم فان اسلموا آه قوله فان اسلموا
فقد اهتدوا فقد نفعوا انفسهم قال المحقق التفتازاني يعني ان قوله
اهتدوا كناية عن هذا المعنى والا فلا فائدة في الشرطية وكذا الكلام
في قوله فانما عليك البلاغ وفيه انه لو كان اهتدوا بمعناه لكان
في الكلام فائدة جليلة وهو ان الاهتداء مترتب على اخلاص
النفس لله ومن لا يخلص نفسه لله لا يهتدي سبيل النجاة والاولى
ان المراد ان لك دائم احدى الحسنيين لا محالة لانهم ان اسلموا فقد نفعتهم
بالاهتداء وان تولوا فقد اديت ما كان عليك والدارين
النفع والضر ربهم لا انت قوله وعد ووعيد انتشكل عطفه على الاخبار
السابقة الا ان يقدر وقل انه بصير بالعباد ويحتمل ان يكون تقرير
الصدق سابقة بانه حكم البصير بالعباد فلا يشوبه مظنة خطاء
قوله وقد منع سيبويه ادخال الفاء في خبر ان كليت ولعل اشار
بالتشبيه الى انه منع قياسا على ليت ولعل واشار بقوله والفرق
الى ضعف القياس لانه قياس مع الفارق ولذلك قيل الخبر
اولئك الذين ونظيره قولك زيد فافهم رجل صالح يعني ما بين المبتدا
والخبر معترضة بالفاء والاولى انه حذف الخبر واقيم المسبب مقامه
والتقدير لهم عذاب اليم فبشرهم بعذاب اليم ومعنى تغيير ليت
ولعل معنى الابتداء ان وضع الابتداء على افادة ثبوت شيء
لشيء وهما ينقلان الجملة الى الانشاء ونفي الناصر كما يحتمل نفي الناصر
لدفع العذاب يحتمل نفي الناصر في حفظ العمل عن الحبطة قوله
الم تر الى الذين تعدى بالى لتنزيله منزلة النظر وهو تنوير لنفي الناصر
لهم حيث يصير اليهود مغلوبا في تحكيم كتابهم فيما بينهم وبين خصمهم
قوله اي التورية اشارة الى حمل اللام في الكتاب للعهد او جعل
الكتاب بمعناه العلمي كما ان قوله او جنس الكتب اشارة الى حمل
اللام للجنس وتنكير نصيبا كما يحتمل يحتمل التعظيم والتحقير يحتمل التكثير
ورجحه الطيبي حيث قال هو المناسب هذا المقام اذ القصد الى
تعيير اليهود حيث جاؤا بما يانف عنه الجاهل مع وفور علمهم وهذا

وهذا يرد احتمال التحقير ولك ان تقول المقصود تعييرهم على الحرمان
عن الانتفاع بالنصيب العظيم من العلم وكانه بهذا رجح العلامة
التفتازاني التعظيم على التكثير ولا يخفى انه لا وجه لترجيح التكثير على
التعظيم او التعظيم على التكثير في مقام التعيير ويحتمل ان يكون المقصود
تعييرهم بتمردهم واستكبارهم بالنصيب الحقير من متابعة من له
مبلغ علم لا توازيه علوم المرسلين كلهم وكون المراد القران مستغن
عن البيان وكونه التورية يحتاج الى البيان فلذا بينه بقوله لما
روي آه وقوله فيكون الاختلاف فيما بينهم رد على الكشاف
حيث لم يرض بان يكون الدعوة لمخالفة بين النبي صلى الله عليه وسلم
وبينهم لعدم مساعدة بينهم اياه وجعل الوجه ان لا يكون اشارة
الى قصة المدارس او الرجم لان الاختلاف فيما كان بينهم وبين
رسول الله لا بينهم ووجه الرد ان مخالفة بينهم وبين رسول الله اذا
كانت تحكم فيها التورية تكون بينهم لان اهل الحق منهم على ما في
التورية هذا ولك ان ترد عليه بانه فليكن ضمير بينهم الى الداعي
واليهم لا الى مجردهم قوله وفيه دليل على ان الادلة السمعية حجة
في الاصول لانهم لما طعنوا في دينه بانه يدعي موافقة ابرهيم فلا يكون مع
مخالفته لدين موسى حقا لان ابرهيم كان يهوديا اراد اثبات
حقية دينه بما في التورية فهذا دليل سمعي وفيه بحث لانه يحتمل
ان يكون دليله في طلب التورية اقامة المعجزة باطلاعه على مواقع
شهادة التورية على صحة دينه مع كونه اميا قوله والجملة حال من
فريق رد على الكشاف حيث جعلها جملة معترضة اذ لا ضرورة
الى ذلك مع صلاحية كونها جملة حالية ويقال هو انسب بالبلاغة
وفيه جزالة المعنى وفي تفسير الكواشي انها صفة لفريق ورده
العلامة التفتازاني بقلة الواو في الصفة وقلة فائدة وصف
الفريق بالاعراض بعد اسناد الاعراض اليهم ولك ان تقول هو معطوف
على الصفة اعني منهم وفائدته بيان ان اعراضهم لم يكن عن سهو
بل كان لان عادتهم الاعراض على ان الفرق بين الحال والصفة

في قلة الفائدة وكثرتها بعد اسناد التولي مشكل وكل منهما يكون
مؤكدة وليس لك ان تجعله حالا من المجرور فيكون وصفا لا عرض
للجميع لان جميع من اوتي نصيبا من العلم لا يعرضون ولذا يتولى
فريق منهم **قوله** بسبب تسهيلهم امر العقاب وفيه ردع عن كمال
الرجا وجلب الى التوقف فيما بين الخوف والرجاء ويحتمل
غرورهم بما كانوا يفترون غرورهم بتحريفاتهم التورية حيث
يمهلون ولا يعذبون استدراجا وفيه اشارة الى انه سيدركهم
العذاب والانسب ان يجعل توفية كل نفس ما كسبت شاملة
لما يصيبه عاجلا ايضا **قوله** لانه في معنى كل انسان توجيه لتذكير
الضمير مع تانيث النفس بقي توجيه جمعية الضمير مع افراد المرجع
وتوجيهه ان الحكم على ذلك المفرد يستلزم الحكم على جميع فالضمير للنظر
الى اللازم ولو قال لانه في معنى الناس لكان متضمنا لتوجيه
الجمعية ايضا ولك ان تقول تذكير الضمير لرجوعه الى كل فيكون تذكيره
وجمعه بالنسبة الى امر واحد هو كل **قوله** وقيل اصله يا الله امنا
بخير فخفف بحذف حرف النداء ومتعلقات الفعل من المفعولين
والظاهر ترك قوله وهمزته لان الهمزة سقطت في الدرج لا
للتخفيف وحمل الحذف على الحذف من الكتابة بعيد والاولى
ان اصله يا الله أم بخير بحذف المفعول للتعميم ووجه عدم اجتماع
يا مع الميم المشددة ان التركيب يلزم التخفيف ورد ذلك بقوله
اللهم العنه ويمكن دفعه بان العنه بيان لا امنا بخير كما في اللهم
اغفر لنا فان اغفر لنا بيان لقوله امنا بخير **قوله** مالك الملك قيل انه
بعد نداء لامتناع وصف اللهم لكونه مكفوفا بلحوق كلمة هو كصوت
ومثله لا يوصف ونقض سيبويه ودفع بان الصوت هنا لم يبق
على معناه بجعله جزء الكلمة بخلاف ما نحن فيه **قوله** يتصرف فيما يمكن
فيه التصرف يريد ان الملك عالم الامكان دون الممتنع **قوله**
والملك الاول عام اي لام الجنس في الاول استغراقي والاخر
عهد ذهني وفيه اشارة الى نكتة العدول من الضمير الى الظاهر

الظاهر والمقابلة بين هذا الحكم وكون المراد بالملك النبوة كما توهمه العبارة
قوله وتعز من تشاء من الفقير والملك فرب فقير يغلب بوقع في
القلوب لتعطيه كل ملك ورب ملك لا وقع له في القلوب ويكون ذليلا
في الاعين **قوله** ذكر الخير وحده لانه المقضي بالذات والشر مقضي بالعرض
اذ لا يوجد شر جزئي ما لم يتضمن خيرا كليا لا يخفى انه لا يدل على ان الشر
مقضي بالعرض لانه يجوز ان لا يكون المقضي وجود شيء بل عدم شيء ومن
كون الوجود متضمن الخير لا يلزم ان لا يكون العدم شرا محضا بل قيل
الوجود خير محض والعدم شر محض وقد سبق ذكر الوجود وسوابق
الملك والعدم ثم نزعه وذلك يقتضي ذكر الشر ايضا ولانه يجوز ان
لا يكون المقضي بالذات في الوجود المتضمن للخير الخير بل الشر وفي قوله
اولان الكلام وقع فيه ايضا بحث ولا يدل ما ورآه عليه لان تعجب
المنافقين لم يكن من مجرد وجدان المؤمنين الملك بل في نزع الملك
من القياصرة والاكاسرة واثباتها لهم ايضا مع بعدهم عن الشر كبعد
المؤمنين عن الخير فالاوجه ان يقال هذا تعليم للنبي صلى الله عليه وسلم
ادب طلب الخير فاللائق الاقتصار على ذكره والحيرة بكسر الحاء مدينة
قرب الكوفة وتشبيه القصور بانياب الكلاب في بياضها و
صغرها وانضمام بعض الى بعض وصنعاء بالمد قصبة اليمن
قوله والولوج الدخول في مضيق عبر عن احداث النهار مع امتلاء
العالم بالليل بالايلاج الذي هو ادخال الشيء في مضيق وجعل الايلاج
بمعنى الزيادة والنقصان لا يشمل الليل والنهار في خط الاستواء
فانهما متساويان فيه ابدا وجعل اخراج الميت من الحي بمعنى اماتة الحيوان
يستدعي ان يجعل اخراج الحي من الميت بمعنى احياء الجسم الذي لا حيوة
فيه لا بمعنى انشاء الحيوان من مواده فتامل ولو اريد من الحي
المؤمن ومن الميت الكافر يصح ان يفسر الاخراج بمعنى جعل الكافر
مؤمنا وبالعكس **قوله** لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء جعل
صاحب التسهيل اتخذ متعدي الى مفعولين بمعنى صير فالمعنى لا يصير المؤمنون
الكافرين اولياء اي لا تعامل معهم معاملة الاولياء واما المحبة للقرابة

اوصداقة قديمة خارجة عن الاختيار لمعفوة ساقطة عن درجة
الاعتبار قوله اشارة الى انهم الحقيق بالموالاة وان فى موالاتهم
مندوحة اى سعة عن موالاة الكفر يعنى ليس النهى مقيدا بكونه
من دون المؤمنين حتى يكون المفهوم جواز الاتخاذ اولياء مع
ولاية المؤمنين بل للاشارة الى ان الحقيق بالموالاة هم المؤمنون
ولا يخفى ان مقتضى هذه النكتة ان يقال مع وجود المؤمنين لا
ان يقال من دون المؤمنين فالوجه ان يقال انه اشارة الى ان
ولايتهم لا تجامع ولاية المؤمنين وفى ولايتهم قبح اختيار ولايتهم
وقبح الحرمان عن ولاية المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله فى
شئ اشارة الى ان ولايتهم كما لا تجتمع ولاية المؤمنين لا تجتمع ولاية الله
الا انه افرده من المؤمنين ولم يقل من دون الله والمؤمنين ليذكره
بعبارة يفيد كمال المبالغة فى البعد عن ولايته تعالى ثم زاد على
ذلك بان المضرة لا تقتصر على انتفاء ولايته تعالى بل تتجاوز الى
مواخذته ومعاداته تعالى فقال ويحذركم الله نفسه وقيده
بالجملة الحالية المقيدة انه لا مهرب عنه حيث قال والى الله المصير
والنوك بالضم الحمق والعارب بمهملتين وموحدة بينهما البعيد
وقوله الا ان تتقوا مما يحتاج اليه كل من الجملتين السابقتين فهو
متعلق باحدهما مقدر للآخر كما هو داب التنازع واشار بقوله
من جهتهم الى ان من لم تتعلق بتتقوا لانه يتعدى بنفسه بل لابتداء
الغاية وبقوله ما يجب اتقاؤه ان تقاة مصدر بمعنى المفعول
اى متقى بمعنى ما يجب ان يتقى منه وبقوله او اتقاء الى ان المصدر
ليس بمعنى اسم المفعول بل بمعناه مفعول مطلق ومفعول تتقوا
مجرور من ميلا الى جانب المعنى لان تتقوا بمعنى تحذروا وتخافوا
فنزل منزلتهما وعدى بمن قال المحقق التفتازانى لم نجد الحذر
فى كتب اللغة الا متعديا بنفسه كالاتقاء فى القاموس لا يوبه
به ولا يبالى به قوله قل ان تخفوا ما فى صدوركم او تبدوه
يعلمه الله فان قلت معرفة المخفى يستلزم معرفة المبدى بطريق الاولى

الاولى فما فائدة ذكر او تبدوه قلت ليس المراد تعميم المعرفة بل تسوية
نسبة المخفى والمبدى الى علمه فاحفظه فانه دقيقة تبديها لك فطنة
رفيعة قوله ويعلم ما فى السموات وما فى الارض فيعلم سركم وعلنكم
فيه اشارة الى ان قوله ويعلم ما فى السموات وما فى الارض بمنزلة الدليل
على معرفة السر والعلن ولا يخفى انه لا يناسب الوصل فنقول يريد
انه يعلم ما فى السموات وما فى الارض فلا يخفى عليه شئ يكون تعذيبكم
به وهو على كل شئ قدير فيعذبكم باى شئ يريد مما فى السموات والارض
فاحفظ ما يلقى اليك من معادن الجود والفيض قوله والآية
بيان لقوله ويحذركم الله نفسه اى بيان لوجه يعرف ذلك من قوله
وكانه قال اه قوله اى يحضر كل نفس اه لم يرد بذلك تقدير المفعول
الثانى فى قوله وما عملت من سوء بل حصل المفعول الثانى بالعطف
على المفعول الاول كقولك علمت زيدا فاضلا وعمرا بعطف
عمرو على فاضلا وانا اقول لعل تجد بمعنى الاصابة فلا تطلب الا مفعولا
واحدا ومحضرا حال والمعنى تصيب كل نفس ما عملت من خير محضرا
بين يديه على رؤس الخلائق تشهيرا له واعلاما بالاجر وتجد ما عملت
من سوء بينه وبين الله حفظا له عن الافتضاح والله رؤف بالعباد
والمراد بكل نفس كل نفس له عمل خير وعمل شر وحال من ليس له الا عمل
خير ومن ليس له الا عمل شر من مفهومات الكلام قوله لو ان
بينها وبين ذلك اليوم يقال ينبغى ان يجعل ضمير بينه لما عملت من سوء
لا لليوم ونحن نقول جعل ضميره لليوم ابلغ لافادته انها تود الامد
بينها وبين اليوم مع اشتماله على حضور ما عملت من خير لشمولها ما
عملت من سوء قوله وتود حال من الضمير فى عملت يرد ان العمل
فى الدنيا والوداد فى الآخرة فلا يتحد زمان العامل والحال والجواب
انه حال مقدرة قوله او بمضمر نحو اذكر اقول الاولى نصبه بتقدير
يحذركم الله يوم تجد فلا يكون فى عطف ويحذركم الله حشو ويكون
اجزاء الكلام فى غاية الانتظام قوله وتجد مقصورا على ما عملت
من خير يعنى وما عملت من سوء ليس معطوفا على معمول تجد بل مع ما

بعده جملة مستقلة معطوفة على تجد ولا يخفى ان الاحتمال غير مقصور على
هذا بل يحتمل ان يكون تجد داخلا على ما عملت من سوء ولو ديكون بمنزلة
المفعول الثاني اى تجد ما عملت من سوء ماثلا بحيث تود ان بينها
وبينه امدا قوله ولا يكون ما شرطية لارتفاع تود يقال هذا انما
يخالفه ما اشتهر فى كتب النحو من جواز الرفع والجزم فى الجزاء اذا
كان الشرط ماضيا فجاز ان يرد القران على احد الاستعمالين
دون الاخر ونقل المحقق التفتازانى فى جوابه ان رفع المضارع
فى الجزاء شاذ نص عليه المبرد وشهد به الاستعمال حيث لم يوجد الا
فى بيت يستشهد به على جواز الرفع وهو وان اتاه خليل يوم مسغبة
يقول لا غائب مالى ولا حرم ونحن نقول ولو سلم جواز الامرين
يكفى لترجيح ما الموصولة اتفاق القراء على الرفع وهجران قراءة
الجزم مع ان الظاهر ورود هما لو كانت شرطية فالتزام الرفع
من امارات الموصولة نعم لا يتم نفى الصحة التى ادعاها قوله وعلى
هذا يصح ان يكون شرطية يقال فى صحتها بحث لانها اما عطف
على تجد او حال والشرطية لا تصلح للحالية ولا لكونها مضافا اليها
للظرف وتصحيح جعلها حالا بتقدير المبتدا اى وهى ما عملت من سوء
تود تكلف قوله كرره للتوكيد والتذكير يقال لا تكرار لانه سابقا
للتحذير عن موالاة الكفرين وهنا للتحذير عن عمل السوء مطلقا ونحن
نقول يحتمل ان يكون عطفا على تود اى تهاب من هذا اليوم او من عمله
السوء ويحذركم الله نفسه باظهار قهاريته ولو كان الظرف
بتقدير اذكر يصح ان يكون عطفا على تجد اى يوم يحذركم الله نفسه باظهار
كبريائه وقهاريته فهو بمراحل عن توهم التكرار قوله وان يحل ما
يراه كما لا النفسه اوعيره فهو من الله اى صادر منه وهو مرتبة انحصار
الفاعلية وبالله اى قائم به والقيام بغيره توهم والى الله اى رجع
اليه لانه يفنى الغير والكمال باق بحاله فاسناده الى الغير وهم يضمحل
بالرجوع اليه وهذا اشارة الى مرتبة التوحيد الصرف قوله يحتمل المضى
والمضارعة بمعنى فان تتولوا اى بمعنى المخاطب فى الكشاف انه ح

ح يحتمل ان يكون داخلا تحت القول قوله لا يرضى عنهم ولا يثنى عليهم الاحسن
ان يقال ولا يكشف الحجب عن قلوبهم بالتجاوز عما فرط منهم ولا
يقربهم من جناب عزه وجوار قدسه قوله وانما لم يقل ولا يحبهم لقصد
العموم فيه انه اما ان يجعل ان الله لا يحب الكافرين جزاء فلا يصح
قصد العموم لان تولى طائفة خاصة لا يصير سببا لعدم محبة جميع
الكافرين بل سبب عدم محبة كل احد توليه واما ان يجعل دالا على الجزاء
سببا له اقيم مقامه فتقدير الكلام فان تولوا فان الله لا يحبهم لانه
لا يحب الكافرين فليس وضع الكافرين موضع الضمير حتى يحتاج
الى نكتة العدول بل على ما هو مقتضى الظاهر قوله لما اوجب طاعة الرسل
اقول لما امرهم بمتابعته واطاعته وجعل متابعته سببا لمحبة الله اياهم
وعدم الطاعة سببا لسخط الله عليهم وسلب محبة الله اياهم
اكد ذلك بتعقيبه بما هو عادة الله من اصطفاء انبيائه على مخالفيهم
ودفعهم وتذليلهم واعدامهم تخويفا لهؤلاء المتمردين عن متابعته
صلى الله عليه وسلم فذكر اصطفاء ادم على العالم لا على احد فانه رجحه
على جميع الملائكة وجعلهم ساجدين له وجعل الشيطان فى لعنته لتمرده
واصطفاء نوح على العالم مع نهاية كثرتهم فاهلكهم بالطوفان وحفظ
نوحا واتباعه واصطفاء ال ابرهيم على العالم مع ان العالم كانوا
كافرين فجعل دينهم شايعا وذلل مخالفيهم واصطفى موسى وهرون
على العالم فجعل السحرة مع كثرتهم مغلوبين لهما وفرعون مع عظمته وعلية
جنوده مغلوبا واهلكهم ولذا خص بالذكر ادم ونوحا والا كين
ولم يذكر ابرهيم ونبينا اذ ابرهيم لم يغلب بالكلية على العالم وهذا
الكلام لبيان ان نبينا سيغلب وليس المراد الاصطفاء بالنبوة
حتى يخفى وجه التخصيص وبهذا ظهر ضعف الاستدلال به على
فضلهم على الملائكة قوله وقيل بعضها من بعض فى الدين ح
يكون تقييد الذرية اى اصطفى ذرية هم مؤمنون وعلى التوجيه السابق
اشارة الى ان ليس ال عمران خارجا عن ال ابرهيم والاوجه ان
اصطفاه تعالى واحدا من قوم من عادته القديمة فلا ينبغى ان

يستبعد قريش اصطفاء الرسول عليهم مع انه منهم **قوله** فعلية من
الذر وهو صغار النمل مائة منها بزنة شعيرة كذا في القاموس وذكر
في لغة الذر الذرية وقال وقد يكسر وفسرها بولد الرجل للواحد
والجميع وذكرها في ذرا بمعنى خلق وكثر الشيء وقال هي مثلثة
لنسل الثقلين وقوله فعلية من الذر يريد بها ان الياء للنسبة
الى الذر وضم الذال من تغييرات النسبة صرح به المحقق التفتازاني
وقوله فعولة بتشديد العين سميع لقول امراة عمران عليم بنيتها
او عليم بما في بطنها فلم يكن قبوله ما في بطنها لظن انه ذكر كما كان
نذرها لظنها كذلك **قوله** وتزوج بنته ايشاع اي بنت
ابن ماثان وعلى هذا يكون ايشاع اخت مريم ويوافقه قول
النبي صلى الله عليه وسلم في حديث المعراج في شان يحيى وعيسى
هما ابنا خالة لكن يخالفه ما روي ان حنة كانت عاقرا عجوزا
لانه يدل على انه لم تلد قبل مريم وكانت ايشاع عند زكريا حين
ولادة مريم فدفعه بقوله وكان يحيى وعيسى ابني خالة من الاب
يعني ايشاع بنت عمران بن ماثان لا من حنة وهناك اشكال
اخر وهو انه روى الكشاف عن زكريا انه قال عندي خالة مريم
فتكون ايشاع خالة مريم لا اختها من الاب واجيب بانه
فلتكن اختها من الاب وخالتها من الام لجواز ان تكون ام حنة
في نكاح ابن ماثان بعد حنة بناء على جواز نكاح الربائب في شرعهم
وقال المحقق التفتازاني هذا احتمال لا رواية له ولك ان تتكلف
وتجعل ضمير بنته لفاقوذا وتجعل قوله ابني خالة مسامحة بجعل ابن
بنت الخالة ابن الخالة ويكون قوله من الاب امرا معلوما من الرواية
لا امرا الحكم به لضرورة دفع المنافاة **قوله** فقالت رب ان
لك على نذرا ان رزقتني ولدا هذه الرواية تنافي ظاهر النص رب
اني نذرت لك ما في بطني فكانه نبه على ضعفه بقوله روي
قوله معتقا لخدمته او مخلصا للعبادة في القاموس تحرير الرقبة
اعتاقها وتحرير الكتاب تقويمه فقوله معتقا لخدمته مستعار من تحرير

تحرير الرقبة وقوله مخلصا للعبادة من تقويم الكتاب لان جعل الولد مخلصا
للعبادة تقويمه **قوله** فلعلها بنت الامر على التقدير اي تقدير كونها
ذكرا او طلبت ذكرا فكنت بالولد في قوله ان رزقتني ولدا عن الذكر
ويحتمل انها تصدقت بولده مطلقا فقال فتقبل مني ايا كان ويكون
قوله تعالى فتقبلها ربها اخبارا عن تقبل كان مسؤولها **قوله** فتقبل مني ما نذرته
او دعوتي وهي طلب الذكر **قوله** وتانيثه لانه كان انثى اي في الواقع ذكر
ترك قول الكشاف لانه كان انثى في علم الله لانه انث بعد وجودها فلا
حاجة الى جعل تانيثه باعتبار علم الله وقوله وجاز انتصاب انثى
حالا عنه اي عن الضمير دفع شبهة اخرى وهي انه لا فائدة في هذا التقييد
بالحال لان كونه انثى عرف من نفس الضمير ودفعه بقوله لان تانيثها
علم منه معناه ان كون الضمير عبارة عن انثى علم من قوله انثى وتانيث
الضمير لا يتوقف على كون مدلوله انثى وبين طريق العلم بقوله فان
الحال وصاحبها بالذات واحد ومعنى دفعه بانه بناء دليل الجبلة
محركة اي النتاج ان تانيث الضمير ليس لكونه انثى ليعرف منه كونه
انثى بل للتاويل بما يحتمل كونه ذكرا وانثى نعم لا بد من نكتة في تانيث
الضمير بالتاويل وهو ان لا يكون بين صورة الضمير ومعناه تنافر
ونحن نقول يدفعه ايضا ما يدفع كون الحكم بلا فائدة لعلم الله تعالى
به من ان المراد به التحسر والتحزن لا فائدة الخبر او لازمها اذ لا شك ان
التحسر لا يتحقق بمجرد ان يقال اني وضعتها فتامل فان قلت كما انه
يلغو الخبر لاستغناء المخاطب عن الافادة يلغو الكلام مع قصد التحسر
لعلم المخاطب بكونه متحسرا قلت الكلام لانشاء التحسر وبالتلفظ به
يصير المتكلم متحسرا وليس لافادة التحسر وفرق بين احداث الشيء
وافادته ثم نقول يحتمل ان يكون الكلام لتحقير محررة استعطافا
واستجلابا الى تقبله ولهذا قوبل تواضعها برفع قدرها بترجيح
محررها على كل محرر كما ورد من تواضع رفعه الله **قوله** وهو استئناف
يعني جملة منقطعة عما قبلها والا فهي جملة معترضة والواو للاعتراض
ويلائم التجهيل وضع ما موضع من فانه ياتي لما يجهل به ويمكن ان يكون

ما عبارة عن الوضعة يعني والله اعلم بشان ام مريم حين تحسرها وتحزنها
من توهم خيبة رجائها وانها ليست من القربى الى الله في شئ اذ
لها مرتبة عظمى وتحرير ما تحرير لا يوجد مثله لكن توافق القراآت
يستدعي جعلها عبارة عن الموضوعة وقراءة وضعت على التكلم
يستدعي جعل قراءة الخطاب خطابا منها لنفسها تسلية كما
ان قراءة الغيبة يستدعي جعلها خطابا من الله تعظيما لموضوعها
وكون وليس الذكر بيانا لقوله والله اعلم بما وضعت يقتضي الفصل
الا ان يجعل الواو للحال ويحتمل ان يكون قراءة التكلم والخطاب
رجوعا عن التحسر لتضمنه الشكوى مما انعم الله واظهار الجهله واحالة
الامر الى الله والرضاء بما اعطاه وقوله اي وليس الذكر الذي طلبت
على احد وجهي بناء الامر وعلى الآخر معناه وليس الذكر الذي
قدرت وجوده ونقول او وليس الذكر الذي تحسرت من فوته
كالانثى الذي وضعت وعلى تقدير ان يكون من قولها لا يتعين
كون اللام للجنس لجواز ان يكون للعهد على ما سبق بل يتعين كونها
للعهد لتعينه مع امكانه وتوقف الجنس على عدم العهد وقوله اي
ليس الذكر والانثى سيان اشارة الى ان التشبيه ليس لالحاق
الناقص بالكامل والا ينبغي ان يقال وليس الانثى كالذكر بل
للتشابه والمراد نفي المساواة وفي ليس ضمير الشان ولذا رفع سيان
وفي بعض النسخ سيين وهو واضح وقوله واني سميتها مريم عطف
على ما قبلها من مقالها يحتمل فيه ان يكون قوله من مقالها بيانا لكلمة ما
وان يكون خبرا بعد خبر ونحن نقول تقديم المسند اليه فيه للتخصص
يعني التسمية مني لا يشاركني فيه ابوه اذ لا اب له فهو عرض لكونها
يتيمة استعطافا له تعالى وجعلا ليتمها شفيعة وكذا في قوله
واني اعيذها بك والتقرب الى الرب في ذكر ما يعرض انها محبة
للعبادة حيث سمت بنتها عابدة تفالا **قوله** وعن النبي صلى الله
عليه وسلم روى الحديث بيانا لاجابة دعائها حيث اعاذهما
من الشيطان واثبت الحديث من غير تردد رد التردد الكشاف في

في صحته لانه بمعزل عن ان يتردد فيه كيف وهو حديث اتفق البخاري
ومسلم فيه لكن تبعه في تاويله لا لانه ينكر صحة ظاهره بما ذكر الكشاف من
المقدمات الواهية بل لانه انسب باعاذتهما من الشيطان اذ ليس الضرر
في المس حين الولادة بل في اغوائه وتاثيره في الاغواء ومحصل تاويله
ان المس عبارة عن الطمع في الاغواء والاستهلال عبارة عن تاثر
المولود بالمس وقوله وما من مولود يولد الظاهر فيه ولد ليصح استثناء
مريم وابنها عنه فكانه عبر عن الماضي بالمضارع لحكاية الحال **قوله**
اي بوجه حسن يقبل به جعل القبول اولا فعولا بمعنى ما يفعل به الشئ
كالسعوط لما يسعط به واللدود لما يلد به ليصح قوله بقبول بذكر
الباء اذ لو كان على معناه المصدري لينبغي ان يقال قبولا حسنا كما
قال فانبتها نباتا حسنا وثانيا ابقاه على المعنى المصدري المشهور
وقدر مضافا وجعل الوجه اقامة الانثى مقام الذكر او تقبلها قبل
الكبر ونحن نقول ادخل الباء بمعنى مع اي تقبل نذرها مع قبول
حسن لدعائها في حقهما حيث اعاذهما من الشيطان من اول الولادة
الى خاتمة الحيوة **قوله** وقالت وذلكم هذه النذيرة اي خذوا
هذه النذيرة والاظهر في وجه التنافس ان الله تعالى حببها في
قلوبهم وعظمها في اعينهم **قوله** على ان الفاعل هو الله يشعر بان الضمير
لله لتقرره في الاذهان ولا حاجة اليه لظهور رجوعه الى ربها كالا
على ان الفاعل ربها **قوله** كلما دخل عليها زكريا المحراب لم يعطفها
لانها مقررة لتقبلها بقبول حسن وانباتها نباتا حسنا وتكفل
امها زكريا وذلك ان تجعل الفصل لعدم الجامع لا باعتبار المسند
ولا المسند اليه **قوله** جواب كلما وناصبه الظاهر ان ناصبه فعل
الشرط اذ كلما لاجمال الاوقات فكانه قال ان دخل في هذا الوقت
وجد وان دخل في ذلك الوقت وجد وهكذا **قوله** وجعل ذلك
معجزة زكريا يدفعه اشتباه الامر عليه هذا اذ كان سؤال زكريا
لاشتباه الامر عليه فيجوز ان يكون السؤال للتعجب في غيرها وان
تكلمه فيظهر عظم شانها على زكريا وايضا ان اشتباه زكريا في

انها معجزة ينافي كونها معجزة لاشتباه انه من الجنة او من بساتين
الدنيا قوله او بغير استحقاق تفضلا به بعلاقة ان الرزق يجب
الاستحقاق يستدعي محاسبة الاستحقاق والجزاء قوله وهو يحتمل ان يكون
من كلامها وايد هذا الاحتمال برواية الحديث ومعنى فرجع بها اليها
انه ارسل هديتها اليها وذهب معها اليه وهلمي بمعنى اقبلي قوله
كما وهبتها للجنة وهذا السؤال وان استدعى ان يهبه انثى الا انه
ذكرا تنبيها على ان مريم انثى صورة ذكر معنى ولذا قال وكانت من
القانتين ومن فوايد هذا التشبيه في طلبه انه كان يحيى حصورا مانعا
للنفس عن النساء كما ان مريم لم تكن تميل الى الرجال فاحفظ كلمات
لاريبة لعاقل في انها كلمات غيبية قوله وقيل لما راى الفواكه
في غير اوانها انتبه على جواز ولادة العاجز من الشيخ قال المحقق التفتازاني
من جهة ان الولد بمنزلة الثمر والعقر بمنزلة غير اوانه لا من جهة
مجرد انه علم انه زمان ظهور خوارق العادات وهناك وجوه اخر
ونبينا ها هنا لك احدها انه لما راى تقبل انثى مقام الذكر تنبه لانه
يجوز ان يقام الشيخ مقام الشباب والعاقر مقام المنتج وثانيها انه
لما راى تقبل الطفل مقام الكبير للتحرير تنبه لذلك وثالثها انه لما راى
تكلم مريم في غير اوانه تنبه لجواز ان يلد في غير اوانه ورابعها انه
لما سمع من مريم والله يرزق من يشاء بغير حساب اي بغير استحقاق
تنبه لجواز ان يلد من غير استعداد قوله خبر او حال اخر اخر صفة
للخبر والحال افردت لكون موصوفها مفردا قوله وان جعل عربيا
فمنع صرفها للتعريف ووزن الفعل لا قاطع لمنع صرفه لاحتمال ان
يكون مبنيا لجعل العلم جملة بان يكون فيه ضمير كما في قوله نبئت
اخوالي بني يزيد ظلما علينا لهم فديد قوله مصدقا حال مقدرة
لتباعد زماني التصديق والتبشير قوله وتسمية كتاب الله كلمة يحتمل
ان يكون لانه في ذات الله تعالى غير متكثر انما تكثر بعد تعلقه بالامور
كما تقرر في محله قوله وسيدا يسود قومه اقول عقب مصدقا بكلمة من
الله به اشارة الى انه نبي كعيسى وليس من امته كما يستفاد من قوله

قوله مصدقا بكلمة من الله قوله وحصورا مبالغا في حصر النفس عن
الشهوات والملاهي يعني ليس نصا في مدحه بحصر النفس عن النساء
كما فسره به الشافعية حتى يستدل به على فضل العزوبة على التزوج
قوله ناشيا منهم او كاينا من عدادهم بانه لم يات كبيرة ولا صغيرة فان
قلت كان الظاهر ان يقول ناشيا ممن لم يات كبيرة ولا صغيرة
او كاينا من عدادهم قلت لم يخصص الصالحين اولا لعدم الحاجة
الى تخصيصه وخصصه ثانيا لانه لو لم يقصد به الخاص للغا بعد
وصفه بالنبوة قوله استبعادا من حيث العادة اه كل من
الوجهين الاولين مستبعد لان التبشير على ما هو خلاف العادة
بمحض فضل الله فلا مجال للاستبعاد لان قدرة الله واضحة ولا وجه
للتعجب لان التعجب ادراك امر خفي السبب وهو امر معلوم السبب سببه
محض قدرة الله على خلاف العادة فالوجه انه استفهام عن
كيفية حدوث الغلام رجاء ان يخبر انه يجعل مع امراته شابا
فيصير مبشرا بانعام عظيم اخر قوله ولامراته ثمان وتسعون لا يفيد
النظم كبر سن المراة وكان ذكره مناسب المقام الا ان العقر
الذي لا اختصاص له بوقت دون وقت اغنى عن ذكره فلذا لم يذكر
قوله او كما انت عليه وزوجك من الكبر والعقر هذا على تقدير ان
يكون جوابا للاستفهام عن كيفية الحدوث وفيه بحث لانه لا معنى
لوجود الغلام مع وجود العقر ولا يستفاد من كلام المستفهم كبر
الزوج حتى يصح كون كذلك اشارة اليه قوله لاستقبله بالسنة
ولا راعي حق حفظ عما يضره وارعوك بحفظه قوله اي لا تقدر على
تكليم الناس ثلثا الظاهر ثلثة ولا يدل النص على سلب القدرة
وانما يدل على نفي التكليم ولولا ان قلبه لا يرضى بالتكليم لكمال اشتغال
بالذكر قوله وانما حبس لسانه عن مكالمتهم خاصة هذا قول اكثر
المفسرين وعن قتادة انه حبس عقوبة على سؤاله الاية على ما في المعالم
قوله واحسن الجواب ما اشتق من السؤال اي روعي مناسبة
للسؤال كانه مشتق منه ووجه المناسبة ان سؤال الاية لان يشتغل

بالشكر فاجيب بان ايتك ان لا تقدر الا على ما هو الشكر **قوله** والاستثناء
منقطع وقيل متصل رجح المنقطع على المتصل على عكس ما في الكشاف
لان ادخال المستثنى بالتاويل في المستثنى منه غير معهود والا لانسد
باب الاستثناء المنقطع لان لك ان تريد بما جاء القوم الاحمار
ما جاء القوم ومراكبهم الاحمار **قوله** ترجفا اي تضطرب وتحرك
روانف اي جوانب وللاليتين جانبان فالمراد منه التثنية عبر
بالجمع كراهة جمع التثنيتين كما في صغت قلوبكما ولتستطارا اي تطيرا
من طيره فهي واحدة انثت لرجوع ضميرها الى الجمع غير انه لم كما في صغت
قلوبكما فوجه الالف بانه بدل عن نون تاكيد في الوقف وقد تدخل على
الجزاء وقيل هي تثنية مجزومة لان الروانف مثنى المعنى **قوله** واذكر
ربك في ايام الحبسة يحتمل ان يكون الامر بالذكر مطلقا شكرا لهذه
النعمة لا في خصوص ايام الحبسة وان يكون في جميع ايام الحمل لعود
بركاته الى الحمل **قوله** وهو مؤكد لما قبله مبين للغرض فيشكل العطف
من وجهين عطفا لانشاء على الاخبار وعطف المؤكد على المؤكد الا
ان يقال هو معطوف على محذوف والتقدير اشكر واذكر ولا يبعد
ان يجعل الامر بمعنى الخبر عطفا على لا تكلم فيكون في تقدير ان لا تكلم
وتذكر ربك **قوله** وتقييد الامر بالكثرة يدل على انه لا يفيد التكرار
وفيه بحث لجواز ان يكون بالعشي والابكار قيدا له ايضا فتامل
قوله كانت معجزة لزكريا وارهاصا قال المحقق التفتازاني الارهاص
تاسيس النبوة بظهور الخوارق قبل البعثة كاظلال الغمام لنبينا
في طريق الشام والحمل على معجزة زكريا بعيد لان من شرطها التحدي
والقصد الى الاتيان **قوله** فان الاجماع على انه تعالى لم يستنبئ امرأة
لقوله تعالى فان قلت ما الحاجة الى الاجماع مع هذا النص قلت لاحتمال
الارسال بعث الرسول الاخص من النبي **قوله** تطهيرها عما يستقذر
من النساء قال المحقق التفتازاني اي خلقها مطهرة فلا يلزم
سابقة التلويث والثاني هدايتها اختصاص جميع ما ذكر في الاول
بالاول وجميع ما ذكر في الثاني بالثاني خفي والاظهر ان المراد بالاصطفاء

الاول اصطفاؤه على كل محرر وان كان ذكرا كما قال وليس الذكر
كالانثى والثاني اصطفاؤه في التطهير على نساء العالمين وما قذفتها
اليهود اي اتهمتها قال المحقق التفتازاني اتهمتها اليهود بيوسف
النجار من عباد بني اسرائيل **قوله** يا مريم اقنتي من مقولة الملائكة
وصوها بالمحافظة على الصلوة بعد ان اخبرها بعلو درجتها وكمال
قربها الى الله تعالى لئلا تغتر ولا تغفل عن العبادة ولو كان الركوع
بمعنى الخضوع كان حفظا لها عن الوقوع في مرتبة التكبر والاستعلاء
بما لها من علو الدرجة **قوله** مبالغة في المحافظة عليها اي على
الاركان وهو الظاهر او على الصلوة لان الامر بكل جزء في مقام الامر
بالكل مبالغة في المحافظة عليها اذ في ذكر الشيء تفصيلا تقرير ليس في
الاجمال **قوله** وقدم السجود على الركوع هذا اذا كان المراد به سجود الصلوة
اما اذا كان المراد به سجود التلاوة فقد وقع في مقامه وهو مقام ذكر
القنوت اي القيام في الصلوة الذي هو بمنزلة ذكر القراءة **قوله**
او التنبيه على ان الواو لا توجب الترتيب فيه ضعف لان خطاب القرآن
مع من يعلم لغة العرب لا مع من يتعلم عنه اللغة **قوله** اولتقترن
اركعي بالراكعين للايذان يعني لتقترن اركعي بالراكعين المعبر به عن المصلين
للايذان بان من ليس في صلوتهم ركوع ليسوا مصلين وتمام هذه النكتة
تتوقف على بيان وجه انه لم يعبر بالساجدين تنبيها على ان من لا سجدة
في صلوته ليس من المصلين وكان وجهه ما يستفاد مما ذكر في الكشاف
حيث قال ويحتمل ان يكون في زمانها من كان يقوم ويسجد في صلوته
ولا يركع وفيه من يركع فامرت بان تركع مع الراكعين ولا تكون
مع من لا يركع فالنكتة في التعبير ما جعله نكتة في ذكر فاركعي مع الراكعين
ونحن نقول والله تعالى اعلم عبر في مقام الامر بالصلوة بالجماعة بقوله
واركعي مع الراكعين للاشارة بان مدرك الجماعة من ادرك الركوع
حتى ان من لم يدرك الركوع لم يدرك الركعة **قوله** اي ما ذكرنا من القصص
اشارة الى توجيه افراد اسم الاشارة مع تعدد المشار اليه ولم يفصل
في البيان كما في الكشاف حيث قال وذلك اشارة الى ما سبق من نبأ

زكريا ويحيى ومريم وعيسى انما لانه جعل المشار اليه اكثر بارادة القصص المذكورة
في هذه السورة من وقايع الدنيا والآخرة ولم يخصصها بما ذكر من قوله
اذ قالت امرأت عمران الى ههنا او خصصها لكن فيما ذكر فيه قصة امرأة
عمران وجعلها تحت قصة مريم تكلف **قوله** اقداحهم قال المحقق التفتازاني
قال الزجاج الاقلام ههنا القداح جعلوا عليها علامات يعرفون بها
من يكفل مريم على جهة القرعة وسمي السهم قلما لانه يقلم اي يبرى وكل ما
قطعت منه شيئا فقد قلمته **قوله** والمراد تقرير كونه وحيا على سبيل
التهكم بمنكريه دفع لما يورد من انه لم تنف المشاهدة التي هي غنية
عن البيان لظهور انتفائها على كل احد وترك نفي السماع الذي يحتمل
توهمه ووجه الدفع انه قصد به التهكم بهم كانه قيل لهم انكم في
الشك في انه وحي تدعون انه تشاهد القصة بعد اتفاقكم على انه لم يسمع
شيئا ونحن نقول نبه بنفي المشاهدة على انه يعرف ذلك كمعرفة
المشاهد وذلك لا يكون الا بالوحي اذ معرفة الامور بالسماع لا بطريق
الوحي لا يكون كمعرفة المشاهد **قوله** متعلق بمحذوف دل عليه يلقون
اقلامهم اي يلقون ليعلموا او يقولوا ايهم يكفل مريم في الكشاف نظر دون
ايهم يكفل او ليعلموا او يقولون فجعل المحذوف تارة حالا وتارة
مفعولا له ففي تقدير العلم جعله مفعولا له وفي تقدير غيره حالا ولا يخفى
وجه فتح الظاهر او يقولون كما في الكشاف وكان قوله او يقولوا
سهو من الناسخ الا ان يقال انه اراد بقوله او يقولوا ليحكموا الا
ليستفهموا كما قصده الكشاف وكذلك ان تجعل ايهم بدلا عن ضمير الجمع
اي يلقي كل يقصد كفالته ويتأتى منه واعرض عن تقدير ينظر وب
لان الغاء غير افعال القلوب لا يجوز على ما هو المشهور قال المحقق
التفتازاني تعليقه بيقولون لا يفيد فائدة يعتد بها وفيه انه
يفيد فائدة ليعلموا بلا خفاء **قوله** المسيح لقبه وهو من الالقاب
المشرفة صحح في نسخ الكشاف على لفظ اسم الفاعل وبصيغة المفعول
ايضا وجه وكانه تعرض ببيان انه لقب للاشكال في حمله على الاسم
الذي يقابل اللقب والكنية لكنه غفل عن التعرض بما يدفعه واقتصر على

دفع اشكال حمل ابن مريم الذي هو صفة **قوله** ولانها في تعدد الخبر افراد المبتدأ
فانه اسم جنس مضاف ان كان مدار دفع التنافي على كونه اسم جنس ففيه
انه انما يندفع لو كان اسم جنس يطلق على القليل والكثير كالتمر وهو ليس كذلك
بل مثل رجل وان كان على كونه اسم جنس مضاف بناء على جعل تعريف
الاضافة للاستغراق ففيه ان الاستغراق بمعنى كل فرد فلا يصح حمل
المتعدد عليه لا على سبيل البدل ولا على سبيل الاجتماع وغاية ما توجه
به ان يقال حمل المتعدد على المجموع يتضمنه الاستغراق بمعنى كل واحد
على نحو قوله تعالى وما من دابة الا امم امثالكم فتامل **قوله** تكلف لا طائل
تحته اذ تصحيح اسم ظاهر في انه من اوضاع العبري على قانون لغة العرب
يتوهم انه من اوضاع العرب تكلف لا طائل تحته **قوله** ويحتمل ان يراد
ان الذي يعرف به ويتميز عن غيره الفرق بين هذا التوجيه والتوجيه
السابق ان السابق تصرف في الخبر بتنزيل ما ليس باسم منزلته وهذا
التوجيه تصرف في المبتدأ بجعله مستعملا فيما اشتهر به من الوصف فان
الاسم مشتهر بالتميز والتعريف وفيه بقاء ابن مريم على ما هو ظاهره من كونه
صفة وليس فيه اخراجه الى الخبرية على ان الخبرية تنافي حذف همزة
ابن من الكتابة وح يجوز ان يجعل الخبر المجموع كما صرح به الكشاف وان
يجعل كل واحد فلقد اجمل حيث اجمل **قوله** وانما قيل ابن مريم اقول انما
قال ابن مريم لانه في قوة ابن عابدة **قوله** وتذكيره للمعنى واختار رعاية
جانب المعنى احترازا عن توهم كونه انثى **قوله** وانما وصفه بالوجاهة
في الدنيا تسلية لها وازالة لحزنها لتوهم ان يطعن بانه لا اب له ويكون
ذليلا لذلك **قوله** اي يكلمهم حال كونه طفلا وكهلا كلام الانبياء من غير
تفاوت ونحن نقول اشار الى ابتداء زمان نبوته وانتهائه وبين انه
لا يتجاوز سن الكهولة **قوله** وذكر احواله المختلفة المتباينة اي التي ليس
بينها مناسبة جامعة لاشتراك جميعها في الارسال ولا يخفى ان من جملة
تلك الاحوال المرشدة قوله ومن الصالحين فالاولى ذكر هذا الكلام بعده
ليدخل في الاحوال بلا خفاء **قوله** حال ثالث من كلمة لا يخفى انه رابع من
كلمة ثالث من ضميرها وان جعل المعطوف على الحال حالا مسامحة **قوله**

او استفهام عن انه يكون بتزوج او غيره ويحتمل ان يكون استفهاما
عن انه من اي شخص يكون **قوله** القايل جبريل وهذا قيل اذا دت بقوله
رب اني جبريل **قوله** كذلك الله يخلق ما يشاء اي يخلق الولد بلا اب يخلق
ما يشاء من غير وجود سببه العادي **قوله** القايل جبريل والله وجبريل
حكى لها اما بلا تغيير فيكون فيه التفات واما بتغيير وما قاله تعالى انا
اخلق ما اشاء اذا قضيت امرا اقول له كن فيكون جعله الحاكي على طريق
الغيبة على ما يقتضيه حاله ومثله كثير فهو تعالى حاك عن حاكيه نفى انه لا
يظهر وجه جعل جبريل حاكيا والاحتراز عن ان يكون الله خاطبها
بكلامه بطريق الالتفات ويكون ذلك كرامة لها او معجزة زكريا او
ارهاصا لنبوة عيسى نعم لو ثبت انه لا يتكلم الله تعالى الا مع نبي لتم
ذلك وقوله انما اما اداة قصر واما ما اسم ان وكن خبره **قوله** اشارة
الى انه كما يقدر ان يخلق الاشياء مدرجا اه بيانه هذا يدل على
انه حمل قوله اذا قضى امرا على القضاء دفعه وعبر عن خفاء الدلالة
بالاشارة لان ظاهره العموم والتخصيص خلاف الظاهر والظاهر ما يجي
في تفسيره في سورة يس حيث قال انما امره اي شانه اذا اراد شيئا
ان يقول له كن فيكون اي تكون فيكون يحدث وهو تمثيل لتأثير قدرته
في مراده بامر المطاع للمطيع في حصول المامور من غير امتناع وتوقف
وافتقار الى مزاولة عمل واستعمال آلة قطعا لمادة الشبهة وهو قياس
قدرة الله على قدرة الخلق فان قلت ما فائدة قوله له ولا يكون قوله
كن الا للمخاطب قلت القول اذا تعدى باللام فهو بمعنى المخاطبة
فاراد بذكره جعل القول بمعنى الخطاب والله اعلم بالصواب **قوله** كلام
مبتدا يعني ليس داخلا في كلام سابق بالعطف على جزء من اجزائه
بل هي جملة مستقلة غير معمولة لشيء والواو اعتراضية ذكرت تطييبا
لقلبها وازاحة لما همها من خوف اللوم لان معرفة مناقبه تهون
عليه شدايد اللوم فيما ذكره المحقق التفتازاني ان التوجيه الحسن هو
كونه كلاما مبتدا وان كان ما يصلح تعطفه عليه غير ظاهر ليس بشيء
لكن ما ذكره من انه يتوجه على الكل سوال الفصل بين المعطوف والمعطوف

والمعطوف عليه بقوله تعالى قالت رب اني يكون لي ولد اه وكان ينبغي
ان يوخر عن ذكر الاوصاف والاحوال لا يخلو عن قوة ولذا قال ولا محيص
سوى اعتبار اهتمام هذا به لكن ينبغي ان يذكر وجه الاهتمام به حتى يتم
التوجيه ونحن نقول بتوفيق الله الملهم للصواب ان وجه الفصل
بيان القصة على وجه وقع واذا بلغ كلام الملائكة الى قوله ومن الصالحين
استعجبت مريم وقالت رب اه لعدم علمها بان كلام الملائكة لم ينته
فاجيب ثم ذكر تتمة الكلام **قوله** الكتاب الكتبة اي صنعة الكتابة
بان يصير كاتبا او قاريا للكتابة وجعل الكتاب بين تخصيصا بعد التعميم
لا ينافيه الفصل بينهما وبين الكتاب بالحكمة بل فيه حكمة بالغة كمال
البلاغة لان فيه ايهام انه لا مناسبة بينهما وبين الكتاب حتى يراعى
الوصل بينهما وبينه ويجتنب عن الفصل **قوله** كانه قال ناطقا
الاولى كانه قال ناطقا لان المستفيض في طريق التضمين جعل المضمن
حالا لا معطوفا وكذلك الاولى تضمين ذاكرا اليلا يحتاج الى تقدير المجاز
قوله وارسلت رسولا باني قد جئتكم وهو مبهم ذكر توطئة لما فصله
من قوله اني اخلق كما هو شان الابدال وانما قال قد جئتكم مبالغة في
المجي به كانه جاء والا فهو لم يجي قبل هذا القول كما هو الظاهر والاظهر
ان قوله قد جئتكم باية بيان لاية انه ولد بلا اب وتكلم بدعوى
الرسالة قبل اوانه ويكون اني اخلق الطير اشارة الى معجزات
ياتي بها بعد ذلك ذكر في صورة التعداد **قوله** نصب بدل اي هذا على
مذهب من جعل ان محذوف الجار منصوبا وبعضهم جعله مجرورا
وقوله او رفع هي اي والجملة صفة آية او استيناف في جواب ما هي وجعل
الامور المتعددة التي دلت كل منها آية لكمال اتصالها واشتراكها
في الغرض ولا منافاة بين جعلها نفس آية وبين جعلها ظرفا لآية
في قوله ان في ذلك لآية لكم لان في للتجريد كما في قوله تعالى لهم فيها دار
الخلد وقوله والمعنى اقدر لكم لنفيه للخلق بالتقدير وينبغي ان يجعل
باذن الله معمولا لاخلق ايضا ليكون فيه منع لتصور صورة الحيوان
لمن لم ياذنه الله وفي خلقة الطير واحياء الله اياه ايضا دليل على انه

خلق بلا اب وازالة لاستبعاده لانه خلق طيرا لا يولد الا من اب وام
بدونهما فهذه المعجزة على اسلوب حكيم ودافعة تهمة كل ناقص سقيم
قوله وابرئ الاكمه والابرص لذي الاولى تقديم تفسير الاكمه على الابرص
قوله احيي الموتى في الكشاف انه احيى اربعة نفر واحيى حزقيل ثمانية الاف
قوله كرر باذن الله دفعا لتوهم اللاهوتية بان الاحياء جعله متعلقا
باحيي والاظهر انه متعلق بالابراء ايضا فنقول كرره لان المعجزة
هو فعل الله الظاهر على يد مدعي الرسالة فالاعجاز باعتبار اسناده
الى الله تعالى قوله من احوالكم التي لا تشكون فيها اشارة الى وجه تخصيص
الانباء باحوالهم قوله عطف على رسولا على الوجهين في تضمين
المصدق للنطق خفاء وبينه الكشاف بانه كانه قيل وناطقا باني
مصدق وقال المحقق التفتازاني ولا يخفى ان في هذا نوع خروج عن
قانون التضمين قوله او مردود على قوله قد جئتكم باية بان يكون عطفا
على معنى باية كانه قيل جئتكم لاظهاره ولاحل او معطوف على معنى مصدقا
بجعله في قوة لاصدق كما هو فيما استشهد به مما ذكره المحقق التفتازاني
ان رد لاحل على قوله باية بحسب الظاهر ولا بد من اضمار قد جئتكم فهو في
التحقيق من عطف الجمل اذ لا وجه لعطف المفعول على المفعول به ضعيف
والحق مع الفاضل قدس سره وذلك ان نجعله معطوفا على لفظ مصدقا
بتقدير ومبعوثا لاحل لكم قوله والثروب جمع ثرب بالفتح وهو شحم
رقيق غشي الكرش والامعاء قوله والعمل في السبت فيه خلاف قوله
وجئتكم باية على ان الله ربي وهذا ظاهر في قراءة فتح ان لكن لما لم يذكر
هذه القراءة كما ذكره الكشاف خفي مراده وكان الاولى ان يذكرها
قوله تحقق كفرهم عنده تحقق ما يدرك بالحواس يريد ان الاحساس
استعارة للعلم بلا شبهة اذ الكفر لا يحس ولك ان تقدر احساس
الكفر باحساس اثار الكفر وافراد ملتجيا واخوته يدل على انه جعله
حالا من المفعول ووصف المفعول انسب بتحريض الناصر على النصرة
فلذا جعله حالا عنه ولانه اذا دار الحال بين امرين فهي لما هي بجنبه
قوله من الذين يضيفون انفسهم الى الله يحتمل اضافة القرب واضافة

واضافة المشاركة في النصرة قوله وقيل الى ههنا بمعنى مع او في او اللام
صح تلك المعاني لكلمة الى في التسهيل ومثلوا الالى بمعنى اللام بقولك
الامر اليك ولا يخفى انه لام الاختصاص والظاهر فيما نحن فيه التعليل
ويحتمل ان يكون الى متعلقا بالانصار بلا تضمين ويكون المراد من نصرتي
الى الله اي الى زمان الوصول اليه وهو زمان الموت فنبه بذكره الى
ان نصرة الرسول انما تفيد لو كانت الى الموت ولا فوز لمن لا يستقيم دائما
قوله حواري الرجل خالصته اي جماعته الخالصة الاختصاص من الحور بالنسبة
اليه فاطلق الحوري على الخالص وجمع على حواري ككرسي وكراسي وجعله
المحقق التفتازاني مفردا وجعل الفه من تغييرات النسبة وكانه دعاه
اليه اطلاق الحواري على واحد ويصح ان يكون منقولا من الجمع الى الجنس
بتنزيل الواحد الكامل في الخلوص منزلة جماعة خالصة والمراد الحضريات
النساء اللاتي هن في الحضر لا من اهل البادية قيل لها الحواريات لخلوص لونهن
وعدم تغيرها بتصرف الشمس قوله امنا بالله واشهد عطف على امنا بالله
ولعل وجه العطف ان قولهم امنا بالله انشاء الايمان لا اخبار عن حالهم
وحمل طلب الشهادة على طلب شهادة يوم القيمة ونحن نقول والله
اعلم لعلهم يريدون واشهد لنا حين تعرض ايماننا على ربنا بقولنا ربنا
امنا بما انزلت واتبعنا الرسول فاكتبنا مع الشاهدين ولعل شهادته
تأمينه لدعوتهم وطلب كتابتهم كناية عن تثبيتهم على الايمان وجعل
خاتمتهم عليه قوله او مع الانبياء الذين يشهدون لاتباعهم لعل
كتابتهم معهم بان يكتب انهم شهدوا والهم لان يكونوا من جملة الشهداء
كما هو ظاهر العبارة قوله او امة محمد عليه السلام اشار الكشاف الى ضعفه
بين وجه ضعفه المحقق التفتازاني بخفاء وجه الدلالة على هذا المعنى
وكانه راى اشتهار امة محمد صلى الله عليه وسلم بالشهادة على الناس
فيما بين اهل الشرع فلم يرض بتزييفه وقواه بقوله فانهم شهداء على
الناس والاظهر ان يقول فانهم معلومون بالشهادة على الناس مشهورون
بها قوله من يقتله غيلة وهو ترقب الفرصة حتى اذا وجدها لم يمهل القتيل وقتله
نجاه قوله اقوى ما مكرا لا يخفى ان هذا لا يستفاد من النظم بل المفيد له اشد

الماكرين او اقواهم والاظهر ان لفسر بان مكره احسن واوقع في محله
لبعده عن الظلم قوله ظرف لمكر الله قدمه على التوجيه الثاني مع ان
الكشاف اخره تنبيها على رجحانه اذ ليس لتعليق الخيرية بزمان
دون زمان كثير معنى كما ذكره المحقق التفتازاني والاحسن في ذلك
ما هو المشهور من تقدير اذكر فيكون امرا بذكر ما يقرر كونه خير
الماكرين قوله يا عيسى اني متوفيك اكده لان تسلط الكفار
عليه جعل المقام مقام اعتقاد انهم يقتلونه والوعد بانه يتوفاه
ويبلغه الى ما قدره له يفيد انه لم يبلغ نهاية اجله وقوله ومطهرك
من الذين كفروا يدل على انه لا يموت في السماء بل يأتي الارض لان
التطهير من الكفار لا يكون في السماء لان السماء خال عنهم ويستفاد
منه انه اذا اتى الارض لا يبقى على وجه الارض كافر والله تعالى اعلم
قوله اني متوفيك نائما لئلا تخاف زمان رفعك الى السماء فتنتبه
في السماء امنا غير خائف قوله فوق الذين كفروا الى يوم القيمة
المراد العلو الرتبي والتقييد بقوله الى يوم القيمة التأبيد كقولهم
ما دامت السماء وما دار الفلك اذ علوهم لا ينتهي يوم القيمة قوله فاما
الذين كفروا اي اما الذين كفروا منكم ولا يخفى انهم مخاطبون
في ضمن الخطاب الى الكل في فاحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون فهل هذا
القدر يكفي في الالتفات او الالتفات هو الانتقال من طريق حتى يقصد
الى طريق آخر كذلك الظاهر هو الثاني فلا التفات في الكلام
واورد على كونه تفسير الحكم وتفصيلا له ان الحكم بعد الرجوع وهو
في القيمة فكيف يترتب عليه العذاب في الدنيا واجيب عنه بوجوه
جمعها المحقق التفتازاني اقربها منع اختصاص الرجوع بيوم
القيمة ومما لم ينالوه ما ذكر لك من انه متعلق بالشدة اي عذابا
شديدا ابدا لا يفارقه الشدة فقوله في الدنيا والآخرة مبالغة
في لزوم الشدة فتأمل قوله تقريرا لك اي لذلك التفصيل باعتبار ان
تقييد نفي المحبة بالظالمين يفيد اثبات المحبة لغير الظالمين قوله
اشارة الى ما سبق من نبأ عيسى وغيره وافراده لتأويل المتعدد

المتعدد بما سبق كما اشار اليه ونحن نقول انه اشارة الى ما يأتي بعده
من قوله ان مثل عيسى عند الله آه وتوطئة له قوله على ان العامل معنى
الاشارة لا قوله من الآيات لان الحال لا يتقدم العامل المعنوي
وجعله تفسيرا يدل على جواز وقوع التفسير من معمولات المفسر اذ قوله
من الآيات حال من ذلك قوله وقيل اللوح لان اللوح مشتمل على
آيات قدرته تعالى وعلى الذكر الحكيم قوله شبه حاله بما هو اغرب
ووجه الشبه الغرابة والمشبه به اتم فلا يرد انه لا يصح التشبيه لمخالفتهما
في كون آدم بلا ام ايضا دونه قوله اي انشاء بشرا يريد ان التراخي بين
خلق القالب والاحياء فانه قبل الاحياء جماد لا بشر او التراخي بين
الخبرين الخبر عن خلقه من تراب وعن كيفية خلقه وههنا بحث وهو
انه جعل القاضي قوله كن فيكون كناية عن الخلق دفعة بلا مادة وسبب
ومن البين ان آدم ليس مخلوقا دفعة فاستعماله في شأن آدم يبين
ان المراد ليس ما ذكره قوله حكاية حال ماضية لان المقام للمضي
بحكم قوله قال ولك ان تجعل المراد المستقبل بالنظر الى ما قبله وهو قوله
كن قوله خبر محذوف اي هو الحق وقيل مبتدأ آه قال المحقق التفتازاني
الاول اوفق بالمقصود وهو الدلالة على ان الحكم السابق هو الحق
لا ما زعم النصارى من الالوهية لكن قوله من بعد ما جاءك من العلم
اوفق به كما ان قوله فلا تكن من الممترين اوفق بالاول قوله خطاب
للنبي عليه السلام على طريق التهييج على الثبات على الحق لزيادة الثبات
والا فهو عليه السلام منزه عن الامتراء وكذلك في كونه خطابا لكل سامع
بالنسبة اليه ثم فيلزم فيه الجمع بين الحقيقة والمجاز فتأمل قوله
اي من البينات الموجبة للعلم لا حاجة الى تأويل مجيء العلم بمجيء البينات
لانه اذا جاءت البينات فقد جاء العلم وانما قال من بعد ما جاءك من العلم
تقييدا للمباهلة وتنبيها على ان المسلم لا ينبغي ان يباهل الا بعد
اليقين بما يباهل فيه وقوله فمن حاجك يحتمل الاستفهام والشرط
والاستفهام لانكار وجود من حاجه وليصدق ان النصارى عجزوا
عن المحاجة فهو تشجيع له على المباهلة والفاء في قوله فقل للتفريع قوله

هلموا بالرای ولعزم فكان العاقل فی مكان آخر فبالتوجیه الی ما يطلب
منه ينتقل الی مكان آخر قوله وانما قدمهم علی النفس لان الرجل يمكن
ان يقال لان محاربا له تبع آخر من يحارب قوله ثم نبتهل اشار بكلمة
ثم الی ان اللائق بحال العاقل التاخیر فیه والتبطی وعدم المبادرة
وبكلمة الفاء فی فنجعل الی انه لا يتراخی ابتلاء الكاذب بلعنة الله
عن المباهلة قوله وهله الترك ای اصل الابتهال الترك وفی الكشاف
ثم استعمل فی كل دعاء يجتهد فیه وان لم يكن التعانا وكانه وجهه
انك تترك امرك فی الدعاء الی الله من كل وجه قوله اذا تركتهما بلا صرار
هو خیط يشد فوق خلف الناقة لئلا يرضعها فصیلها قوله قالوا حتی
تنظر ای انظر حتی تنظر وقوله فلا تخالوا انفاعل من الخلو ای خلا بعضهم
الی بعض والعاقب الامیر الذی يخلف السید وهو دون السید والفصل
القول الفاصل بين الحق والباطل والموادعة المصالحة قوله فقال
اسقفهم قال المحقق التفتازانی الاظهر انه معرب اسكف بالرومیة
ای عالمهم وكان ذلک منهم ابو حارثة قوله بجملتها آه لا يخفی لطف جملتها
والمراد بقوله وهو لفظة هو ولا تقابل بين كونه فصلا ومبتدا لان بعض
العرب يجعل صیغة الفصل مبتدا لا تقول اذا جعل مبتدا لا يبقی فصلا
اذ لیس ما يلتبس بالصفة ولیس الخبر خبر ذلک المبتدا حتی تكون الصیغة
فصلا بين خبره ونعته لانا نقول هو خبره فی الحقیقة وخبر الصیغة فی
الصورة ونظیره مررت بک وبزيد فان المعطوف فی الصورة بزيد
وفی الحقیقة زيد وايضا المبتدا الذی هو الفصل يفید الحصر دون ما
لیس بفصل قوله يفید ان ما ذكره فی شان عیسی ومريم حق دون ما ذكره
يعنی يفید القصر ويخالفه ما ذكره المحقق التفتازانی فی شرح التلخیص انه
للقصر والتاكيد لو لم يكن فی الكلام ما يفیده وان كان كتعريف المسند
فهو لمجرد التاكيد قوله لانه اقرب الی المبتدا لم يرد ان اللام يصح ان يدخل
الخبر لكن دخوله الفصل اولی كما هو المتبادر اذ لا يصح ان هذا هو الحق بل اراد
انه التزم دخول اللام علیه لانه اولی به لكونه اقرب الی المبتدا قوله
صرح فیه بمن المزيدة التصريح بمن هو ما يقابل تضمینه فان لا رجل ضمن

من واصله لا من اجل كما حقق فی محله ويفهم منه ان قوله ما من اله اكد
من لا اله قوله لا احد سواه يساويه فی الالوهیة لافادة لقوله سواه
ولا يخفی انه لو ساواه احد لم يصلح لا هو ولا ما يساويه فی الالوهیة لها
لانه يبطل الوهیة كل منهما برهان التمانع ومما ينبغی ان ينبه علیه
ان الفصل هنا لیس للحصر ولا التعريف المسند كيف والغالب علی
جمیع الاغیار لا يكون الا واحدا فالقصر فیه يلغو الا ان يجعل قصر قلب
والمقام لا يلايمه فتامل قوله وعید لهم فی الكشاف وعید لهم بالعذاب
المذكور فی قوله زدناهم عذابا فوق العذاب بما كانوا يفسدون
قوله وضع الظاهر موضع المضمر هذا اذا اريد بالمفسدين المعهود الذی
هم الذين تولوا واما لو اريد جمیع المفسدين حتی يكون وعیدهم لدخولهم
فیهم ويكون ابلغ فلیس من وضع الظاهر موضع المضمر قوله افساد
للدين والاعتقاد المودی لظاهره صفة الاعتقاد فالاسناد مجازی
والاظهر المودی فساده وجعله صفة للافساد يرده تكرار الافساد
والظاهر افساد الدين الا ان يتكلف بجعل افساد الدين من قبیل
لا ابا لک علی مذهب سیبويه او كتابة اللام من قلم الناسخ ولک ان
تجعل المودی خبرا بعد خبر وح كان الاولی هو الا ان يقال اراد حصر
المودی فی التولی وقوله بل والی فساد العالم فان قلت كیف جمع بين
حرفی العطف قلت تقدير الكلام بل الی فسادهما والی فساد العالم
لا يقال يكفی بل الی فساد العالم لان النفس من العالم لانا نقول فساد
العالم لا يستلزم فساد كل جزء ولک ان تقول المراد فساد العالم بجمیع
اجزائه كما يقتضیه المقام فلا فائدة فی تقدير المعطوف قوله يعم
اهل الكتابين ای بحسب العبارة ولا يعلم منه انه قال احدا انه المراد
بخلاف قول الكشاف قیل هم اهل الكتابين وقوله يريد به وفد نجران
او يهود المدينة يفید ان هذا القائل متردد وفی الكشاف يريد
به وفد نجران وقیل يهود المدينة قوله وتفسیر ما بعدها بما يرد ان
كلمة ان حرف التفسیر لما فی تعالوا معنی القول لان كلمة التفسیر
لا تنصب بل اراد انه يعلم منه الكلمة والاوفق لتقدير لان لا نعبد الا الله

وفيه تعريض بانهم كانهم لم ياتوا بها حيث لم يلتزموا لوازمها قوله ولا يتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله ولا نقول عزير بن الله فسر ضمير المتكلم بالانسان فجعل بعضا مثل العزير والمسيح والاحبار فلم يشمل الاصنام ولك ان تجعل الضمير عبارة عن الممكن فيشمل كل ما يوخذ ربا فان قلت لم يوخذ بعض اربابا من دون الله بل اشركوا به فما وجه قوله تعالى من دون الله قلت اراد من دون الله وحده وتنبيه على ان اتخاذ البعض لا يجامع اتخاذ الله ربا قوله اي لزمتكم الحجة فاعترفوا بانا مسلمون الاظهر ان المراد انا لا نتحاشى عن الاسلام ولا نبالي احدا في هذا الامر فاشهدوا بانا مسلمون فانا لا نخفي اسلامنا كما انكم تخافون وتخفون كفركم ولا تعترفون به لعدم وثوقكم بنصر الله قوله او اعترفوا بانكم كافرون هذا على سبيل التعريض كما صرح به الكشاف قوله بنوع من الاعجاز اي بنوع من اعجازهم عن المعارضة حيث لم يقبلوا المباهلة ثم لما عجزوا عنها حيث لم يسلموا وانقادوا بعض الانقياد حيث قبلوا الجزية عاد عليهم بالارشاد قوله لم نجد ذلك ايضا عليهم في القاموس الجدوى العطية جدى عليه يجدو واجدى قوله تنازعت اليهود والنصارى في ابرهيم عم اه في الكشاف زعم كل فريق من اليهود والنصارى ان ابرهيم عم كان منهم وجادلوا رسول الله والمؤمنين فيه فقيل لهم ان اليهودية اه ويمكن التوفيق بين الكلامين ان مراد الكشاف انهم جادلوا رسول الله والمؤمنين فيه بعد ترافعهم الى رسول الله وسماع الجواب بالم ينتهوا وانحنهما قوله وكان ابرهيم قبل موسى عم بالف سنة وعيسى عم بالفين فكيف يكون عليهما اي على واحد منهما وفيه اشكال لانهم يدعون ان دين ابرهيم يوافق دين موسى لا ان ابرهيم تبع موسى وعمل بالتورية فكيف يدعى ان دعواهم المحال الموجب لنفي العقل عنهم ويمكن ان يدفع بانه لو كان الامر كذلك لما اوتي موسى التورية بل امر بتبليغ صحف ابرهيم عم ق واعلم انه قد ذكر القاضي في قصة مريم ان بين عمرانين الف سنة وثمان مائة وذلك يقتضي ان يكون ابرهيم قبل عيسى بثلثة الاف ويوافقه عبارة الكشاف حيث قال بين ابرهيم وموسى

وموسى الف سنة وبينه وبين عيسى الفان وكانه غفل القاضي في هذا المقام وظن ان بينه بمعنى بين ابراهيم وليس كذلك اذ المراد بين ابرهيم وبين عيسى او سهى الكاتب وكان نسخته وعيسى بعده اي بعد موسى بالفين فسقط من قلمه قوله بعده ونقل البعض هذا التاريخ عن الثعلبي وفي التيسير قيل نزلت التورية بعد موت ابرهيم بالف سنة ونزلت الانجيل بعد التورية بالفي سنة وظهرت اليهودية من اهل التورية بعد انقضاء التورية وظهرت من اهل الانجيل بعد انقضاء الانجيل هذا كلامه فالاظهر ان كل موضع من كلامه اثبت واحدا من القولين قوله تنبهوا بها عن حالهم الظاهر على حالهم قوله اي انتم هولاء الحمقى استفادة حماقتهم باعتبار انه اشير الى ذواتهم لتعريفهم اياها اي انكم لا تدركون ذواتكم الا بالاشارة الحسية فهو من قبيل اولئك اباي فجئني بمثلهم قوله وبيان حماقتكم اه لا مدخل لقوله فلم تحاجون في بيان الحماقة اذ لا يساعده التفريع فالمعنى انكم حاججتم فيما لكم به علم وافتضحتم مع علمكم فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم وهو ادخل في الافتضاح قوله والله يعلم ما حاججتم فيه وانتم لا تعلمون فتحاجون للعالم محاجة الجاهل للعالم وفيه تنبيه على ان محاجة رسول الله محاجة الله قوله تصريح بمقتضى ما قرره من البرهان اشارة الى وجه الفصل قوله تعريض بانهم مشركون في الكشاف او تصريح بان يكون قوله من المشركين من وضع الظاهر موضع المضمر بان يكون المراد به اليهود والنصارى كانه قال وما كان منهما اي من اليهود والنصارى ولم يلتفت اليه القاضي لانه يكون ح تكرارا لقوله وما كان يهوديا ولا نصرانيا قوله وقرئ والنبي بالنصب عطفا على الهاء وح والذين آمنوا عطف على الذين اتبعوه ولا يلغوا اعتبار اتبعوا النبي عن ذكره لان المؤمنين يشمل مؤمني امة موسى وعيسى وغيرهما وقراءة جر النبي مشكلة لانه ح يكون الفصل بينه وبين ابرهيم بالخبر فصلا بين العامل والمعمول باجنبي فتامل وقوله والذين آمنوا اما عطف على الذين اتبعوه وح يريد الفصل بالاجنبي او على النبي قوله لموافقتهم له في اكثر ما شرع لهم على الاصالة انما قال في اكثر ما شرع

لانه وجب على المؤمنين بالقرآن اجمالاً وتفصيلاً ولم يجب على الذين
اتبعوا ابرهيم او وجب للذين اتبعوه الايمان بتفاصيل صحفه ولم يجب
على المؤمنين فتأمل قوله وما يضلون الا انفسهم اى ولا يعود وباله الا عليهم لجعل
اضلالهم لانفسهم كناية عن عود وبال الاضلال اليهم لئلا يلزم ضلال
الضال وكذلك ان تجعله عبارة عن ابقائهم فى الضلال وقوله او ما
يضلون الا امثالهم يشعر بان المقصود تأويل الانفس للامتثال
من غير حاجة الى تأويل الاضلال وليس كذلك اذ لا معنى لاضلال الضال
فلابد من التأويل السابق وهذا تبشير للمؤمنين بانه يعصمهم الله عن
اضلالهم ولم يتهود مسلم ففيه الخبر عن الغيب قوله يا اهل الكتاب
الظاهر انه بتقدير قل يا اهل الكتاب قوله وانتم تشهدون انها
آيات الله فى الكشاف وشهادتهم اعترافهم ومعنى تشهدون
فى قوله وانتم تشهدون نعته بمعنى تشاهدون والظاهر رجوع
ضمير نعته الى القرآن وظاهر عبارة الكشاف ان المراد مشاهدة نعت
الرسول وانما قال او يعلمون بالمعجزات انه حق ولم يقل او يعلمون باعجازه
انه حق لان المعجزات اشمل والعلم بالاعجاز يخص البلغاء دون غيرهم
قوله بالتحريف وابراز الباطل فى صورته اى الحق وهذا اشارة
الى تأويل الكتاب بالباطل بانه تصوير للباطل فى صورة الحق الذى
انزل ومعنى تلبسون بالكسر تخلطون الحق بالباطل ومعناه بالفتح
الاكتساء اى لم تكتسون الحق مع الباطل وتأخذونهما معاً واستشهد
لاستعمال اللباس فى حال الشئ ووصفه بقوله كلابس ثوبى
زور فى حديث المتشبع بما لا يملك كلابس ثوبى زور حيث
شبه المتشبع اى الذى يرى الشبع من نفسه وليس بشبعان للتصلف
بلابس ثوبين من الرداء والازار ليكون فى زى اهل الزهد
وهو ليس بزاهد قوله لعلهم يشكون الرجوع لا يستلزم الشك بل
هو اولى باعتقاد البطلان وكأنه بلغه ان تلك الطائفة قالوا لعلهم
يشكون وكانهم اقتصروا على الشك لانه لا اقل منه قوله اى ولا
تقروا عن تصديق قلب جعل الايمان بمعنى الاقرار توجيهاً للام فى لمن

لمن تبع فان الايمان متعد بنفسه وليس المقام مقام لام التقوية والحال
لا تصدقوا عن قلب الا دينكم وعن هذين التوجيهين قوله قل ان الهدى
هدى الله ليس اعتراضاً اى قل لهم ان مكركم لا يعارض هدانا فان
الهدى هدى الله او قل لنفسك وللمؤمنين ان الهدى هدى الله فلا يضرك
او لا يضركم كيد كايد قوله اى ولا تظهروا ايمانكم بان يؤتى قدر الباء
بجعل الايمان بمعنى الاعتراف ولو ابقاه على حقيقته لاستغنى عن
التقدير اى ولا تظهروا ولا تصدقوا تصديقكم ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم الا
لاشياعكم ولما كان التعلق بالمحذوف بعيداً عن الفهم احتاج
الى تأييده بقراءة هى نص فى تقدير ذلك المحذوف ونحن نقول
ان يؤتى احد متعلق بقوله لا تؤمنوا مفعول به اى لا تصدقوا الا لمن
تبع دينكم وفى حقه ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم من الدين الحق المنجى
او يحاجوكم عند ربكم فيغلبكم قال المحقق التفتازانى ليس المراد
بالمحاجة عند ربكم المحاجة يوم القيمة بل المحاجة فى قضائه وتقديره
يعنى لم يقدر الله ان يغلب احد من غير من تبع دينكم عليكم بالحجة لا
عليكم الا لمن تبع دينكم اذا كان الحق معه فى دينكم وقوله فيكون من
كلام الطائفة ليس مقطوعاً به بل يحتمل ان يكون خطاب الله للمؤمنين
بانه لا يؤتى احد مثل ما اوتوا ديناً ناسخاً للاديان السابقة وحـ
او يحاجوكم من تتمته اى الى ان يحاجوكم عند ربكم اى الى يوم القيمة فيكون
وعداً ببقاء دينه قوله من ان تأمنه من امنته على كذا وايتمنته والاوقية
بالضم سبعة مثاقيل كالوقية بالضم وفتح المثناة التحتية مشددة
واربعون درهماً كذا فى القاموس وفى الصحاح انه فى الاصل كان اربعون
درهماً وبهذا المعنى يجئ فى الحديث لكن تعارف فى عشرة دراهم وخمسة
اسباع درهم وهى استار وثلثا استار وفنخاص بالكسر والخاء
المعجمة وانما جعل الغالب فى اليهود الخيانة لان منهم عبد الله بن سلام
قوله الا مدة دوامك قائماً الخ والظاهر ان المراد ان تأخذه منه قبل
المفارقة قوله اشارة الى ترك الاداء المدلول عليه بقوله كانه لم يتعين
القول لتعينه واراد القول المعهود والاظهر انه كان يقوله لا يؤده كما

اي كثير من النسخ فنهي الناسخ وترك قوله لا يؤده **قوله** اي ليس علينا في شان
من ليسوا اهل الكتاب يحتمل والله تعالى اعلم ان يكون المراد ذلك بانهم
يقولون ليس علينا فيما بين الاميين سبيل ويعنون به نفي نبوته عم
بالنسبة اليهم فمن لم يؤد الامانة منهم انما يؤديه لانه قبل دينه وتابعه
قوله ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون والافتراء على الله مع
العلم بانهم كاذبون هو المهم الامع عدم العلم والافتراء كلام القاضي
المحطين في اقيستهم ولكان تقول المراد انهم لا يستحيون فيما بينهم
من الكذب على الله بل يكذبون مع علم الجميع بانه كذب والاخبار عنهم
بانهم لا يؤدون دينارا توطئة لبيان انهم يقولون على الله الكذب
وبمنزلة شاهد له وقوله تقاضوهم اي تقاضى الرجال اليهود وقوله
تحت قدمي يريد به متروك وتفسير المحقق التفتازاني بانه منسوخ
يرد عليه ان ما في الجاهلية ليس حكم الله حتى يتعلق به النسخ **قوله**
استيناف مقرر للجملة التي اذ تقرره باعتبار ان من الاميين المؤمنون
بالعهد والمتقون وقوله سدت مسد ما معناه انها تفيد مضمونها
لا انها اقيمت مقامها حتى يرد انها لو قامت مقامها لوجب الحذف **قوله**
والضمير المجرور لمن او لله وايد الثاني في الكشاف بقوله ان الذين يشترون
بعهد الله ونحن نؤيد الاول بانه لو كان لله لكان الظاهر ان يقال ومن
اوفى بعهد الله واتقى فانه يحب المتقين وجعل عموم المتقين نائبا
عن الراجع الى من كلام ظاهري لان قوله ان الله يحب المتقين لا يصلح
جزاء لمن اوفى بعهده واتقى لان وفاء كل احد واتقاءه لا يصير سببا
لمحبة جميع المتقين بل لمحبته فهو سبب الجزاء فاقام مقامه والتقدير ومن
اوفى بعهده واتقى فانه يحبه لان الله يحب المتقين **قوله** ناب الراجع
عن الجزاء لو كان من شرطية ولو كانت موصولة لكان نائبا عن الراجع
من الخبر وقوله وهو يعم الوفاء وغيره يريد توجيه انه لم يقل فان الله يحب
الموفين بالعهد والمتقين **قوله** يقبلونها بقراءته اشارة الى حذف المضاف
من الكتاب وهو القراءة وحرف الباء بمعنى في وقوله او يعطفونه بشبه الكتاب
اشارة الى ان المضاف المحذوف هو شبه وحرف الباء صلة يلوون لكان في قوله

لوى لسانه بالشعر اذا قاله يتعمل يريد انهم ربما يخيلون ان ما ليس من الكتاب
كتاب ويقولون صريحا هو من عند الله اذا افضى امرهم اليه وما هو من عند الله
وفي كون ما هو من عند الله تاكيدا لقوله ما هو من الكتاب نظر لان ما هو
من عند الله اعم مما هو من الكتاب لانه يشمل الاحكام القياسية دون
ما هو من الكتاب **قوله** وقرئ يلون على قلب الواو المضمومة همزة ثم بحذف
بنقل حركة الواو الى ما قبلها وحذفها لالتقاء الساكنين لانه لا يجوز
لما فيه من توالي الاعلالين في كلمة واحدة قياسا فجعلها مما فيه ابدال
وتخفيف الهمزة وذلك ان تجعله من الولي لا من اللي وتجعل الباء في قوله الكتاب
للتعدية فيصير المعنى يقربون السنتهم بالكتاب فيميلونها الى المحرف
او يقربونها بشبه الكتاب والله اعلم بالصواب **قوله** تاكيد لقوله ما هو من
الكتاب لا يخفى ان التاكيد هو قوله ما هو من عند الله والتشنيع والبيان
هو قوله ويقولون هو من عند الله وكانه جعلهما خبرين عن مجموع الامرين
وجعل وصف المجموع بهما من قبيل وصف الكل بصفة الجزء **قوله**
وان يامر بغير عبادة الله قال صاحب الكشاف ان يامر بعبادة غير الله
احسن طباقا لما سبقه لان الكلام لم يقع في نفيهم عن انفسهم الامر
بغير عبادة الله بل بعبادة غير الله وهو النبي الا ترى الى قوله ان نعبد
غير الله ولم يقل ان نفعل غير عبادة الله ووجهه المحقق التفتازاني
القدح في الحديث بانه في الحقيقة القدح في الرواية واجاب عن
القدح بان المراد بعبادة غير عبادة الله ولا يخفى انه لا يدفع ان قولنا
ان يامر بعبادة غير الله احسن طباقا بل في قوله احسن طباقا اشارة
الى حسن طباق هذه العبارة ايضا ولا توجيه لطباقه سوى ما ذكره وقد
يجاب بان الامر بغير عبادة الله اعم من الامر بغير عبادة الله فاريد
نفي الاخص بعبارة نفي الاعم مبالغة في نفي الاخص ورده المحقق التفتازاني
بان الكلام في صحة نفي الاعم اذ الامر بغير عبادة الرب كثير وهو ضعيف
لان نفي الاعم للمبالغة لا لافادته ووسيلة الى المبالغة والكلام في
صحته لذلك ورواية الامام محيي السنة في معالم التنزيل معاذ الله
ام بعبادة لغير الله **قوله** ولكن يقول كونوا ربانيين لكن لاثبات ما نفي

سابقا وهو القول المنصوب بان فينبغي ان يجعل يقول منصوبا عطفا
على يقول المنصوب المنفي ورواية رفع يقول في الكشاف لا يتجه الا بجعل
العطف على مفهوم السابق لان الكلام السابق مبالغة في نفي قول البشر
المذكور فهو في قوة لا يقول بشر لكن يقول ولا ضرورة الى هذا التاويل فلا
اعتداد برواية رفع يقول على ان الماضوية المستفادة من كلمة كان
مقصودة لا ينبغي فوتها فتامل والاظهر ان لا يقدر القول في قوله ولكن
كونوا بل يجعل عطفا على مفهوم السابق فانه يفهم منه لا تكونوا اتباعين
للناس كونوا عبادا لي ولكن كونوا ربانيين مبلغين ما اتاكم ربكم الى
عباده كما اتاكم وح قوله ولا يامركم استيناف او حال من فاعل كونوا
اي والحال انه لا يامركم الله او من استنباه الله **قوله** بسبب كونكم
معلمين الكتاب لئلا يكونوا مخاطبين بقوله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون
وبسبب كونكم دارسين له متعلمين لئلا يكونوا محرومين عن فائدة
التعلم وهو العمل بما هو للعمل وفيه توبيخ العالم بلا عمل لانه فاته الربانية
المامور بها مع تمكنه عليها بالعلم وتوبيخ العامل بلا علم وما ذكره المحقق
التفتازاني انه لا توبيخ فيه الا لفوت العلم ولا يفيد الا كون العمل بلا علم
غير معتد به وليس فيه توبيخ على ترك العمل كما ظنه الكشاف ضعيف
قوله وقرئ يدرسون من التدريس اذا جمع يدرسون ويعلمون من التدريس
والتعليم كان تكرارا الا ان يحمل احدهما على تعليم اللفظ والاخر على تعليم
المعنى **قوله** عطف على ثم يقول اي على يقول في ثم يقول وانما ذكر ثم للتمييز
عن يقول بعد لكن **قوله** لتاكيد معنى النفي لازالة الغفلة عن شمول
النفي له مع طول العهد وتخلل الفصل **قوله** ولا يامركم لتفسير عدم
الامر بالنهي كما في الكشاف لانه اعم من النهي ولا دلالة للعام على
الخاص بعم عدم الامر في الواقع بالنهي قال المحقق التفتازاني فسر
الكشاف عدم الامر بالنهي وان كان اعم منه لكونه امس بالمقصود
وادخل في الاستبعاد واوفق بالواقع **قوله** ورفعه الباقون على
الاستيناف قال الكشاف والقراءة بالرفع على ابتداء الكلام اظهر
وينصره قراءة عبد الله ولن يامركم قال المحقق التفتازاني وجه كونه

كونه اظهر انه خال عن تكلف جعل عدم الامر بمعنى النهي اقول بل لان عطف ولا
يامركم على ثم يقول يستدعي تقديمه على قوله ولكن كونوا ربانيين فتامل
وبهذا ظهر خفاء جعله حالا ولا يبعد ان يكون تقييد الكشاف الاظهرية
بالرفع على الابتداء للاحتراز عن كونه حالا وترجيح القاضي الاستيناف
لذلك **قوله** والضمير فيه للبشر الاولى للبشر حتى يكون الانكار عاما
بعد اذ انتم مسلمون اي بعد ثبات اسلامكم وتقريره ان اتخاذ النبيين
اربابا بعد التصديق بنبوتهم والتصديق بنبوتهم يناقض اتخاذهم
اربابا فانكار الامر بالكفر كانكار تحقق النقيضين وبهذا ظهر ضعف
دلالته على ان الخطاب للمسلمين اذ كل مصدق بنبيه مسلم ودعواه
انه امره نبيه بما يوجب كفره دعوى انه امره بالكفر بعد اسلامه **قوله**
وقيل المراد اولاد النبيين على حذف المضاف وهم بنو اسرائيل في تعدد
الاولاد لا موجب للتخصيص ببني اسرائيل فليكن ذلك في جميع اولاد
الانبياء حتى ادم حتى يكون المعنى انه اخذ الميثاق من اولاد ادم
انه اذا جاءهم رسول مصدق لما معهم ليؤمنن به ولا يبعدون تبعيته
معهم ويعتقدون انها نسخت **قوله** او سماهم نبيين تهكما لما كان هذا
بعيدا عن العبارة قال الكشاف ويدل عليه قراءة ابي وابن مسعود
واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب ولا يخفى ان حذف
المضاف ايضا يحتاج الى هذا التاويل **قوله** واللام في لما موطئة للقسم اورد
لتسهيل طريق فهم القسم من الكلام وهو في المشهور يدخل الشرط
المجتمع مع القسم المنازع معه في جوابه وح يشكل جعلها موصولة الا ان
يقال ما الموصولة لتضمنها معنى الشرط مع صلتها كالشروط وخبره
كالجزاء لكن الكشاف صرح بانها لا تخص الشرط وقال ان اللام في
قوله تعالى وان كلا لما ليوفينهم اللام الموطئة دخلت على ما الزائدة
فالنزاع ح بين المبتدأ والقسم فاذا اعتبر القسم يجعل ما هو في
حيز الخبر جواب القسم ويقدر خبر مثله للمبتدأ كما يجعل ما هو في معنى
جزاء الشرط جوابه ويقدر للشرط جزاء مثله فمعنى قوله ويحتمل الخبرية
ان قوله ولتؤمنن يحتمل الخبرية كما احتمل الجزائية فيكون سادا مسد

جواب القسم والجزاء وليس المعنى ان كلمة ما تحتمل الخبرية حتى يشكل انه لم
يسمع ما الخبرية بقي ان قوله ليؤمنن جواب القسم وساد مسد جواب
الشرط وليس سادًّا مسدهما ففي العبارة مسامحة قوله اي لاجل
ايتائي اياكم بعض الكتاب قال المحقق التفتازاني ظاهر هذا الكلام
ان اللام متعلق بقوله ليؤمنن وليس كذلك بل هو بيان للمعنى
واما بحسب اللفظ فمتعلق بالقسم المحذوف صرح يعني الكشاف بهذا
في قوله تعالى فبما اغويتني لاقعدن قوله والمعنى اخذه للذي اتيتكموه
وجاءكم رسول مصدق له وضع له مكان لما معكم اشارة الى ان ما معكم
لكونه عين ما اتيتكم من وضع الظاهر موضع المضمر فلا يرد انه كيف صح
عطف هذه الجملة على الصلة ولا ضمير فيها يرجع الى الموصول فنقول
انما وضع الظاهر موضع المضمر ولم يقل مصدق له اشارة الى انه
يجب الايمان والتصديق بالرسول مع كون ما اتيتكم معمولا فيما
بينكم متداولا غير متروك ولا ينبغي التقييد بتداوله وكونه مما يتمسك به
قوله على ان اصله لمن ما واللام موطئة ومن للتعليل وقيل زائدة
قوله فان اقررتم بيان لاخذ الميثاق كانه قيل كيف اخذ الله
ميثاق بني اسرائيل او ناصب لاذ اي قال اذ اخذ وعلى الاول ناصبه
محذوف اي اذكر اذ اخذ الله قوله كعبر وعبر يقال جمل عبر اسفار وناقة
عبر اسفار وجمال عبر اسفار للواحد والجمع والمذكر والمؤنث اي
لا يزال يسافر عليها والاصار حبل صغير يشد به اسفل الخباء على
الوتد قوله عطف على الجملة المتقدمة يعني الجزاء على ما صرح به الكشاف
ولا يخفى ان الظاهر حينئذ ان يقدر الفسقون فغير دين الله تبغون
لا يتولون قوله وتقديم المفعول لانه المقصود بالانكار والاولى
ان يقال التقديم للتخصيص والانكار للتخصيص اي تخصون غير
دين الله بالطلب وفيه اشارة الى ان دين الله لا يجامع غير دينه
في الطلب قوله كنتق الجبل اي تحريكه اشارة الى رفع الطور فوق
بني اسرائيل وادراك الغرق لفرعون قوله او مختارين كالملائكة والمؤمنين
يعني يراد بالطوع الاختيار وبالكره التسخير فقوله او مختارين في مقابلة

مقابلة طائعين وقوله او مسخرين في مقابلة كارهين بالسيف وانما جعل
الملائكة والمؤمنون مختارين لانهم رجحوا الراجح وذلك بالاختيار
وجعل الكفرة عاملين بالتسخير لانهم ارتكبوا المرجوح وذلك لا يكون بالاختيار
بل لكونهم في ايدي القضاء هذا غاية توجيه كلامه وفيه بحث لان الكفرة
لو لم يكونوا مختارين لم يتوجه التعذيب الى فعلهم والمؤمنون والملائكة ايضا
لا يفعلون الا ما قضى عليهم وانما يفعلون لانهم لا يقدرون ان
يمتنعوا عما قضى عليهم فالفرق بلا فارق قوله ام للرسول له احتمال
ثالث بان يكون امر الكل مسلم ان يخبر عن نفسه واخوانه المؤمنين
قوله والقرآن كما هو منزل عليه منزل عليهم توجيه لضمير علينا ويحتمل
ان يكون ضمير المتكلم كناية عن اصحاب الوحي اي امنا نحن معاشر
الانبياء بالله وما انزل علينا لا ينكر واحد منا منزل الآخر وانما يمنع
عن العمل به لنسخه وح ما فصل تخصيص بعد التعميم وذكر ما اوتي موسى
وعيسى مع دخولهما في الاسباط ليس للتخصيص بعد التعميم لانه يابى
عنه عطف النبيين عليه بل ينبغي ان يحمل ما اوتي على الوحي الخفي وما
انزل على الوحي الجلي او يحمل ما اوتي على المعجزات وما انزل على الشرائع
قوله وانما قدم المنزل علينا او قدم للاجلال قوله لا نفرق بين احد
منهم بالتصديق والتكذيب والا فالفرق بالفضل وعموم الدعوة
وخصوصها ونسخ دين بعض دون بعض ثابت قوله ونحن له مسلمون
منقادون او مخلصون الاول مبني على جعل نحن عبارة عن الانسان
مسلما او كافرا والثاني على جعله عبارة عن المسلمين قوله بابطال الفطرة
السليمة التي فطر الناس عليها فان الفطرة هي فطرة العقل قبل
التعلق بالحواس وهو على الانقياد لصانعه وعدم الغفلة عنه وانما
يفسد بعد التعلق بالحواس والبعد عن الروحانية بالاشتغال
بالشهوات الحسية ولوازمها قوله ولعل الذين ايضا للاعمال فلا يصح
ان يكون الاسلام الايمان لان الايمان ليس الاعمال والاسلام هو الاعمال
حيث جعل دينا قوله فان الحائد اي المائل عن الحق من حاد بمعنى مال
منهمك في الضلال بعيد عن الرشد ونحن نقول المراد انه كيف يهدي

الله قوما لم تنفعه الهداية وليس الهداية الا ما دلوا **قوله** وقيل نفي
والانكار هو ظاهر كلام الكشاف حيث قال كيف يلطف بهم وليسوا
من اهل اللطف ولم يقل وهم بعداء عن اللطف واماراده بانه
يقتضي ان لا تقبل توبة المرتد فليس بشيء كيف وقد صرح بالنفي قوله
والله لا يهدي القوم الظالمين وهو مندفع بان عدم الهداية
مشروط بالاتصاف بالكفر **قوله** عطف على ما في ايمانهم من معنى الفعل
وذلك ان تجعل الفعل بمعنى المصدر عطفا على ايمانهم كما في قولهم تسمع
بالمعيدي خير من ان تراه او تقدر زمانا الى الفعل اي وزمان شهدوا
كما في ما رأيته مذ ضرب ولا يبعد ان يقال معطوف على كفروا اي
قوما كفروا بعد ايمانهم وشهدوا لان العطف بالواو لا يقتضي الترتيب
ويحتمل ان يكون في حق المنافقين من امة محمد عم ويكون المعنى كيف
يهدي الله قوما كفروا والحد بانكاره بالقلب بعد ايمانهم به قبل وجوده
وشهدوا بالسنتهم انه حق وجاءهم البينات على ما شهدوا ولم تركوا
الكفر والانكار المخفي والله لا يهدي القوم الذين ظلموا انفسهم بالمكابرة
ومخالفة الانبياء **قوله** الذين ظلموا انفسهم بالاخلال آه الظاهر ان
المراد الظلم المذكور من الكفر بعد الايمان او الظلم المطلق اي لا يهدي
ظالما فيندرج فيه هذا الظالم واما ارادة ظلم ادنى من هذا الظلم
حتى يلزم عدم هداية هذا الظالم بطريق الاولى فبعيد عن النظم **قوله**
يدل بمنطوقه ارادة بمفهومه تعليق المعنى باوصافهم لان اسم الاشارة
بعد وصف المشار اليه يدل على ان ما يرد بعده لاجله **قوله** او لتقديم
قوله عليهم فانه يفيد الحصر وقوله مطبوعون مبالغة لان كل المخلوق على
الفطرة **قوله** اي في اللعنة آه او في تلك المجازاة وهي كون الضمير راجعا
الى العقوبة او النار قوله لا يخفف عنهم العذاب اذ الظاهر ان لا يخفف
بالضمير الراجع الى العقوبة او النار وقوله تعالى ولا هم ينظرون معناه
انه لا ينظر اليه الله ولا الملئكة ولا الناس نظر رحمة ولا يرحمهم ولا يمهلون
ساعة في ترك العذاب من الانظار بمعنى الامهال **قوله** واصلحوا ما افسدوا
قال المحقق التفتازاني يعني ان مجرد الندم على ما مضى من الارتداد

الارتداد والعزم على تركه في الاستقبال غير كاف بل لا بد من تدارك
ما اخلوا به من الحقوق هذا وفيه بحث لان مجرد التوبة توجب تخفيف
العذاب ونظر الحق تعالى اليهم فقوله واصلحوا ما افسدوا ليس تقييدا
بل بيانا لان التوبة تصلح ما افسده الاثم **قوله** لانهم لا يتوبون اراد
التوفيق بين الاستثناء السابق وقوله لن تقبل توبتهم اما بجعل قوله
لن تقبل توبتهم اما بجعل قوله لن تقبل توبتهم كناية عن عدم التوبة اما
مطلقا او عدمها في غير حال اليأس واما بحمل التوبة على التوبة
بحسب الظاهر لانه لا يكون لهم توبة الا بحسب الظاهر وجعل التلبس
لترك الفاء لان الصلة ليس سببا لعدم قبول التوبة بل السبب عدم
التوبة او كون التوبة توبة بحسب الظاهر دون التوبة بحسب الحقيقة
ودفع به ما ذكره الكشاف انه ما الفرق بين المقامين حتى ذكر في
احدهما الفاء ولم يذكر في الآخر ونحن نقول والله تعالى اعلم يحتمل ان
يراد بالكفر الكفر المبطن لانه الكفر الزائد حيث يحتمل صاحبه مشقة
اخفائه ويعمل عمل اهل الاسلام مع كمال كراهته وهذا نهاية محبة الكفر
ومعنى عدم قبول التوبة ان الشرع لا يعتبر توبته ولا يقبلها ويدفع
شره فلعل هذه الآية مأخذ حكم الزنديق وهو معنى قوله واولئك
هم الضالون هم المعدودون في اهل الضلال والكفر ابدا وان
اظهروا الايمان **قوله** وقرئ بالرفع على البدل يزيفه انه نكرة غير موصوفة
قوله ولو افتدى به محمول على المعنى ههنا اشكال وهو ان حرف الشرط
ههنا للوصل وهو يقتضي كون نقيض الشرط اولى بالجزاء فيقتضي ذلك
ان يكون المراد فلن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا لو افتدى به
ولو لم يفتد وظاهر انه ليس بمراد بل المراد لو افتدى بملء الارض
ذهبا لا يقبل فعدم القبول فيما هو اقل منه بطريق الاولى واجيب
عنه بثلثة اجوبة احدها ان مفهوم هذا الكلام وما تعارف هو
فيه ما تطلبه من المراد وان كانت العبارة آبية عنه اذ المفهوم
لا يقبل منه فدية ولو افتدى بملء الارض ذهبا وربما يوجه تلك
الارادة بان المراد بعدم قبول ملء الارض عدم قبول فدية ما

لانه غاية الفدية فعدم قبوله يستلزم عدم قبول فدية ما والمراد بالافتداء
به الافتداء بحقيقة ملء الارض ذهبا وثانيها ان المراد لو افتدى به
ولو لم يفتد به وعدم الافتداء به اولى لعدم القبول وهو ما اذا كان
تصدقا في الدنيا فقد عرفت ان الجواب الثاني لا يحتاج الى تقدير
المعطوف عليه كسائر الاجوبة كما يقتضيه ظاهر عبارة الكشاف حيث
قال وان يراد فلن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا كان قد تصدق
به ولو افتدى به ايضا ولكن ان يحمل كلامه على بيان المعنى لا على تقدير
المعطوف عليه وثالثها ان المثل محذوف والباء بمعنى مع
اى ولو افتدى مع مثله ولا يبعد ان يستغنى عن تقدير المثل ويكتفى بكون
الباء بمعنى مع فانه يصح افتدى بملء الارض ذهبا مع ملء الارض ذهبا
قوله والمثل يحذف ويراد كثيرا كما انه يذكر كثيرا ولا يراد وكذلك ان يجعل
ويراد من الزيادة اشارة الى هذا قوله اولئك لهم عذاب اليم اذ لا
الم فوق الم عذاب لا رجاء فيه للتخلص اذ الرجاء يهون العذاب
قوله اى لن تنالوا حقيقة البر اشار اولا الى كون اللام للجنس وثانيا
الى احتمال كونه للعهد وفسر برالله اى رحمة والجنة ونحن نقول المراد
بالبر محبة العبد لله تعالى وهو الجامع فمحبة الغير فاذا جمعت بالامنبغى
ان تدفع محبته عن نفسك بالبذل وخير البذل الانفاق قوله بيرحا
هو فيعلى اسم موضع قال المحقق التفتازاني قال جار الله وشيوخ مكة
يردونها بكسر الباء فان صح فاضافته الى حا اسم قبيلة قوله فقال بخ
بخ كلمة مدح مبنية على السكون وهكذا روى ويجوز فيه الكسر والتنوين
وقوله مال رابح او رايح من الربح او الرواح شك من الراوى ومعنى
الرابح ذو ربح ومعنى الرايح انك تغدوا اليه وتروح بمنفعة لقربه
من البلد ونحن نقول اى ما تنفعه مال ذو ربح واى ربح فوق بر الله او مال
رايح تغدو كل صباح اليه وتروح بمنفعة وهو بر الله لانه من الصدقات
الجارية الباقية قوله ويحتمل التبيين اى يحتمل القراءة المشهورة
التبيين فيكون المفعول المحذوف شيئا ولا تنافيه هذه القراءة ولانه
يكون دليلا على ان المراد بالشئ بعض ما يحبه المنفق ولكن ان يحمل قوله

قوله على ان هذه القراءة تحتمل كون من في القراءة المشهورة للتبيين فيكون
اشارة الى ان دلالتها على التبعيض غير قاطعة قوله وما تنفقوا من شئ اى من
اى شئ محبوب او غيره ومن للبيان ها وانما بين ولم يطلق لئلا يصرف
الى ما تحبون قوله فان الله به عليم فيه غاية المبالغة في علم الله حيث لم
يقل بما انفقتم فانه اشار بصيغة الاستقبال الى انه تعالى عالم به قبل
انفاقه وفيه اشارة الى ان الله غنى عن ابداء الانفاق وفيه تحريض على
الاخفاء قوله اى المطعومات جعل الطعام بمعنى الجمع لان الكل المضاف الى المفرد
المعرفة لعموم الاجزاء فهو ايضا مصدر نعت به فلا وجه لترك توجيه
الاطلاق على الجمع فيه بالاستواء وتأخيره الى الحل ثم الظاهر من الطلاق
يستوى الوجوب وقد ذكر الاطلاق في الكشاف لكن الرضى صرح
بجواز التثنية والجمع ونقل رجل عدل ورجلان عدلان رعاية لجانب
المعنى المراد وقيل اذا جعل الطعام بمعنى المطعومات فقد افاد الاستغراق
كما هو شان المعرف باللام فالكل لتاكيد الاستغراق وانما قال المراد
الكلها لئلا يذهب الوهم الى ان المراد انفاقها ووجه مناسبة هذه
الآية بما قبلها ان ذلك كان انفاقا من بنى اسرائيل لله تعالى حيث
بذل ما هو احب عنده اذ البذل اعم من بذل المال وبذل ما تشتهيه النفس
قوله عرق النسا في الصحاح الاصمعى النسا بالفتح مقصور عرق يخرج
من الورك فيستبطن الفخذين ثم يمر بالعرقوب حتى يبلغ الحافر قال ابن
السكيت هو عرق النسا قال وقال الاصمعى هو النسا ولا تقل عرق
النسا كما لا تقول عرق الاكحل وانما هو الاكحل قوله فهو كتحريم الله ابتداء
من غير ان يحرم العبد على نفسه ولا ويمكن دفع المنع بان كون التحريم باذن الله
خلاف ظاهر اللفظ ويكفى الاستدلال ظاهر اللفظ قوله من قبل ان
تنزل التورية ظاهره متعلق بحرم اسرائيل ولا تظهر فائدة في التقييد
فان تحريم اسرائيل لا يتصور بعد نزول التورية فينبغى ان يجعل قيدا
للحل تحقيقا يلزم قطر الصفقة قبل تمامها الا ان يقال هو متعلق بمحذوف
والتقدير كان حلا من قبل ان تنزل التورية في جواب سؤال نشاء
من سابق المستثنى كانه قيل متى كان حلا فاجيب به وقوله اى من قبل

انزالها يشعر بان القراءة تنزل بالتخفيف مع ان القراءة تنزل من التنزيل
وكانه اختار تفسيره بالانزال تنبيها على انه لم يعتبر فيه التدريج في هذا
المقام لان انزال التورية لم يكن منجما كالقرآن بل كان دفعة قوله
او في منع النسخ عطف على قوله في دعوى البراءة ووجه الرد في منع النسخ
ظاهر اذ تحريم ما كان حلالا لا يكون الا بالنسخ قوله قل فأتوا بالتورية
فاتلوها في الامر بالاتيان بالتورية وعدم الاكتفاء بتلاوتها اشعار
وتعريض بان ما يتلون ليس بتورية بل تحريفا من عندهم قوله ابتدع
على الله بزعمه انه حرم ذلك قبل جعل من افترى عبارة عنهم ويحتمل ان يكون
تحذيرا لهم عن الافتراء وابراء الذمة منه بانه يعلم ان الظالم من يفتري
على الله بعد لزوم الحجة ونزول الوحي الصادق فيكون من افترى
اعم واشمل لشموله من فعل ذلك ولو كان النبي عم قوله قل صدق
الله تعريض بكذبهم اي ثبت ان الله صادق فيما انزل وانتم الكاذبون
ويحتمل ان يكون المراد انه صدق الله فيما ذكر من مساوي اخلاقكم وقبائح
احوالكم قوله اي ملة الاسلام التي هي في الاصل ملة ابرهيم او مثل ملته يعني
امر باتباع ملة الاسلام وعبر عنها بملة ابرهيم لكمال مشابهتها بها او لانه
كان في الاصل ملته ولم يأمر باتباع نفس ملة ابرهيم حتى يكون نبينا
من انبياء شريعته كانبياء بني اسرائيل في شريعة موسى قوله وما كان
من المشركين فيه اشارة الى ان اتباعه واجب في التوحيد الصرف
توجيه آخر لاتباع ملة ابرهيم وهو اتباعه في التوحيد الصرف والمراد
بالتوحيد قول لا اله الا الله وبصرافته عدم شوبه بما ينافيه كما فعل
اليهود وبالاستقامة في الدين عدم الخروج عن مقتضاه والافراط
العبادة فوق الطاعة والتجنب عنها حفظ البنية عن الهلاك
فيها والتفريط التقصير فيها قوله ان اول بيت فيه تحريض على اتباع
ملة ابرهيم وتقرير لمناقبه وتوطئة لايجاب الحج وفي دلالة قراءة
البناء للفاعل على ان الواضع هو الله خفاء لجواز رجوع الضمير الى ابرهيم
لانه اول بيت بناه ثم بني بيت المقدس بعده باربعين سنة كما دل
عليه الحديث قوله كالنبيط والنميط على صيغة التصغير في اسم موضع للبناء

بالبناء والمقصود بالتشبيه ان هذه اللغة قياسية او كالقياسية
لاعتياد العرب وضع الباء موضع الميم قوله وقيل هي اي بكة موضع
المسجد وبكة البلد من بكه اذا زحمه لازدحام الناس فيها ويحتمل ان
يكون التسمية ببكة للدق ايضا بناء على دق البعض بعضا في الازدحام
وجرهم كبرثن قبيلة من اليمن هم اصهار اسمعيل ثم العمالقة ولد عمليق
ابن لاود بن ارم بن سام بن نوح وهم امم تفرقوا في البلاد والضراح كالغراب
من ضرحه اذا ابعده قيل سمي بذلك لانه ابعد من الارض ونحن نقول
لانه بعيد طائفة عن الذنوب والاثام وهو البيت المعمور قوله وهو
لا يلائم ظاهر الاية لانه لا يبقى اول بيت لانه لم يوضع للناس بل للملائكة
وانما قال ظاهر الاية لانه يمكن تصحيحه بانه ايضا وضع للناس الا انه
يتبرك به الملئكة قبل خلق آدم ولم يكن وضعه لهم قوله كثير الخير
ان البركة هي الزيادة ولا زيادة في البيت فوصفه بالبركة باعتبار بركة
منافعه قوله لان ضواري الصيود تخالف الصيود في الحرم ولا تتعرض
لها ولان الصيود لا تخاف الضواري ولا تهرب عنها وقوله قهره
معناه قهره الله او قهره البيت على الاسناد المجازي قوله او حال
اخرى والاضعف في ترك الواو في الجملة الاسمية لقول ابن الحاجب بضعفه
لانه قال عبد القاهر وان جعل نحو على كتفه سيف حالا كثر فيه ترك الواو
قوله على ان المراد بالآيات اثر القدم وبمقام ابرهيم ما فيها والا فهذه
الآيات ليست عين مقامه ولا يبعد ان تكون الحكمة في غوص قدم ابرهيم
في الحجر الاشارة الى ان الحجر لان لئلا يتأذى قدمه عن صلابته او عوض
قدمه ليحفظ عنده ان معينه في رفع الحجر هو الله لا الحجر الذي وضع
عليه اذ لولا امداده تعالى لما استقر الحجر تحت قدميه قوله ويؤيده ان
قرئ آية بينة اي يؤيد كونه عطف بيان لا كون المراد بها المتعدد
لانه ينافي ارادة التوحيد فكيف يؤيده قوله جملة ابتدائية اي مركبة
من المبتدا والخبر او شرطية مركبة من الشرط والجزاء معطوفة على
كلا التقديرين والاقرب ان يقدر مقاما اي وعد من دخله كان
امنا وقوله او فيه آيات بينات مقام ابرهيم اشارة الى وجه آخر

لكون مقام ابرهيم عطف بيان للجمع وسواء عطف بيان مع معطوفه و
الاتيان نوع من الجمع صرح به الكشاف وفي قوله امن تغليب للعقلاء
على غيرهم اذ الامن شامل لغيرهم حتى الاشجار والنباتات او تنزيل لغير
العاقل فيه منزلة العاقل في انه يجب ترك التعرض له كالعاقل قوله
كقوله ؑ حبب الي من دنياكم ثلث الطيب والنساء وقرة عيني في
الصلوة حيث اقتصر في بيان الثلث على ذكر اثنين وهذا انما يتم شهادة
لو لم يجعل الطيب والنساء بدل البعض ولم يجعل قرة عيني في الصلوة
من جملة الثلث لانه ليس من الدنيا بل من الآخرة كما قيل وفيه بحث
لان المراد من ثلث من الدنيا ما يقع في الدنيا وان تعلق بالآخرة
ثم تشبيه ما في الآية بالحديث ليس لان فيما ذكر في الحديث غنية عن
المتروك كما في الآية بل في مجرد انه لم يذكر مما ينبغي ان يذكر الا بعضها
وقيل وجه عدم الذكر تضجر القلب عن عد ما في الدنيا والعدول عنه الى ذكر
ما في الآخرة بلا اختيار كانه قال في اثناء عد امور الدنيا ما لي والدنيا
ولا بد لي من الآخرة قوله بقاء الاثر اه هو والامن بدلان من الضمير
المجرور في قوله عينه فيهما ابدلهما منه لتظهر الغنية فيهما ولو جعل بقاء
الاثر اعم من بقاء الاثر في الدنيا لان اثر ابراهيم لبناء البيت
باق في الدنيا ببقاء مقامه وفي الآخرة بعلو درجاته وجعل الامن
اعم من الامن يوم القيمة لكان افيد قوله قصده الزيارة على الوجه
المخصوص تفسير للحج وبيان المراد به المعنى الشرعي لا اللغوي او اراد ان
الحج هو القصد لكنه ليس مطلقا بل مجملا بينه الشارع بتعيين المراد
بالقصد قوله من استطاع اليه سبيلا بدل من الناس مخصص له
يعني صدر الآية عام خص بالبدل فهو عام مخصوص البعض والبدل
بدل البعض من الكل ويحتمل ان يكون المراد من الناس من استطاع
اليه سبيلا فيكون بدل الكل من الكل ويكون صدر الآية مجملا
مبينا باخره قوله يجب على من قدر على المشي والكسب في الطريق ولا
يجب على من له مال ولا يطيق بدنه الانتقال الى الكعبة قوله والضمير
للبيت او الحج قال ابن مالك في التسهيل اذا دار الضمير بين الاقرب

الاقرب والابعد تعين للاقرب قوله وكل ما اتى الى الشيء فهو سبيله وليس
السبيل بعد ابن الشيء وبينك حتى لا يجب الحج على حاضري البيت قال المحقق
التفتازاني اي كل ما يؤتى به الى الشيء فهو سبيل اليه وهذا التفسير ظاهر
في ان يكون ما في اسم الة قوله وضع كفر موضع لم يحج يحتمل ان يكون منعا
للكافر عن الحج ببيان ان الله غني عن الحج فمن يحج فانما يحج لنفسه ولا ينفع
الحج الكافر فينبغي ان لا يحج لانه عابث يتعب نفسه بلا فائدة قوله
ولذلك قال ثم اي لذلك المذكور من التأكيد والتغليظ ويحتمل ان
يكون المعنى ولذلك الآية قال اي ماخذ قوله ثم ذلك قوله وقد اكد
امر الحج اي شانه او الامر المتعلق به ابرازه في الصورة الاسمية جعلها ثابتا
مستمرا وليس المراد حقيقة الاستمرار اذ ليس وجوبه الامرة فهو للمبالغة
في الوجوب والمفيد لانه حق لام الملك والمفيد للوجوب كلمة على وفي
تعميم الحكم او للمبالغة في وجوبه حتى كانه واجب على الجميع فهو في المبالغة
كالاستمرار لكنهم لم يعرفوه وفاتهم وقوله فانه كالايضاح بايراد كاف
التشبيه وفي الكشاف فانه ايضاح لقصد الايضاح الصريح والبدل
يتضمن الايضاح وليس بصريح فيه وح لك ان تعطف قوله وتنبيه
على الجار والمجرور وان تعطفه على المجرور بارادة صريح التنبيه وقوله بدل
عنه باضافة لفظ البدل الى الجار والمجرور خبر قوله وقوله عن العالمين
يعني لفظ العالمين موضوع موضع المضمر والدلالة على الاستغناء
عنه اي عمن كفر بالبرهان باعتبار ان الاستغناء عن العالمين دليل
على الاستغناء عمن كفر والاشعار بعظم السخط باعتبار المبالغة في
الاستغناء لاظهار السخط وقوله لانه تكليف علة لقوله قد اكده بيان
للداعي على ذلك التاكيد وله توجيهان احدهما انه لكونه موجب كثرة
المثوبات وكمال القرب تعلق به مزيد اهتمام داع الى التاكيد و
ثانيهما انه لكونه في كمال المشقة مظنة ان يابى المكلف الانقياد فلا بد
من مزيد التاكيد والتشديد وقوله ردي للاشارة الى احتمال ابقاء الكفر
على ظاهره وعدم صرفه الى التغليظ والملل الست ما حواه قوله تعالى ان الذين
امنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين والمجوس والذين

اشركوا وفيه دليل على ان الصابئة ملة على حدة غير داخلة في ملة النصارى والمراد بالمشركين عبدة الاوثان وسمي لهم ملة او اطلاق الملة على ما هم فيه تغليب قد تردد فيه المحقق التفتازاني قوله وتخصيص اهل الكتاب بالخطاب دليل على ان كفرهم اقبح بيان وجه التخصيص ولك ان تقول تخصيصهم لتقريعهم بنفي الجهة لكفرهم وانتفاء السبب له كما دل عليه الاستفهام الانكاري في قوله لم تكفرون بخلاف غيرهم فان لكفرهم جهة بينة هي جهلهم وعدم معرفتهم وقوله وان زعموا انهم مؤمنون بالتورية والانجيل مبني على ان يراد بايات الله الكتابان ويحتمل ان يراد بهما القران فيكون تقريعا لهم بالكفر بالقران الا ان تكون الباء للسببية فيكون المعنى لم تكفرون بالتورية والانجيل بسبب آيات الله يعني القرآن وغيظكم على نزوله قوله والحال انه شهيد مطلع جعل الشهيد بمعنى العالم ولك ان تجعله بمعنى الشاهد فيكون كمال تقريع لهم بالحق حيث يكفرون بايات الله مع وجود هذا الشاهد الذي يستحيل ان يكتم شهادته ويرده احد قوله كرر الخطاب اي خطاب الامر والنداء والاستفهام يعني لم يكتف بان يقول لم تكفرون بايات الله وتصدون عن سبيل الله ولك ان تقول لم يكتف احترازا عن توهم ان التقريع بالكف باعتبار الصد لا باعتبار امور آخر وفوت التقريع بالكفر بايات الله في امور الاسلام مطلقا ويحتمل ان يجعل الاول تقريعا بفوت الايمان والثاني تقريعا بفوت العمل والانقياد لما امر الله به قوله قيل كانوا يفتنون المؤمنين يعني التقريع في الصد مطلقا وقيل تعريض بفتنة الحرش قوله وهم يجهدون به ختمها آه مناسبة احتيالهم بنفي الغفلة عن الله تعالى بين كانهم خوطبوا بانكم غائبين في جعل المسلمين غافلين لان الله لا يغفل فيخبرهم ويزيل غفلتهم واما اقتضاء الجهر خطابهم يعلم الله به فغير ظاهر بل هو مقتضي الاستسرار كما قال سابقا لا ينفعكم التحريف والاستسرار الا ان يقال اعلان الامر القبيح انما يجترئ عليه اذا حسب ان احدا لا يعرف قبحه فيناسب التخويف بعلم قادر مجاز قوله يردوكم بعد ايمانكم

ايمانكم كافرين انما ذكر قوله بعد ايمانكم ليوضح فوت نعمة والابتلاء بنقمة ولم يقل الى الكفر ليشير بقوله كافرين الى ثبات الكفر قوله اتدعون الحق عوة او الادعاء والاستفهام للانكار قوله وانما خاطبهم الله بنفسه وبقول امر الرسول بخطاب اهل الكتاب ليكون دليلا على انه مرسل اليهم موجوعهم ولا حاجة ههنا الى ذلك قوله انكار وتعجب لكفرهم اي لارتكاب ما هو من افعال الكفرة ومن صفاتهم والا فهم لم يكفروا بما فعلوا ولك ان تقول انكار لكفرهم بمعنى انه لا يكون كفرهم وفيه اقناط لليهود وقطع لتمنيهم كفرهم وتعجب عن الطمع في كفرهم ويحتمل ان يكون للاستبعاد اقناطا لهم وقد صدق رسوله في انكاره عليهم او تعجبه عنهم فيما سبق انه قال اتدعون الجاهلية وانا بين اظهركم ولما سجل عليهم بعدم الكفر في حال كون الرسول فيهم اراد قطع طمع اليهود في كفرهم بعد الرسول فقال ومن يعتصم بالله فقد هدي الى صراط مستقيم فانه عام لجميع المسلمين وقوله فقد اهتدى لا محالة اشارة الى نكتة التعبير عن الهداية المستقبلة بالماضي قوله واصل تقاة وقية كلمزة في الصحاح التقية تقال اتقى تقية وتقاة كما يقال اتخم تخمة والتؤدة الوقار والتخمة فساد المعدة ولا حاجة الى جعل قلب واو تقاة الى التاء الى اعتبار ضمها كما في تخمة لانك تقلب في تقى يتقي ولا ضمة بل وجه ذلك ان التاء في تقى يتقي لتوهم ان التاء في اتقى اصلية لكثرة استعمالها وتخفيفها بالتقى مخففة التاء على ما في الصحاح فلما توهموا اصالتها تكلموا بتقى وتقاة قوله اي لا تكونن على حال سوى حال الاسلام يعني النهي عن الموت راجع الى قيده اي لا تموتن على غير حال الاسلام فهو نهي عن الكون على غير حال الاسلام وقت الموت فان قلت كيف قيد النهي بوقت الموت فهل يجوز الكون على غير حاله في غير هذا الوقت قلت النهي عن الكون في حال الموت استلزام النهي عن الكون مطلقا لان وقت الموت غير معلوم فنقول فيه دليل على نسخ جميع الاديان سوى دينه عم ويمكن ان يقال هذا النهي ملزوم للنهي عن الكون على غير الاسلام فيجعل كناية عنه قوله وقد يتوجه نحو المجموع دونهما اي دون شيء منهما

والنهي عن المجموع يقتضي الانتهاء عن احدهما او عن كل منهما قوله واعتصموا
بحبل الله المتين فان قلت ينبغي تقديمه على النهي عن الموت على غير
حال الاسلام لانه يتعلق بزمن الحيوة قلت بل بجميع الازمنة وبزمان الموت
اكثر تعلقا اذ لا منجا الا الاعتصام به والموثوق به والاعتماد عليه الا
ترشيحا خالف الكشاف اذ هو جعل الترشيح مقابلا للاستعارة
للوثوق تنبيها على انه لا تنافي بينهما بل يكفي لكونه ترشيحا التعبير عما هو حال
المشبه باسم حال المشبه به قوله واعتصموا بحبل الله جميعا مجتمعين
عليه جعله حالا عن الفاعل نظاهره ويحتمل انه جعله حالا عن الفاعل
والمفعول وح ولا تفرقوا تاكيد بحسب المعنى ونحن نقول والله اعلم حال
عن المفعول اي تمسكوا بحبل الله جميعا لا ببعض طاقاته فان بعض طاقات
الحبل لا يقوى على الحفظ فربما ينقض ويهلك المتمسك به وح قوله ولا تفرقوا
تاسيس قوله ولا تفرقوا عن الحق اي عن الدين الحق ويجوز ان يراد
ولا تفرقوا عن صلة الرحم كما تفرقتم في الجاهلية او لا تفرقوا عن بينكم
الحق قوله التي من جملتها الهداية والتوفيق الظاهر ان المراد بنعمة الله
ما بينه قوله اذ كنتم اعداء اي اذكروا نعمة الله عليكم في هذا الوقت
وهو تبديل عداوتكم بالمحبة والاخوة ونجاتكم عن نار جهنم بالظلم
فيما بينكم وقطع الرحم فاغتنموها ولا تضيعوها بالمخالفة والبغاء
الفتنة قوله وقيل على الوجه السابق كان الحكم يعمهم وغيرهم قوله
مشفقين على الوقوع في نار جهنم من الاشفاء بمعنى الاشراف وحمل
النار على نار جهنم ويمكن حملها على نار الحرب قوله والضمير للحفرة
ولرجوعها الى العداوة مساغ وكذا المتقدم سبق من العداوة
والشفاء والحفرة والنار قوله وتانيثه لتانيث ما اضيف
اليه في الكشاف وهو منه اي المضاف بعض المضاف اليه ولا بد من
هذا القيد وكانه فات القاضي غفلة قوله مثل ذلك التبيين يعني
ذلك اشارة الى التبيين المفهوم مما بعده ونحن نقول يحتمل ان يراد
بالتبيين افادته بالنظم البليغ المفصح عن المقصود كما ينبغي وان
يراد وهو الاظهر اظهار خوارق العادات من تاليف الجمع الشديد

الشديد العداوة ونجاتهم عن النيران الملتهبة كل النجاة قوله اراده
بيانكم يعني المراد بالاهتداء بيانه وزيادته لان الخطاب للمسلمين
المهتدين ولك ان تستفيد الثبات من المضارع المفيد للتكرار
والزيادة من صيغة الافتعال كما قيل في قوله تعالى لها ما كسبت
وعليها ما اكتسبت قوله خاطب الجميع وطلب فعل بعضهم ليدل
على انه واجب على الكل دفع به ما اورده المحقق التفتازاني
على هذا التوجيه انه مبني على مذهب من قال ان فرض الكفاية واجب
على البعض لا على الكل وهو مردود وقد قام الدليل على انه واجب
على الكل لكن يسقط بفعل البعض وجه دلالة خطاب الجميع في مقام
طلب فعل البعض على الوجوب على الجميع انه انما خاطب الجميع بذلك
لانهم يتضررون لو لم يفعل البعض وهذا كما يقال ينبغي ان يحفظكم
بعضكم لئلا تهلكوا وكانه غفل المحقق عن هذا الدفع وانما قال
ولتكن منكم امة ولم يقل ولتكن منكم من يدعوا الى الخير اشارة
الى انه يجب اعانة الداعي وموافقة الغير معه لان هذا امر لا تفي به
قوة واحد الا ترى انه لما لم يعن اقوى الداعين الى الخير وهم كثيرون
رضهم لم تتم دعوته ولم تنفذ كلمته او للتبيين ولا بد من نكتة
لاختياره على كونوا امة وكان النكتة فيه التنبيه على انه ينبغي
ان تتحد كلمتهم في الدعوة ولا يختلفوا ويؤيده تعقيب ولا تكونوا
كالذين تفرقوا قوله والدعاء الى الخير يعم متعلق بكلا توجيهي كلمة
من والاظهر ان تجعل الدعوة الى الخير عبارة عن تبليغ احكام الله
وتعليمها والامر بالمعروف والنهي عن المنكر تكليفهم كما يشعر
به لفظ الامر والنهي فلا يكون تخصيصا بعد التعميم قوله روي انه
عليه السلام سئل من خير الناس فان قلت لا يدل الحديث على ان
الامر بالمعروف والناهي عن المنكر هو المفلح بل هو مع التقوى
والوصل وترك قطع الرحم قلت الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
يستدعي التقوى وترك قطع الرحم لئلا يكون مخاطبا بقوله تعالى لم
تقولون ما لا تفعلون على ان ما بقي منهما داخل في الدعاء الى الخير

قوله والاظهر ان العاصي يجب ان ينهى عما يرتكبه وان كان ظاهر قوله
تعالى لم تقولون ما لا تفعلون يدل على منعه عن النهي لانه يجب تاويله
بان المراد النهي عن عدم الفعل لا عن القول لما ذكره ولان الواجب عليه
نهي كل فاعل ويترك نهي بعض وهو نفسه لا يسقط عنه وجوب نهي
الباقي **قوله** ولا تكونوا كالذين تفرقوا يعني لا تتركوا الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر كالنصارى فانهم لذلك تفرقوا ولم تبق كلمتهم
واحدة واختلفوا **قوله** والاظهر ان النهي فيه مخصوص بالتفرق
في الاصول دون الفروع بل الاظهر ان النهي عن التفرق في الاصول
والفروع لان الاختلاف بان لا يجمعهم دين الحق ويتبع كل هواه
واما المجتهدون التابعون لدين الله فهم غير مختلفين وان
اختلفت ظنونهم في ما هو الدين ولا يبعد ان يجعل البينات عبارة
عن النصوص فيكون فيه تجويز الاختلاف في المجتهد فيه والله اعلم
قوله وعيد للذين تفرقوا وتهديد على التشبه بهم اما يجعل ذلك
اشارة الى الذين تفرقوا واما يجعله اشارة الى المتشبهين واما
يجعله اشارة الى كليهما فتفطن **قوله** نصب بما في لهم من معنى الفعل
ولك ان تجعله منصوبا بالعظيم ويكون مبالغة في العذاب
لان اقصى عظمة العذاب ان يكون عظيما في يوم عذاب كل يوم في
جنبه كلا عذاب **قوله** امر اهانة ويحتمل امر التسخير بان يذوق
العذاب كل شعرة من اعضائهم العذاب نعوذ بالله **قوله** والثواب
المخلد قال المحقق التفتازاني لان ما ينقطع محنة لا رحمة وبقرينة
قوله تعالى هم فيها خالدون **قوله** اخرجه مخرج الاستيناف ولا يبعد
ان يجعل ضمير فيها للدعوة الى الخير والامر بالمعروف والنهي عن المنكر
فيكون بيانا لسبب كونهم في رحمة الله كما بين سبب كون مقابليهم
في العذاب كانه قيل ما بالهم في رحمة الله فاجيب بانهم كانوا خالدين
في الخيرات ويمكن ان يكون هم فيها خالدون خبرا بعد خبر ويكون المعنى
واما الذين ابيضت وجوههم ففي نعمة الله مخلدون فيها لم يكتف
بقوله مخلدون فيها تنبيها على ان نفس الرحمة نعمة مستقلة والخلود

والخلود كذلك يجب ان يشكر كل منهما على حياله **قوله** اذ يستحيل الظلم منه الظاهر
ان المراد ان الله لا يريد ما هو ظلم من العباد فيما بينهم لانه كل ما يفعل ليس
ظلما منه لان المقام مقام بيان انه لا يضيع اجر المحسن ولا يهمل الكافر ويجازي
بكفره ولو كان المراد انه كل ما يفعل ليس ظلما لا يستفاد هذا وح قوله
ولله ما في السموات بيان انه قادر على اجراء وعده ووعيده وابا على
ما ذكره فهو تعليل لعدم ارادة الظلم فيجب الفصل **قوله** دل على غير تنبيهم فيما
مضى ولم يدل على انقطاع طرا بتوقع على قياس صيغ الماضي من كنتم
حدوث كون مسبوق بالعدم منقطع بطريان عدم فاشار الى ان
صيغة كان خالف سائر صيغه بان دلالتها على الكون على صفة فيما مضى
مجردة عن الدلالة على الانقطاع فلا يلزم عدم كونهم الان كذا وينبغي
ان يبين تجردها عن الدلالة على العدم السابق ايضا كما في الكشاف
ليتم تحقق معنى كان ويتم توجيه كنتم في علم الله لانه لا يصح فيه العدم السابق
والمراد بالكون فيما بين الامم الكون في علمهم وهو ظاهر وح يصح العدم
السابق واللاحق **قوله** لان الايمان به انما يحق ويعتد به اه في
الكشاف والدليل عليه قوله ولو امن اهل الكتاب لكان خيرا مع ايمانهم
بالله **قوله** استيناف او خبر ثان والاظهر انه صفة ثانية لامة والمراد
تفضيلهم على امم موصوفين بهذه الصفات **قوله** لانه قصد بذكره الدلالة
على انهم امروا بالمعروف فيه انه لا فرق في الاشعار بين التقديم
والتاخير الا ان يقال لما قصد به الاشعار صار بمنزلة التعليل وحق
التعليل التاخير ولو قيل اخر لقصد ارتباط قوله ولو امن اهل الكتاب
به لم يبعد **قوله** وهذه الجملة يعني منهم المؤمنون وما عطف عليه وما بعده
يعني لن يضروكم وما عطف عليه واردتان على سبيل الاستطراد يريد
انهما معترضتان قال المحقق التفتازاني ولذا لم يعطفا على الجملة الشرطية
قبلهما اعني ولو امن لانها معطوفة على كنتم خير امة مرتبطة بها على معنى
لو امن اهل الكتاب كما امنوا وامروا بالمعروف كما امروا لكان خيرا
لهم وانما لم يعطف الاستطراد الثاني على الاول لبعد ما بينهما وكون كل
منهما نوعا اخر من الكلام ونحن نقول والله تعالى اعلم بان الكلامان

كما سواهما مما يأتي بعد مما مرتبطة بقوله ولو امن مبين لها فقوله منهم المؤمنون
واكثرهم الفاسقون مبين لها باعتبار ان المفروض ايمان الجميع والا
فبعضهم مؤمنون دفعا لسوء الظن بالبعض وقوله لن يضروكم بيان لما هو
خير لهم وهو انهم لعدم ايمانهم مبتلون بمشقة التدبير لاضراركم وبالحزن
على الخيبة وفي تدبير الغلبة عليكم بالمقاتلة والغلبة لكم وفي طلب الرياسة
بمخالفتكم وضرب الله عليهم الذلة لتلك المخالفة وفي طلب المال بأخذ
الرشوة بتحريف كتابهم وضرب الله عليهم المسكنة ولو امنوا لنجوا من
جميع ذلك قوله ثم اخبر يعني ثم لعطف الاخبار على الاخبار لا لعطف
مضمون الخبر على مضمون الخبر فرعاية الترتيب بين الاخبارين فكأنه
قال اخبركم اولا بانهم ان يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم اخبركم بانهم
يعجزون ولا ينصرون بعكس ثم للتراخي في الزمان بل لتراخي الاخبار
الثاني عن الاول في الرتبة فانه ابلغ عن الاول في بيان سوء حالهم هذا
ويمكن جعل ثم للترتيب بين التولي حين المقابلة وبين عدم النصرة
يعني ثم بعد ذلك يعجزون عن المقاتلة فان في المقاتلة نصرة بعضهم
لبعض ويؤول امرهم الى الذل المحض والانقياد بالكلية قوله فيكون عدم
النصر مقيدا بقتالهم ووجه التقييد ان بالمقاتلة ظهور نصر الله للمؤمنين
وبه يدخل كمال الرعب في قلوب الاعداء فلا يجترؤن بالنصرة قوله
هدر النفس والمال الذلة بالكسر والذل بالضم هو الهوان كذا في القاموس
وانما فسره بهدر النفس والمال لانه لا ذل فوق ان يكون الدم هدرا والمال
غير محفوظ من الناس قوله استثناء من اعم عام الاحوال قال المحقق
التفتازاني في هذه الاضافة كما في قولهم حب زمان زيد حيث لا زمان
لك فان القصد الى اضافة الحب المختص بكونه للزمان الى زيد وكذا
القصد الى اضافة اعم العام اعني الذي لا اعم منه في الجنس الذي
منه الاستثناء من الفاعلية والمفعولية والحالية والعرضية لا
اضافة العام ومنه ابن قيس الرقيات فان الملتبس بالرقيات
ابن قيس لا قيس هذا كلامه وانما لم يجعل اضافة العام الى الاحوال
من قبيل جرد قطيفة ليكون المعنى اعم الاحوال العامة لان العام

العام لا يصلح ان يكون وصفا للاحوال لافراده قوله بذمة الله هذا ناظر
الى نفي الذلة بهدر النفس والمال يعني نجاتهم من هدر النفس والمال
بذمة الله وقبول الجزية وقوله او كتابه ناظر الى تفسيره بذل الجزية يعني
لا نجاة لهم عن ذل الجزية الا بتمسكهم بكتابه الذي اتاهم من التوراة
وعدم تجاوزهم عما امر واذنه به من قبول دين محمد عم او كتابه
الذي اتاهم من قبل محمد عم وهو القرآن وقوله وذمة المسلمين او
بدينه الاسلام اشارة الى تفسير حبل من الناس كل منهما ناظر الى تفسير
الذلة على ما عرفت وح حبل الله وحبل الناس واحد والاظهر ان
المراد بحبل من الناس ان يؤمنوا على وجه النفاق فانهم ينجون من الدنيا
لكن لا نجاة لهم من الله قوله رجعوا به مستوجبين له في القاموس باء
بذنبه وذنبه احتمله قوله محيطة بهم احاطة البيت المضروب على
اهله وهكذا التوجيه ضربت عليهم الذلة فالاولى التعرض بمعنى الضرب
فيه ولا وجه لتركه الى ههنا قوله يعبر عنه بالتلاوة آه اي يعبر عن
التهجد بالتلاوة في ساعات الليل مع السجود ليكون ابين وابلغ
في المدح قال المحقق التفتازاني لما فيه من التفصيل لما هو العمدة في
الصلوة والتعبير الصريح عما هو من محاسن الطاعات وعما به تمييز صلوتهم
عن صلوة اهل الكتاب يعني به السجود فانهم ربما يصلون بلا سجدة
والاظهر ان يقال لانه يدل على خلوص سريرتهم حيث يتلون في
اناء الليل وفي الخلوات ويدل على برائتهم عن النفاق الذي اتهم
به اليهود قوله لان اهل الكتاب لا يصلونها فهو حقيق بالتعرض
في مقام تمييزهم ولا يخفى ان ما روي لا يدل على انهم لا يصلون العشاء
لجواز ان يصلونها ولا يؤخرونها قوله من العذاب او من العقاب
فيكون مصدرا في الصحاح يقال ما يغني عنك هذا اي ما يجزي
عنك وما ينفعك والغناء بالفتح النفع هذا فقوله من الله متعلق فيه
للبدل اي لن تجزي عنهم ولا ينفعهم بدل الله شيئا من النفع
واما جعل شيئا مفعولا به يحتاج الى تضمين الاجزاء معنى الابعاد
فهو في الاصل مصدر نعت به يريد به دفع ما يتجه ان المصدر يكون صفة

للريح ولا يكون في الريح فاشار اولا الى دفعه بانه في الاصل مصدر نعت
وهو الذي ذكره الكشاف بقوله ان الصر مصدر في الاصل بمعنى البرد
فجئ به على اصله يعني المعنى ريح فيها برد لكن عبارته قاصرة وكان
الواضح فهو في الاصل مصدر نعت الريح به على اصله فان نعت الريح به
على معناه المصدري لا يصح بدون قوله فيها واشار ثانيا الى دفعه
بقوله او نعت وصف به البرد كانه قيل ريح فيها برد بارد مبالغة
وفيه نظر لانه يشتق من لفظ الشئ اسم فاعل ويوصف به للمبالغة
فيقال ليل لائل واما انه يجعل الموصوف به صفة له فلا يقال برد
ريح بارد وجعل الصر بمعنى البارد بتجريده عن الريح وجعله صفة
للبرد المحذوف بعيد **قوله** اصابت حرث قوم ظلموا انفسهم
بالكفر والمعاصي مع ان تضييع الصر للحرث مستوية بالنسبة الى المفلح
والكافر لان المفلح له اجر بتضييع حرثه بالصر لصبره عليه بخلاف الكافر
ولك ان تريد بالذين ظلموا انفسهم الذين اهملوا في حفظ حرثهم
عن الصر مع امكان حفظهم فان حرثهم اشد وخسرانهم ابلغ وفي الكشاف
جواب ثالث وهو ان في التجريد على تخولهم فيها دار الخلد **قوله** وهو من التشبيه
المركب ولذلك لم يبال بايلاء كلمة التشبيه الريح دون الحرث ويجوز
ان يقدر كمثل مهلك ريح يعني على صيغة اسم المفعول نبه عليه بقوله ويجوز
والمراد انه يجوز مع كونه تشبيه المركب بالمركب تقدير المهلك فيكون
المقصود تشبيه حال شئ بحال شئ آخر كما هو ظاهر مثله كمثله او بدون
التقدير المقصود تشبيه حال ماخوذ مما بعده اولا الى حال ماخوذ
مما بعده ثانيا فمن توهم انه مع التقدير تشبيه المفرد بالمفرد فقد سهى
اذ المراد بالمثل القصة والحال وللكشاف توجيه آخر تركه وهو تقدير
الاهلاك في المشبه والمشبه به وانما تركه لان التصحيح بتقدير واحد
بدفع التصحيح بتقدير اثنين على ان اضافة الاهلاك الى ما ينفقون ليس
كاضافته الى الريح فاستغن بفطنتك عن التوضيح فان الفطن لا يرضى
بالتصريح ونحن نقول لا حاجة الى التقدير اذ ما ينفقون مصدر اي
مثل انفاقهم في الحيوة الدنيا كمثل ريح كذا وكذا كما ان الريح يستاصل

يستاصل المصاب يستاصل انفاقهم مالهم ليس له نفع في الدنيا ولا في
الاخرة شئ من الثواب والله اعلم بالصواب **قوله** ولكن من يبصر
جفونك يعشق اوله وما كنت ممن يدخل العشق قلبه **قوله** الانصار
شعار هو ثوب يلي الجسد والدثار فوقه ووجه التشبيه اما انه لا يستر
عنه احوال البدن كما لا يستر عن صاحب السر واما انه لا يحول بينه
وبين البدن شئ وهو يحول بين البدن وغيره واما انه لا بد للبدن
منه بكل حال بخلاف ما فوقه والمراد بالانصار الطائفة المعروفة
والمقصود بيان حالهم بالنسبة اليه ثم او مطلق الانصار والمقصود
بيان حالهم الى اي منصور كان فيلزم منه بيان حال الانصار بالنسبة
اليه ثم **قوله** اي من دون المسلمين اي من هو ادنى منهم واسفل
وفيه نعت المسلمين بانهم الاعلون في الدين والدنيا وفيه
تنفير عن غيرهم وفيه اشعار بارشاد المسلم ان لا يختلط من دونه
لانه يوهن همته ويفتر جده في طلب المعالي ويمنعه عن ان يبلغ
درجة الاعالي همنشين تو از تو به بايد تا ترا عقل و دين بيفزايد
قوله واصله ان يعدى بالحرف اي الى المفعول الاول باللام والى
الثاني بفي كما اشار اليه ثم عدي الى المفعولين كقولهم لا آلوك نصحا
على تضمين معنى المنع لان المقصر يمنع الرجل بتقصيره ما يقصر فيه وانقص
لانه ينقصه هذا الشئ ولا ادري انهم من اين حكموا بان قول العرب
لا آلوك نصحا بالتضمين لا بنزع الخافض حتى يكون في معنى لا اقصر لك
في النصح كما هو اصله **قوله** تمنوا عنتكم الود اعم من التمني لانه
تمني المحال او المستبعد ولهذا اختير على التمني لانه لا يليق ذكر التمني في
مقام التحذير عن اتخاذهم بطانة لان تصور بعد ما يودون عن
الوقوع يوهن المحذر في الحذر على ان بعد وقوع مشقتهم في الدين
والدنيا غير معلوم سيما بالنسبة الى كل احد فتفسير الود بالتمني عجلة
وبعد عن التامل والتاني **قوله** لانهم لا يتمالكون انفسهم لفرط
بغضهم ففيه مبالغة في الاجتناب عنهم بتوبيخ المسلمين على انهم
كيف يغفلون عن الامر الظاهر البين وهذا احسن مما قال قتادة

من ان المراد ظهور البغضاء لاوليائهم وتحدث بعضهم بعضا قوله
لان بدوه ليس عن روية واختيار وما يبدو عن الرجل بالضرورة
لايكون الا قليلا بقدر الضرورة فتخفى معظم اموره قوله قد
بينا لكم الايات الدالة على وجوب الاخلاص او قد بينا لنفعكم
الايات الدالة على صدق النبي وحقية الاسلام فانها توجب حكم
وانقيادا عدائكم لكم ورغبتهم في الاسلام لان المبين احكام الغيب
ومعجزات قوله والجمل اربع تعريض بالكشاف حيث سال عن
موقع الجمل ولم يبين موقع ودوا ماعنتم فكانه فاته وقد يعتذر
عنه بانه تركه لظهور انه لو قوعه بين الصفتين صفة لانه
لو سلم ذلك لا ينفع في ترك التعرض على تقدير الجعل مستانفات والبعد
منه ما قيل لم يتعرض له لظهور انه تاكيد لسابقه لانه لا فرق في ذلك
بينه وبين لاحقه وقد نبه بتقديم الاحتمال الاستيناف على ترجيحه
على طبق ما صرح به الكشاف وذلك لافادة ترك العطف استقلال
كل جملة بالتعليل او كون كل علة لسابقه ولان ابراز الدعوى
معللا اوقع في النفس وان كان الصفات ايضا تفيد التعليل
لانه كم ما بين المضمن والمصرح لا ما ذكره المحقق التفتازاني من
ان الترجيح لما في الاستيناف من الفوائد وفي الصفات من الدلالة
على خلاف المقصود او ايهامه لا اقل وهو تقييد النهي بكون البطانة
على هذه الصفات وكيف وتعليل النهي ايضا يفيد كون البطانة
موصوفة بهذه الصفات والا لم يكن التعليل منطبقا على المعلل قوله
والجمل الاربع مستانفات كلها على وجه التعليل على ما يشمل قوله وقد
بينا قال المحقق التفتازاني لا يخفى انه لا يصلح تعليلا لسابقه وانما
لا يبعد ان يجعل تعليلا للنهي وان كان الاحسن ان يكون ابتداء
كلام ولا يبعد ان يكون مستانفات اشارة الى ما سواه هذا
كلامه قوله ها انتم اولاء قال الرضي واعلم انه ليس المراد بقولك
ها انا ذا افعل ان تعرف المخاطب نفسك وان تعلمه انك لست
غيرك لان هذا محال بل المعنى فيه وفي ها انت ذا تقول وها هو ذا

ذا يفعل استغراب وقوع مضمون الفعل المذكور بعد اسم الاشارة
من المتكلم او المخاطب او الغائب كان معنى ها انت ذا تقول انت هذا
الذي ارى لا من كنا نتوقع منه ان لا يقع منه وعليه هذا الامر الغريب
ثم بينت قولك بقول المستغرب الغير المتوقع فالجملة بعد اسم الاشارة
لازمة لبيان الحال المستغربة ولا محل لها اذ هي مستانفة وقال البصرية
هي في محل النصب على الحال اي ها انت ذا قائلا ولو الحال ههنا لازمة لان
الفائدة معقودة به والعامل فيه حرف التنبيه او اسم الاشارة
ولا ارى للحال فيه معنى اذ ليس المعنى انت المشار اليه في حال قولك
هذا كلامه فقد عرفت انه فات القاضي ارجح التوجيهات وهي كون ولا
يحبونكم جملة مستانفة ولو قال او مؤخرتان لم يفته ولعل الواو تحرف
الناسخ وان ما سوى احتمال الحال ابتداع منه لا متابعة لكلام ائمة
النحو ومنشؤه عدم الاطلاع او قصد المخالفة متابعة لامر
العقل وان احتمال الحال غير محتمل عند الرضي فاعرف انه يمكن ان
يقال معناه اشير الى ذا او عينه قائلا ليتعجبوا من حاله ويستغربوا
ما يفعله وكونها خبرا لاولاء اما مع قصد الاشارة الى المؤمنين
او الكفار فتامل واحفظ ولا تعجل قوله والمعنى انهم لا يحبونكم والحال
انكم تؤمنون بكتابهم ايضا فما بالكم تحبونهم وهم لا يؤمنون بكتابكم
فان قلت من اين يستفاد قوله وهم لا يؤمنون بكتابكم قلت يستفاد
اجمالا من قوله وتؤمنون لانه في تقدير وانتم تؤمنون ولذا
صح الواو والتقديم للتخصيص وتفصيلا من قوله واذا لقوكم قالوا آمنا
ويحتمل النظم والله اعلم ان منشا عداوتهم انكم تؤمنون بالكتاب
كله وهم لا يؤمنون الا بكتابهم فينكر اهل التورية الانجيل واهل
الانجيل التورية ويحتمل ان يكون المراد ان عدم محبتهم اياكم لايمانكم
بالكتاب كله وهم لا يؤمنون الا ببعضه لانهم ينكرون ما حرفوه
وبدلوه ويحتمل ان يكون المراد بالكتاب كله الكتاب الكامل في الهداية
فيكون كقولك زيد كل الرجل اي كامل في الرجولية فيكون عبارة
عن القران قوله واذا خلوا عضوا عليكم الانامل من الغيظ لكراهتهم

قولهم امشا واضطرارهم اليه **قوله** قل خطاب لكل مؤمن وتحريض لهم او دهم
وحث لهم بخطابهم خطاب الخصماء فانه لا اقطع للحجة من جراحة اللسان
واما كونه دعاء عليهم كما اتفقت كلمتهم فيه حتى اذ في الدعاء لا الخاطب
المدعو عليه بل الله تعالى ويسأل منه ابتلاؤه **قوله** ان الله عليم
لا يخفى عليه شئ ويجزيهم ما يخفونه فهو تعليل لموتهم بالغيظ **قوله** والمس مستعار
للاصابة يعني ليس في استعمال المس في الحسنة والاصابة في
السيئة اشارة الى تفاوت الاصابتين بل مجرد تفنن في الكلام
وقيل بل اشارة الى ان موجب مسائتهم ادنى اصابة خير وموجب
فرحهم اصابة شر عظيم ولا يبعد ان يقال اشارة الى ان ما يصيبكم
من الخير بالنسبة الى لطف الله معكم خير قليل وما يصيبكم من السيئة
لما يقابل به من الاجر الجزيل عظيم **قوله** لا يضركم كيدهم شيئا
بفضل الله وحفظه الموعود وظاهره انه حمله على عدم ضرر قصد الاعداء
ونحن نقول لا يضركم كيدهم لانه ان احاط بكم فلكم اجركم ما لا يحصى وان
بطل فهو نعمة الدنيا فانتم لا تحرمون الحسنى **قوله** اي ضمة راء
لا يضركم في مقام الجزم للاتباع والجزم مقدر ومن قال المضارع
هنا مرفوع لتقدير الفاء اذ الجزاء المصدر بالفاء لا تجزم بعيد
كل البعد على ان قراءة لا يضركم تشهد عليه **قوله** وقد يستعمل للقعد
يعني ليس معنى القعود محفوظا **قوله** والله سميع لاقوالكم اي لجميع
اقوالكم عليم بنياتكم اي بجميعها يعني المراد الصفة المشبهة الغير
المختصة بوقت دون وقت وقول دون قول كما يحكم به الذوق
السليم **قوله** ثاني عشر شوال اي ثاني عشر اثني عشر شوال فان الواحد
للحال من العدد يضاف الى المتل في الاغلب فيقال ثالث
ثلاثة وقد يضاف الى اكثر فيقال ثالث اربعة وعلى هذا لا يحتاج
الى حذف المضاف وقوله بقرا اراد به الجماعة ولذا وصفها بقوله
مذبوحة بالتانيث والخير الذي اولها به هو الشهادة وانما تصور
بصور البقر لانها المخلوقة للعمل المنتج الذي يصير حبة فيه سبع
سنابل في كل سنبلة منها مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء وذبا

وذباب السيف بالضم للمعجمة طرفه الذي يضرب به وكانه سمي ذبابا
لانه يذب ويدفع به الخصم وادخال يده في درع حصينة هي المدينة
من نحران بلبسها كان عبارة عن دلالة الاصحاب على التحصن
بها وعدم لبسها عبارة عن عدم قبول تلك الدلالة وجواب
قوله فان رايتم ان تقيموا بالمدينة وتدعوهم محذوف اي فيها
ولم يشك رسول الله صلى الله عليه وسلم في رؤيتهم بل نزله منزلة المشكوك مع علمه
بانهم لا يكونون يرونها كيف ورؤياه صادقة لا تخلف فقال
رجال وانما تبع رسول الله قولهم لانه كان الموافق للرؤيا ولانه
دلالة على الجهاد فكيف لا يقبل من كان الدلالة حقه ولا ينبغي
للنبي ان يلبس لامته فيضعها حتى يقاتل لانه لا يترك نية العمل الصالح
بدون العمل وتسوية الصفوف ليكون صفوف قتالهم
كصفوف الصلوة وامر عبد الله اي جعله اميرا وقال انضحوا اي
فرقوا النبل اي السهم فيهم كالماء المنضوح وكانه اشار بلفظ
النضح الى حفظ السهم الى ان يقربوهم حتى يصل اليهم بقوة وشدة
عنا اي ذابين عنا **قوله** متعلق بقوله سميع عليم اي بكل منهما على
سبيل التنازع في الكشاف عمل فيه معنى سميع عليم وكانه حذف
القاضي قوله معنى لخفائه كيف وقد صعب توجيهه على المحقق
التفتازاني حتى قال يريد انه ظرف للجمع بين الصفتين اذ لا معنى
لتقييدهما بهذا الوقت وانت تعلم انه تعجب اذ لا معنى لتقييد
جمعه بين الصفتين ايضا بهذا الوقت ونحن نقول وبالله التوفيق
كانه لم يرض بالتقييد فجعله متعلقا بسماع وعلم مندرج في السميع
العليم متعلق بقول هذه الطائفة ونيتهم او بالقول والنية
المعتبرين فيهما او تعلق العلم والسماع الذي يتضمنه ذكرهما
في زمان الزمان القدر والسوط بالمهلات الخلط اي لما بنعوا مقام
الخلط اي المحاربة وخلط العدو للحرب **قوله** والظاهر انه ما كانت
عزيمة انما قال الظاهر لاحتمال آخر لقوله والله وليهما اشار اليه
بقوله ويجوز وقد عرض لابن ابي حيث قال اذ همت طائفتان

منكم واشار به الى ان ابن ابى واتباعه ليسوا منهم ولذا لم يذكر رجوعهم
وازم من بيان كون الله وليهما مع همهما الى الفشل كون ولاية
الله لمن لم يهم بطريق الاولى قوله ولقد نصركم الله ببدر فيه رد
لما قالوا من ان الاقامة بالمدينة اولى لانه كالحصن لنا حيث
بين انه نصرهم ببدر وهم على بعد من المدينة فلم تفشلون من
الخروج الى احد وموجب المدينة وفى قوله وانتم اذلة اشارة
الى انكم اليوم اولى بالنصر لشوكتكم وفى وضع الشكر موضع الانعام
تنبيه على ان نظر العبد فى الانعام على الشكر ولا يرغب فى
الانعام الا لانه وسيلة الشكر قوله مسومين معلمين فى
الكشاف قال الكلبى معلمين بعمائم صفر مرخاة على اكتافهم وعن
الضحاك معلمين بالصوف الابيض فى نواصى الدواب واذنابها
وعن مجاهد مجزوزة اذناب خيلهم وعن قتادة كانوا على خيل
بلق وعن عروة بن الزبير كانت عمامة الزبير يوم بدر صفراء
فنزلت الملئكة كذلك وقرئ بكسر الواو وفسره الكشاف بمعلمين
انفسهم او خيلهم قوله متعلق بنصركم هذا انما يصح على تقدير ان
يكون اذ تقول ظرفا له لابدلا من اذ غدوت وح اويكبتهم بالنظر
الى من فر من جيشهم وانقلب الى مكة خائبين وقوله او وما
النصر ان كان اللام للعهد خالف كلام الكشاف من وجهين
احدهما ان الكشاف قال وبقوله وما النصر الا من عند الله وهو
يدل على انه متعلق بالنصر المنفى قبل الاثبات ولكل وجهة
وما فى الكشاف اقرب وثانيهما انه جعل اللام للعهد اى النصر فى
بدر واطلقه الكشاف ولم يقيده بالعهد والحق معه اذ الابلغ
انه ما جنس النصر الا من عند الله ليقطع طرفا من الذين كفروا
بالقتل والاسر كما فى بدر او يكبتهم كما فى احد فينقلبوا خائبين
محرومين عما ارادوا من قمع النبى عم واتباعه وفيه اشارة الى
انهم نصروا فى احد ايضا والخيبة كانت لاعدائهم قوله عطف
على قوله او يكبتهم فى الكشاف عطف على ما قبله وانما اجمله ليندرج

ليندرج فيه احتمال عطفه على فينقلبوا اى يكون ثمرة حزنهم انقلابهم
خائبين او التوب عليهم بالاسلام او تعذيبهم لمزيد حمية الجاهلية
والاصرار على الكفر قوله ويجوز ان يكون معطوفا على الامر او شئ
الفرق بين العطفين انه على تقدير العطف على الامر تكون المبالغة
فى نفى مدخليته فى التوب عليهم وتعذيبهم ايضا بخلاف العطف
على شئ فانه لا مبالغة فيهما فالعطف على شئ رعاية لما هو اقرب
قال المحقق التفتازانى وعلى التقديرين هو من عطف الخاص
على العام لكن فى مثل هذا العطف بكلمة او نظرا اقول هذا اذا
كان الامر بمعنى الشان اى ليس لك من شانهم شئ ولك ان
تجعل الامر بمعنى التكليف والايجاز اى ليس ما تامرهم به من عند
وليس الامر بيدك ولا التوب عليهم ولا التعذيب قوله وروى
ان عتبة قال المحقق التفتازانى يشبه ان يكون هذا وجها آخر
فى معنى ليس لك من امرهم شئ وهو انه نوع معاتبة على انكاره
فلاح القوم وكذا القتل فانه نهى للنبى عم ان يدعو عليهم وقيل هما
لمجرد بيان سبب النزول هذا كلامه قوله صريح فى نفى وجوب
التعذيب والتقييد بالتوبة وعدمها كالمنافى له اى لصريحه اذ سوق
النظم انه المالك على الاطلاق له ان يفعل ما يشاء لا مانع له من
مشيته ولو كان مغفرته مقيدة بالتوبة وتعذيبه بالظلم لم يكن
فاعلا لما يشاء بل لما تستدعيه التوبة او الظلم وفيه رد على الكشاف
حيث شنع على اهل الحق بانهم تبعوا اهواءهم ونفوا الوجوب على الله
وجوزوا ان يغفر المذنب ويعذب المصلح وقنعوا بظاهر الاية
ولم يتنبهوا ان مشيته مقيدة ووجه التشنيع انه لم ينظر الى ان
التقييد كالمنافى لما هو صريح النظم ومحكم البيان وفيه رد لطيف
لما صرح به من ان اهل الحق يتصامون ويتعامون حيث اشار
اشارة لطيفة ان التصام والتعامى من فرقته حيث يقيدون
الاية بقيد مناف لصريحه وقد بلغ التصام شاهد تصامهم وتعاميهم
فى هذا المقام حيث تمسك فى التقييد بما رواه عن الحسن وعطاء ب

اهل الحق فيما رووا عن ابن عباس بانه قرأ مع ان اسناد ما رواه معدوم وسند ما رووا معلوم **قوله** اذا كان الرجل الظاهر اذ كما في بعض النسخ والحق ان الاية لا تدل على حرمة الربوا مطلقا وانما اخذ حرمته مطلقا من قوله تعالى احل الله البيع وحرم الربوا **قوله** تفلحون راجين الفلاح اشار الى ان قوله لعلكم تفلحون حال فقوله راجين بيان لجميع قوله لعلكم تفلحون لا لقوله تفلحون والا لقال ترجون ولا يخفى ان اقتران الرجاء بالتخويف يفيد ان العبد ينبغي ان يكون بين الخوف والرجاء **قوله** وفيه تنبيه على ان النار بالذات معدة للكافرين هذا اذا لم يكن النعت للتخصيص بان يكون النار المعدة للكافرين مغايرة نار معدة للعصاة ويكون في هذا التخويف اشارة الى ان اكل الربوا على شفا حفرة الكفر اذ في هذا الاكل قساوة القلب وكدره بحيث يوقع الاكل في الكفر **قوله** وسارعوا الى مغفرة من ربكم اتبعه الامر باطاعة الله والرسول تحذيرا عن العصيان بعد الطاعة واشار الى ان الاسلام موجب رجاء الرحمة وانه ينجو العاصي بالاخرة عن العذاب ويدخل الجنة لكن المسارعة الى المغفرة والجنة ليس بمجرد الايمان بل بالمحافظة على ما ورد به الشرع ويحتمل ان يكون الامر بالمسارعة تحذيرا عن الموت وحيلولته بينك وبين الجنة **قوله** وذكر العرض للمبالغة في وصفها بالسعة على طريقة التمثيل اي طريقة التشبيه وقد راعى المبالغة في التمثيل ايضا بحذف الاداة ووجه الشبه وكون العرض دون الطول لانه اقصر الامتدادين ويحتمل ان يكون المشبه به حجم السموات والارض وان يكون ما ذكره ابن عباس رض **قوله** دليل على ان الجنة مخلوقة بدلالة صيغة الماضي وانها خارجة عن هذا العالم لا كما قيل انها في السماء او في السماء الرابعة لظاهر ما ورد في الاخبار فلا يتم نفيها بانها لو كانت مخلوقة لما وسعت هذا العالم **قوله** صفة مادحة للمتقين ويجوز ان يكون صفة مقيدة

مقيدة فيكون فيه دلالة على ان الجنة للمتقين المنفقين الموصوفين بهذه الصفات بالذات ولغيرهم بالعرض او تكون جنات سعة بعضها كما وصفت وبعضها دون ذلك ولذلك قال تم اذا سألتموا الجنة فاسئلوا الله الفردوس **قوله** اي لا يخلون في حال ما بالنفاق من الاخلال وجعل كظم الغيظ من كظمت القربة بجامع الامتلاء لان من امسك عن الابعاد يمتلي غيظا حتى يسكن بالتدريج اما بجامع الامساك بالسد على منفذ الغيظ **قوله** وعن النبي تم ان هولاء في امتي قليل الا من عصم الله يعني كظم الغيظ في امتي قليل الا بعصمة الله لغلبة الغيظ عليهم وقد كانوا كثيرا في الامم السابقة لقلة حميتهم ولذا كان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فيما بينهم قليلا فلما تمكن هذه الامة في الغضب لله والتزموا الاجتناب عن المداهنة صار انفاذ الغيظ عادتهم فلا يكظمون اذا ابتلوا الا بعصمة الله وبهذا انحل الاشكال بانه كيف تفضل الله على هذه الامة في هذه الصفة الجليلة وكيف يستثني من عصم الله من القليل هم الذين يكظمون لقلة الحمية ولم يحتج الى ما قال المحقق التفتازاني ان الاستثناء منقطع وهو ظاهر او متصل لما في القلة من معنى العدم كانه قيل ان هولاء في امتي لا يوجد الا من عصم الله فانه يوجد في امتي **قوله** والعهد فيكون الاشارة اليهم وهذا ادخل في المدح والنسب بذكره قبل قوله والذين اذا فعلوا فاحشة اذ لو كان الكلام في جنس المحسن كان الانسب ان يذكر بعدهم ليكون ظاهرا في اشتراكهم في هذه المنقبة وكان ختم مدحهم بذكر محبة الله لهم تحقيق ان اعداد الجنة لهم ليس كاعداد النار لاهل الكفر والخصاصة لاهل الحق في الدنيا **قوله** بان اذنبوا اي ذنب كان فان قلت هذا ترديد بين الخاص والعام فما وجهه قلت بل ترديد بين فريقين من يستغفر للفاحشة ومن يستغفر لاي ذنب صدر عنه وكم بينهما ومن خص ظلم النفس بالصغيرة

كانه احترز عن الترديد بين العام والخاص ونعم ازجار جاء القاضي
والظلم المتعدي يعم غضب الغير وافشاء الذنب لانه سبب
اجتراء الناس عليه ووقوعهم فيه **قوله** تذكروا وعيده بل ذكروا
ذاته المقدس عن جميع القبائح واحبوا التقرب اليه بالمناسبة
له بالتطهر عن الذمايم فاستغفروا لذنوبهم بالندم والتوبة
الندم داخل في التوبة لانه الندم على السابق والاجتناب
عن اللاحق وكانه ذكر الندم اشارة الى نجاة من ندم ولم يهل
للاجتناب **قوله** استفهام بمعنى النفي ولهذا صح الاستثناء
المفرغ واما كونه اعتراضا كما تبع فيه الكشاف فغير واجب لجواز
كونه حالا بتقدير القول اي قائلين ومن يغفر الذنوب
ولجواز عطفه على مفعول ذكروا اي ذكروا جواب من يغفر
الذنوب الا الله وهو انه لا يغفر غيره يعني ذكروا انه لا يغفر
الا الله فاستغفروه ولم يصروا على ما فعلوا **قوله** اي ولم يصروا
على قبيح فعلهم عالمين به اي بقبحه الجزاء الموعود لترك الاصرار
للعلم بالقبح حتى لو ترك الاصرار للكسالة او تنفر الطبع لم يكن له
جزاء لان الجزاء على الكف لا على العدم والا لكان لكل احد
اجزية لا تتناهى لعدم فعل قبائح لا تتناهى لم يخطر بباله وقد
صرح به في بعض كتب اصول الفقه فقوله وهم يعلمون تقييد
للمنفي والنفي راجع الى القيد يعني لم يكن لهم الاصرار مع العلم
بالقبح لان المصر مع عدم العلم بالقبح لا جرم الجزاء وغير المصر
للكسالة او لعدم ميل الطبع لا يبلغه فقول المحقق التفتازاني
ان النفي هنا راجع الى اصل الفعل من غير تعرض للقيد اي تركوا
الاصرار سواء انتفى العلم اولا ان الترك مع الجهل بالقبح ادى
بالجزاء ونفي المقيد وان كان في الاكثر راجعا الى القيد مع
بقاء الاصل لكن قد يكون لنفي الاصل سواء وجد القيد او انتفى كما
قد يكون لانتفاء القيد سواء انتفى الاصل اولا ليس بذاك
فتامل واتبع هداك **قوله** مبنية لما قبلها حيث بين فيه الخلود

وجريان الانهار تحت الجنات وانها جزاء عليهم **قوله** ولعل تبديل
الجزاء بهذا ما فاز به والكشاف جعله مجرد تفنن في البيان ولا
تقدير تلك لا ذلك كما لا يخفى **قوله** قد خلت من قبلكم سنن اي
وقايع سنها الله اقول والله اعلم اراد بالسنن الاديان
السابقة اي قد مضت من قبلكم سنن واديان نسخت وفيه
تثبيت للمؤمنين على دين محمد عم لئلا يهنوا بقول اليهود ان دين
موسى لا ينسخ وانه لا يجوز النسخ عن الله لانه بداء وتخويف
لليهود وحث على قبول دين نبينا عم وانذارهم من ان يقع
عليهم مثل ما وقع على المكذبين وتقوية لقلوب المؤمنين بانه
سينتصر لهم من المكذبين وقوله فهو زيادة بصيرة اشارة الى
ان المراد بالهدى زيادته والا فالمتقون على الهدى **قوله**
اشارة الى قوله قد خلت الخ وبالجملة تنبيه على ان ايات الله
بيان لجميع الناس لا تختص بواحد دون واحد لكن كونه هدى
مختص بالبعض ولو كان اشارة الى القران كان فيه بيان
ان رسول الله مرسل الى كافة الناس **قوله** تسلية لهم على ما
اصابهم يوم احد او دعوة لليهود الى دين نبينا عم يعني لا تهنوا
في قبول دين محمد لخوف فوت الرياسة لانكم الاعلون ان كنتم
مؤمنين وح كلمة ان وقعت موقعها جدا وقوله ولا تهنوا عطف
على سيروا وما بينهما اعتراض او على محذوف اي كونوا مجدين ولا تهنوا
قوله ان يمسسكم قرح قال المحقق التفتازاني يمسسكم حكاية الحال
لان المساس ماضوي واما استعمال ان فبتقدير كان اي ان كان
مسكم قرح وان لا يتصرف في كان لقوة دلالته على المضي او على
ما قيل ان ان قد يجيء لمجرد التعليق من غير نقل فعله من الماضي
الى المستقبل ونحن نقول والله اعلم الاوجه ان يحمل الاية
على انه ان يمسسكم قرح في سبيل الله فلا تهنوا لانه مس القوم
اي الرجال قرح مثله والقرح للرجال لا للنساء فمن هو في زمرة
الرجال ينبغي ان لا يعرض عما هو سمتهم بل ينبغي ان يسعى له ونهي

انه مع ان قرح القوم لم يكن مثل قرحهم واجاب الكشاف
بانه كان قرحهم يوم احد مثل قرح الكفار يوم بدر وانما يتقوى
الجواب لو ساعده التاريخ ولهذا قيل كلا المسين كان يوم احد
كما سيذكر او نقول القرح الذي مس القوم يوم احد مثل ما مس
المسلمين لانهم رجعوا خائبين مع كثرتهم وغلبتهم بحفظ الله
للمومنين والجراح جمع جراحة على ما في الصحاح **قوله** فيوما نساء
ويوما نسر هو من ابيات الكتاب ونسبه ابن مالك الى امرئ
القيس قال المحقق التفتازاني اي فيوما علينا والاحسن
ان يقدر فيوما يكون الامر علينا اي بالاضرار ويوما لنا اي بالنفع
فيكون يوما ظرفا ملائما لقوله ويوما نساء من بني فلان اصيب
اي يحزن من اساءه اي احزنه ويوما نسر من سره جعله
مسرورا وقبله فلا وابى الناس لا يعلمون فلا الخير خير ولا الشر شر
هذا الكلام ومعنى لا الخير خير ولا الشر شر يعني الخير ليس خيرا من كل
وجه ولا الشر شرا من كل وجه بل الخير خير لاحد وشر لآخر وبالعكس
قوله والمراد بها اوقات النصر والغلبة لا حاجة الى تخصيص
الايام بل كون الايام لنا ان تكون الغلبة فيها لنا وكون الايام
لغيرنا ان تكون الغلبة لهم فافهم **قوله** اي نداولها يعني ليس
المعلل محذوفا على هذا التقدير كما يوهم عبارة الكشاف اي فعلنا
ذلك ليكون كيت وكيت وكان الكشاف اراد بقوله فعلنا ذلك
المداولة **قوله** ايذانا بان العلة فيه غير واحدة قال المحقق
التفتازاني اي ايذانا من اول الامر والا فبذكر المعطوف عليه
لا يفوت بيان تعدد العلة ولعل المراد ان الحذف للايذان
بان العلة المحذوفة متعددة يطول ذكرها بل لا يحيط به العلم
واليه اشار بضم قوله وان ما يصيب المؤمن فيه من المصالح لا نعلم
فبين مراد الكشاف بقوله العلة ليست بواحدة ولا خفاء ان
فيه مبالغة في الكثرة وتمكينا في الذهن ليس مع الذكر والاظهر
ان المعطوف عليه غير محذوف بل هو المفهوم من قوله وتلك الايام

الايام نداولها كانه قال داولنا بينكم الايام لان هذه عادتنا وليعلم
والخلق والافناء من قبيل مداولة الايام لعادته تعالى **قوله**
والقصد في امثاله ونقايضه ليس الى اثبات علمه تعالى ونفيه
بل الى اثبات المعلوم آه فيه ان المثبت هنا هو التمييز لا المعلوم
الذي هو المومنون ويمكن ان يدفع بان المراد ليعلم الثابتون
على الايمان والمقصود تحقق الثبات على الايمان بطريق
البرهان والمراد بالتمييز التمييز في الخارج الذي هو كناية عن
التحقق لا التمييز عند الله الذي هو لازم علمه **قوله** ويتخذ منكم
اي يصير شهداء اي على الامم يوم القيمة معدلين بما صدر
منهم من الثبات او المراد يصير منكم شهداء على حقية دين الاسلام
حيث لا ينصرف عنه احد حتى يصير شهيدا بخلاف دين الكفر
فانه لا يزال في المنقصة وينفر عنه اربابه داخلين في دين الاسلام
وفسر الظالمين تارة بالكافرين اي المجاهرين بالكفر فيكون
بيان بعدهم عن الله تعالى وتارة باهل النفاق فيكون ذما
لعبد الله بن ابي واشياعه الذين فارقوا جيش الاسلام ومن
فوائد هذا الاعتراض نفي علية محبة الله اياهم لغلبتهم على اهل
الدين كانه قيل لا يحب الظالمين ورجح الاعتراض على قولنا
لا يحب الظالمين لتوكيد نفي حبهم بتقديم المسند اليه ولما في قولنا
من ايهام وجود الحب ونفي العلية **قوله** ليطهرهم ويصفيهم من
الذنوب ويحتمل والله اعلم ان يكون المراد تخليصهم وتصفيتهم
من المنافقين بان يهرب المنافقون ويثبت المومنون
قوله ويهلكهم ان كانت عليهم او ويهلكهم بان يجترئوا على محاربة
المومنين لغلبتهم احيانا فيهلكوا تحت سيوف المومنين **قوله**
ولما يجاهدوا اشار الى ما فصله الكشاف من ان الكلام كناية عن
نفي العلم من لوازم نفي التحقق اذ التحقق ملزوم علم الله ونفي
اللازم لازم نفي الملزوم والاحسن ان الكلام على حقيقته والمراد
نفي علم يتعلق به الجزاء وفي نفي العلم دون المعلوم تنبيه لطيف لذكي

على ان تحقق المعلوم من الفاعل ينبغي ان يكون ليعلم الله لا ليعلم
الناس لانه رياء وسمعة **قوله** على ان اصله يعلمن فحذف النون
لالتقاء الساكنين ومن العجايب ما وقع من المحقق التفتازاني
انه جعله حذفا من غير ملاقاة ساكن كما في قوله اضرب عنك
الهموم طارقها وفي تقرير الكشاف اشعار الى ان له توجيها
آخر حيث قال وقرئ ولما يعلم الله بفتح الميم وقيل اراد النون
الخفيفة بل الى ترجيح التوجيه الآخر وكانه ماذكره المحقق التفتازاني
حيث قال وقيل هو تحريك لالتقاء الساكنين بالفتح ايثارا
للخف واتباعا للام وابقاء لتفخيم اسم الله هذا ونظيره ماذكره
ماذكر في الم الله بفتح الميم وكانه لم يلتفت اليه القاضي وجزم بانه
ليس بتغيير الجزم لحكم تتبعه واتقانه ان تلك القراءة مبنية
على ذلك الوجه والوجه الآخر من غير صاحب القراءة بذلك **قوله**
كانه قال ولما تجاهدوا وانتم صابرون اشار الى انهما من الاحوال
المتداخلة لان الظاهر ان المراد الصبر على الجهاد والغرض تقييد
الجهاد **قوله** وقد كنتم تمنون الموت من قبل ان تلقوه من قبل
ان تشاهدوه وتعرفوا شدته والاظهر انكم تمنون الموت
قبل الاجل حبا للشهادة والتمني تحمله لجريانه في المحالات فقد
رأيتموه وانتم تنظرون ولم يدرككم لان الموت لا يدرك احدا
قبل الاجل فكونوا متيقنين ان الموت لا يدرك احدا قبل اوانه
ولا تخافوا من الحرب وادركوا جزيل الثواب بمزاولة الجهاد
قوله او على تمني الشهادة فيه دفع لطيف لما اشكل على الكشاف
من انهم كيف تمنوا الموت وفيه غلبة الكفار على المسلمين ودفعه
بانه لا يخطر بالبال في تمني الموت في تقوية الاسلام غلبتهم على
المسلمين وذلك الدفع ان التوبيخ لذلك وله دفع آخر وهو ان
كل واحد تمنى موته لاعلاء كلمة الله وتقوية سائر المسلمين
ولم يجتمعوا في تمني الموت لجميعهم حتى تلزم غلبة الكفار ونحن
نقول يحتمل التوبيخ على تمني الموت قبل اوان ملاقاته وبلوغ

وبلوغ الاجل **قوله** روي انه لما رمى عبد الله بن قميئة وفي رواية
عتبة بن ابي وقاص قوله وهو يرمي على صيغة المجهول اي نطق
وقوله فانكفأ الناس اي انهزموا وقوله وشد اي على الكفار
بسيفه اي باستعانة سيفه وبما روي انه تفرق الناس
بخبر قتله وظهر منهم اقوال تدل على انهم رضوا بترك دينه ظهر وجه
قوله مات او قتل واندفع ما في الكشاف انه لم ذكر القتل وقد علم
انه لا يقتل وهو انه توبيخ عليهم بكونهم في الايمان بالله على وهن
بحيث لو قتل لرجعوا عنه الى ما كانوا عليه قبله ويمكن دفعه
بوجه آخر وهو ان موته ثم قتل من وجه لانه مات بسم اكله
في خيبر وهو من الشهداء كما يدل عليه الآثار **قوله** الا بمشيئته
جعل الاذن بمعنى المشيئة وهو الامر والرضاء لان الموت ليس
باختيار الميت حتى يتعلق به الامر ويمكن ان يجعل بمعنى الرضا
وسيجيء تاويله بالتخلية بين السبب والمسبب وهو جار هنا اي
لا موت الا بتخلية الله بين الموت والميت **قوله** مصدر مؤكد
اذ المعنى كتب الموت كتابا كونه مصدرا مؤكدا بناء في كون
مؤجلا صفة له نعم لو كان حالا من الموت لكان مصدرا مؤكدا
لما هو المستفاد من المستفيض في المصدر المؤكد **قوله** ومن
يرد ثواب الآخرة نؤته منها اي من ثوابها والاظهر ان المراد
من يرد ثواب الدنيا نؤته من الدنيا اي بعض الدنيا ومن
يرد ثواب الآخرة نؤته بعضا من الآخرة وهو اكرامه في المحشر
وانعامه شيئا من الجنة وما فيها وسنجزي الشاكرين الذين
لم يعملوا الا شكرا لما انعم الله عليهم ولم يتوقعوا شيئا في مقابلته
عليهم ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولذا ابهم جزاءهم ولم يذكره
بل سنعطي الجزاء ابتداء من غير ان يكون لغيرنا مدخلية في الجزاء
وهو ان يكون الجزاء ذاته تعالى اي نحن جزاؤه **قوله** وكأين
اي وجه جعل كاين ككاعن وجعل الهمزة مقابلا للعين دون
اللام ان الهمزة ليست في موقعها بل نقل بعد جعل المركب كلمة

واحدة بما هو بمنزلة العين الى موضع ما هو بمنزلة اللام اذ الكاف صار بمنزلة الفاء والياء الاولى بمنزلة اللام والهمزة بمنزلة العين **قوله** علماء اتقياء يعني انه منسوب الى الرب لان النسب بمقام التحريض على القتال والجهاد اذ فيه تعظيم المقاتلين بنسبتهم الى الرب **قوله** وقيل جماعات والربي منسوب الى الربة وهي الجماعة للمبالغة اي النسبة للمبالغة كما في احمري وحق الفتح كالضم على خلاف القياس من تغييرات النسبة **قوله** ويؤيد الاول انه قرئ بالتشديد اورد عليه ان كاين تكم للتكثير فقد افاد كثرة النبي المقاتل نعم يؤيده ما روي عن سعيد بن جبير ما سمعنا بنبي قتل في القتال ويمكن دفعه بانه لا يمنع التاييد امكان تصحيح الخلاف بتكلف وهو اعتبار الكثرة مع الافراد المعتبر في ضميره **قوله** لانه يطلب من نفسه ان يكون لمن يخضع له والاوجه انه يطلب الكون كالمعدوم صورة كالمعدوم في مقام الخضوع **قوله** ثم طلب التثبت في مواطن الحرب والنصر على العدو ليكون عن خضوع وطهارة قوله ليكون تعليل لتاخير طلب التثبت المستفاد من ثم وقوله عن خضوع مستفاد من اضافة الاسراف الى انفسهم وطهارتهم ماخوذة عن تقديم طلب الغفران المرجو اجابة ونحن نقول طلبوا الغفران اولا ليستحقوا طلب النصر على الكافرين بتزكيتهم بطهارتهم عن الذنوب عليهم وهم محاطون بالذنوب ومن مظنونات قولهم انهم مع كثرتهم المفرطة التي دل عليها نهاية المبالغة في الكثرة حيث ذكر الوصف بالكثرة بعد لفظ الربيون لا ينظرون الى كثرتهم ويسندون ثبات اقدامهم الى الله ويطلبون منه النصر وفيه كمال التعليم حين الابتلاء بالعدو **قوله** لدلالته على جهة النسبة لانه يدل على ان نسبة القول اليهم نسبة الشيء الى فاعله لا الى مفعوله **قوله** فآتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة واجمعهم وهو اجزل الثواب وفيه تنبيه على ان من لم يطلب من الله الا التوفيق للعبادة معرضا عن

عن طلب نفعه يؤتيه الله منافع الدنيا والآخرة ويجنبه بالمحبة **قوله** نزلت في قول المنافقين وعلى جميع الاقوال معناه انهم يردوكم على اعقابكم من المراتب الدينية التي رقاكم ربكم منها الى هذه المرتبة العلية يرشدك الى هذا المعنى قوله تعالى لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ثم رددناه اسفل سافلين الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم اجر غير ممنون **قوله** يريد ما قذف في قلوبهم هذا مشكل لان السين وصيغة الاستقبال يدل على رعب بعد النزول وما القي يوم احد قبل النزول فالاعتماد على ما قيل على خلاف ما يشهد به سوق بيانه موافقا للكشاف الا ان يقال السين لمجرد التاكيد مجردا عن التسويف او يلتقي حكاية الحال الماضية **قوله** وهو كقوله ولا ترى الضب بها ينجحر **قوله** لا تفزع الارنب اهوالها يصف مفازة بانه لا وحش بها يريد الاستشهاد على انه قد ينفي المقيد ويراد انتفاء المقيد والقيد على خلاف ما هو الشايع من قصد انتفاء القيد وحفظ المقيد واول البيت شاهد آخر ونحن نقول والله اعلم الحجة على الاشراك تحت قدرته تعالى لو شاء انزلها اذ لو امر باشراك الاصنام به في العبادة لوجب العبادة **قوله** ومنه السليط هو الزيت عند عامة العرب ودهن السمسم عند اهل اليمن كذا في الصحاح وجاء السليط بمعنى حديد اللسان على ما فيه **قوله** يرشقون اي يرمون السهم والفشل الجبن وضعف الرأي والحمل على ضعف الرأي ههنا ظاهر واما على الجبن فلا الا ان يقال اريد الجبن من فوت الغنيمة **قوله** ما تحبون من الظفر والغنيمة يعني عصيتم في مقابلة الانعام او عصيتم بعد ما اريكم ما تحبون امتحانا لكم وقدم من يريد الدنيا لكثرتهم بالنسبة الى من يريد الآخرة وقدر جواب اذا امتحنكم وهو لا يلائم قوله ثم صرفكم عنهم ليبتليكم فالاولى تقدير الكشاف منعكم نصره **قوله** حتى حالت الحال كانه حمل قول الكشاف وحالت الريح دبورا وكانت صبا على الكناية عن تغيير ريح الدولة

لا على ظاهره قوله ولقد عفى عنكم تفضلا اى محى هذا الذنب عن
صحيفة اعمالكم او عفا عنكم حيث حفظكم عن ان يستأصلوكم
بعد غلبتهم عليكم قوله اى فاثابكم فى الاغتمام من اثابته
بمالى اى جعلته اسوتى فيه والباء للسببية او للملابسة كما فى الاحتمال
الاول قوله ونعاسا بدل منها قال المحقق التفتازانى على
ان الامنة كانها النعاس وعليه جعلها حالا من النعاس اذا
وانما لم يجعل نعاسا حالا من الامنة لوجوب تقديم الحال
على ذى الحال نكرة صرفة والاشبه جعله بدل اشتمال والاظهر
ان المراد انزل عليكم الامنة فى حال نعاسكم لان الامنة فى
هذه الحال من اعظم النعم اذ لو كان غلبة الكفار وجراتهم باقيين
فى وقت النعاس لكان الامر صعبا فالتقدير وقت نعاس وح
قوله وطائفة قد اهمتهم انفسهم حال فالمعنى انزل الله عليكم الامن
فى حال عجزكم بالكلية اذ كنتم قسمين قسما فى النعاس وقسما لا مبالاة
لهم بالدين والرسول وفى كونه مفعولا له للنعاس تقديم معمول
المصدر عليه وعلى هذا يجوز ان يكون حالا معمولا له وقوله بمعنى ذوى
امنة دون قوله بتقدير ذوى امنة ليشمل الاطلاق الذى هو
الابلغ والتقدير وقوله كانها المرة لتردده فى انها المرة
او المصدر اذ المصدر يجئ على هذا الوزن كالرحمة قوله ردا على
الامنة اى ردا للضمير او النعاس بجعله بمنزلتها لكونها عينه
قوله اوقعتهم انفسهم فى الهموم او ما يهم الا هم انفسهم قال المحقق
التفتازانى اهمه الامر كان مهما له يعنى شانه واهمه اقلقه
واحزنه والاول من الثانى والثانى من الاول والحصر مستفاد
من المقام هذا ولا وجه لترك اعتبار الحصر فى الاول قوله
غير الظن الحق الذى يحق ان يظن به جعل الحق بمعنى الواجب
اى غير الظن الواجب وعبارة الكشاف غير الظن الحق الذى
يجب ان يظن به وضمير يظن الى الظن يقتضى جعل الظن بمعنى
المظنون وذا بيانى فى جعله مفعولا مطلقا فكانه اسند اليه مجازا

مجازا ولك ان تجعل الحق بمعنى المطابق اى غير الظن المطابق قوله
ظن الجاهلية بدل له يعنى لا اجر لهم فى هذا الظن وليس خطا المجتهد
بل خطاء اهل الكفر وفيه تعبير بين واشعار بانهم نبذوا الكتاب
وراء ظهورهم وصاروا من زمرة الجاهلية وفى قوله بالملة الجاهلية
واهلها اشارة الى توجيهين اوضحهما الكشاف من اضافة الظن
الى مصدر الصفة دلالة على اختصاص المضاف بمصدره فوضع
الجاهلية مكان الجاهل ولم يقل ظن الجاهل بيانا لاختصاص
الظن بالجهل كقولهم حاتم الجواد فقوله الجاهلية صفة للملة
اى ملة هى جاهلية وعين الجهل ومن تقدير المضاف اى ظن
اهل الجهل قوله وهو بدل من يظنون بدل اشتمال لان قولهم
هذا نشا من الظن ولما كان سؤال الكشاف ههنا فان قلت
كيف صح ان يقع ما هو مسالة عن الامر بدلا عن الاخبار بالظن
قلت كانت مسالتهم صادرة عن الظن فلذلك جاز ابداله
منه هذا ضعيفا اذ ليس ابدال المسالة ههنا بل ابدال القول
بعبارة السؤال الناشى عن الظن والقول ايضا خبر وان كان
المقول انشاء ولا بعد فى ابدال الناشى عن الشئ بدل اشتمال وان
كان احدهما خبرا والاخر انشاء لم يلتفت اليه واعرض عنه
بالكلية قوله هل لنا من الامر الظاهر ان المراد الشان المعهود
من وعد النصر والظفر كما اخبر به رسول الله عم وقد صرح به الكشاف
وظاهر قوله مما امر الله ووعد من النصر انه جعل الامر بمعنى الايجاب
واحد وعد النصر من انه كان مع هذا الامر فالمعنى انه هل كان
لنا امر بالجهاد وكان جهادنا بامر الله ويحتمل ان يكون مراد
القائلين هل لنا من امر التدبير والمشورة شئ يشيرون
الى ان الراى رايهم والناس على خطاء فى متابعة امر النبى عم
قوله اى الغلبة الحقيقية لله هذا لا يلايم جعل الامر بمعنى الايجاب
الا ان يقال اثبات الغلبة لله دليل على ان الامر كان من عنده
لان الخصم عرض بان الامر لم يكن من عنده متوصلا بغلبة العدو

وفي قوله واوليائه ايماء الى ان كون الامر لله كناية عن كون الامر
والغلبة لاوليائه فان الله تعالى مستغن عن ان يوصف بكونه
غالبا قوله حال من ضمير يقولون ولذا جعل قوله قل ان الامر كله
لله اعتراضية ويحتمل ان يكون قوله قل ان الامر كله لله متصلا
بقوله يقولون اي قل ردا لقولهم ذلك وح يكون قوله يخفون
حالا من فاعل قل والرابط لك قوله او استئناف على وجه البيان
اي جواب عن سؤال للاستيضاح كانه قيل ماذا يخفون او استئناف
بمعنى ابتداء كلام لكونه عطف بيان وكلامه في الاول اظهر
اذ الظاهر حينئذ ان يقول او بيان لان البدل ايضا استئناف
بهذا المعنى قوله اي لخرج الذين قدر الله عليهم القتل الظاهر
الابلغ ان يراد بمن كتب عليه القتل الكفار المقاتلون اي
لخرج الذين يقتلون من بين قومهم الى مضاجع المقتولين
ولم ينج من القتل احد منهم مع تحصنهم بالمدينة وتحفظهم
في بيوتهم والمعقب ما يجي عقيب الشيء ولا معقب لحكمه انه لا يجي
عقيب قضائه ما يغيره قوله او على قوله كيلا تحزنوا فيه بعد بل
لا بد لتقديم المعطوف اعني قوله ثم انزل عليكم على ما هو من
تتمة المعطوف عليه اعني قوله وليبتلي الله وقوله وليمحص من
شاهد ونكتة قوله يعني ان الذين انهزموا يوم احد مبنى
هذا التفسير على انه لم يجعل الذلل الدال عليه الاستزلال نفس
التولي بل اشار الى ان التولي والحرمان عن الثبات كان بشوم
استزلال الشيطان اياهم ببعض ما كسبوا من ترك المركز والحرص
على الغنيمة او الحيوة فمنعوا التأييد وقوة القلب والمراد
ببعض ما كسبوا الذنوب اذا كان ما كسبوا اعم من الذنوب
والخيرات وفيه ان الذنب المختلط بالحسنة يمنع التأييد
فما بال الذنب الصرف او المراد بما كسبوا الذنوب وفيه اشارة
الى ان ما اصابهم بسبب بعض الذنوب لان الله يعفو عن كثير و
مبنى التفسير المشار اليه بقوله وقيل انه جعل الذلل عين التولي

التولي يعني كان توليهم بسبب طلب الشيطان ذلك منهم باستغا
بعض ما كسبوا من الذنوب قبل ذلك اما لان الذنب يجر الى
الذنب واما للخوف من ملاقاة الله مع الذنب وذكر وجهين
اخرين لطلب الذلل في الكشاف بجعل ما كسبوا اما عبارة
عن قبول تزيين الشيطان الهزيمة في نظرهم واما عبارة
عن تركهم المركز ولم يلتفت اليهما لانهما داخلان في الوجه
الثاني لان قبول تزيين الشيطان وترك المركز داخلان
في الذنوب المتقدمة على التولي ولا يخفى ان قوله واستزلال
الشيطان توليهم معناه ان الذلل الذي يدل عليه الاستزلال
هو التولي ويحتمل والله اعلم ان يكون المعنى انه استزلهم الشيطان
في بعض ما كسبوا فيكون المراد منه تسليتهم بان لهم طاعات
في هذا اليوم وانما الذنب في بعض ما كسبوا ولقد عفى الله
عنهم فلم يرجعوا كما ذهبوا الى الجهاد بل مع بقاء راس المال
وهو الايمان بالله ورسوله وبارباح كثيرة هو الطاعات المقبولة
وانما خسروا ببعض ما كسبوا ولقد انجبر بعفو الله تعالى قوله
يا ايها الذين امنوا لا تكونوا كالذين كفروا فان من تشبه
بقوم فهو منهم قوله وقالوا لاخوانهم لاجلهم وفيهم جعل اللام
للتعليل وجعله ابن الحاجب بمعنى عن ولم يرض ان يكون
معناه مخاطبة الاخوان كما هو المتبادر لدلالة لو كانوا على انهم
كانوا غائبين حين هذا القول كما سيصرح به ويصح ان يكون
جعل القول لاخوانهم باعتبار البعض الحاضرين وجعل ضمير
لو كانوا اليهم باعتبار البعض الغائبين اذ الاسناد الى
الجميع باعتبار البعض شايع قال قومي هم قتلوا اميم اخي قوله
اذا سافروا فيها وابعدوا للتجارة او غيرها من الجهاد وانما قيل
بقوله او كانوا غزا باعتبار ان الغزاء قد يكون بدون السفر
كما وقع في احد قوله وكان حقه او لقوله قالوا لكنه جاء على
حكاية الحال الماضية فيه اشكال قوي وهو ان المضي مع اذا

كلمة استقبال ولا تكون بمعنى الحال فكيف يصلح لحكاية الحال
الماضية بفرض ذلك الزمان موجودا او فرضك في الزمان
الماضي متكلما فيه فالاوجه ان قالوا للمستقبل جعل ماضيا
لكونه اخبار من لا خلاف في اخباره اي لا تكونوا فيما بعد كما
يكون الذين يكفرون ويقولون واما اشكال ان زمان القول
ليس زمان الضرب بل بعد الموت فمندفع بان في النظم ايجازا
لظهور المراد والتقدير اذا ضربوا في الارض وماتوا او
كانوا غزا وقتلوا اذ زمان وقوع الضرب والموت اذ الكون
غزا والقتل زمان ممتد فيصح ان يجعل ظرفا للقول الواقع
في بعض اجزائه قوله جمع غاز كعاف وعفى ولما كان جمع الفاعل
على فاعل كفاسق وفسق قليلا سيما في المنقوص وضحه بعفى
لوقوعه في شعر امرء القيس قوله على ان اللام لام العاقبة
دون الغرض قوله فان مخالفتهم ومضادتهم آه هذا اذا جعل
الحسرة حسرة الدنيا ولك ان تجعلها حسرة في قلوبهم في الآخرة
حيث يرون انه فاتهم بهذا الاعتقاد ما ناله مخالفوهم من
الدرجات العاليات وانما قال في قلوبهم مع ان الحسرة
لا تكون الا فيها لارادة التمكن في قلوبهم بحيث لا يزول عنها
قوله اي هو المؤثر في الحيوة صرف قوله يحيي عن ظاهره وهو
احداث الحيوة ليلايم قولهم لو كانوا عندنا ما ماتوا لان
الملائم له هو بقاء الحيوة والواو في قوله والله يحيي للحال فلا يرد
انه لا يصح عطف الاخبار على الانشاء قوله تهديد للمؤمنين
او تقرير لقوله والله يحيي ويميت اي الله عالم بكمال العلم باعمالهم
ويعلم انه لا احياء ولا اماتة فيما بين اعمالهم فلا ريبة في صدقه
ومطابقة اخباره بانه المحيي والمميت لا غيره قوله ولئن قتلتم
في سبيل الله او متم فيه بشارة الخارج في سبيل الله بانه
لو مات او قتل فهما سيان في نيل الرحمة والمغفرة قوله
الى معبودكم الذي توجهتم وبذلتم مهجتكم لوجهه آه يفيد بيانه

بيانه انه خص ولئن متم او قتلتم بما هو في سبيل الله والابلغ ان
المراد ولئن متم او قتلتم لالى الله تحشرون فاسعوا ان يكون
قتلكم وموتكم مما يرضى به عنكم فيكون فيه وعيدا ووعدا ينفع شقيا
وسعيدا قوله وما مزيدة للتاكيد والدلالة اي مزيد الدلالة
على ان لينهم لهم ما كان الا برحمة من الله والا فالحصر مستفاد من
التقديم وليس في زيادة ما الا تاكيده قوله وهو ربطه على جاشه
الجاش بالهمزة روع القلب اذا اضطرب عند الفزع وفلان
رابط الجاش وربيطه اي قوي القلب قوله لانفضوا عنك ولم يسلموا
اليك فلا ينتظم ما بعثت به من هدايتهم وارشادهم الى الصراط
قوله فاعف عنهم فيما يختص بك او فيما انت فيه بين العفو و
الانتقام في حكم الله لان رحمة الله سبقت غضبه ولانك لو لم
تعف واستغفر الله لهم لكنت ممن يقولون ما لا يفعلون قوله
فاذا عزمت فتوكل على الله فيه تصديق للنبي عم حيث لا ينبغي
لنبي ان يلبس لامته فيضعها حتى يقاتل قوله ان الله يحب
المتوكلين فينصرهم ويهديهم الى الصلاح الاعذب ان يقع
لمحبة الله المتوكلين في اختيار التوكل ولا يتوسل فيه بان
محبته سبب النصر والهداية الى الصلاح لانه لا غاية لكل ما
يطلب الا رضاه ومحبته قوله ان ينصركم الله كما نصركم يوم
بدر فلا غالب لكم لو كان المراد كنصر بدر لكان المناسب
فانتم الغالبون فالاوجه ان ينصركم الله كما نصركم يوم احد
بعد غلبة الكفار فلا غالب لكم وفيه بيان ان نجاتهم من ايدي
الكفار وانصرافهم عنهم بنصر الله وح معنى قوله وان يخذلكم
كما خذلكم في يوم احد اول الامر فمن ذا الذي ينصركم من بعده
وهذا في مبالغة نفي الناصر كمبالغة نفي الجنس في نفي الغالب
لا الاستفهام انكاري فالكلام في نفي الغالب والناصر على
سبيل اليقين قوله فان النبوة تنافي الخيانة قد صرح بوجهه
نفس النظم حيث قال ومن يغلل يأت يوم القيمة فانه دل

على ان الغال مهان فى الغاية يوم القيمة وشان النبى ان يكون
فى غاية الرفعة فى ذلك اليوم قوله والمراد منه اما براءة الرسول
والاظهر ان المراد تقويم عقايد الامة لان من يعتقد هذا بالنبى
يخرج عن ربقة الاسلام بل الاظهر بيان تحريم الغل فى جميع
الاديان حيث نفى تجويزه عن جميع الانبياء قوله ولم يقسم
الغنائم لم يقل كما لم يقسم يوم بدر على ما فى الكشاف لاختلاف
الرواية فيه او لترجيح رواية القسمة قوله انه بعث طلايع
جمع طليعة وهم من يبعث من الجيش ليطلع على حقيقة امر
العدو وقوله فغنم رسول الله اى بعد بعثهم وقوله ولم يقسم
للطلايع اى لم يحفظ قسما للطلايع قوله فيكون تسميته حرمان
بعض المستحقين تغليظا ومبالغة بانه تغليظات ز عليه السلام
حيث سمى ادنى ذلة منه غلولا قوله على البناء للمفعول فى الكشاف
يقال اغله وجده غالا قوله وكان اللايق بما قبله ان يقال ثم
توفى ما كسبت او يحتمل والله اعلم ان يكون المراد توفى منه كل
نفس لها حق فى تلك الغنيمة ما كسبت من نقصان حقه من غله
فح يكون النظم على مقتضى الظاهر وملائمة كل الملائمة قوله وهم
لا يظلمون وكلمة ثم للتفاوت بين جملة ما غل وبين جزائه
او للتراخى الزمانى اى بعد جملة ما غله بمدة مديدة وجعله منتظرا فيما
بين الناس مفتضحا حاملا ما غله توفى منه كل نفس قوله افمن
اتبع رضوان الله لم يقل ومأواه الجنة ونعم المصير اشارة
الى ان رضوان الله ليس مما ينضم اليه فى نظر العارف مثوبة
اخرى بل كل ما سواه مضمحل فى جنبه بل جهنم معه احسن من الجنة
بدونه وضم مع السخط ان مأواه جهنم لان اصحاب السخط
كالانعام بل هم اضل لا يدركون قبح السخط غاية ادراكهم تعذب
البدن وقوله وبئس المصير اما معترضة لذم مأواهم واما
معطوف على جهنم بتأويل ومقول فى حق مأواهم بئس المصير
قوله يجب ان يخالف الحال الاولى وذلك لان الصيرورة

الصيرورة للانتقال من حال الى حال ولا يختلج فى القلب ان الصيرورة
من المفهومات الناقصة فلا بد من اسم وخبر لان الاسم والخبر انما
يلزم الفعل دون المصدر وفيه بحث لان مصدر كان الناقصة
معنى حرفى لا يعقل بدون المتعلق فلا بد من القول بانه مستعار
عن معناه الحرفى بمعنى اسمى هو الانتقال والظاهر ان المصير اسم
مكان ولك ان تجعله مصدرا والحال الاولى اما فراغهم عن عذاب
جهنم قبل دخولها واما كونهم فى الجنة بحسب الفطرة والاستعداد
والاول ابعد من التكلف والثانى ادخل فى التحسر والتلهف قوله
شبهوا بالدرجات لما بينهم من التفاوت فى الثواب والعقاب
اوهم ذووا درجات بجعل الاعمال درجات ويحتمل ان يكون
تشبيههم بالدرجات فى انهم وسائل الصعود الى الله والهبوط
من قربه الى اسفل السافلين قوله وتخصيصهم مع ان نعمة
البعثة آه انما احتاج الى نكتة التخصيص لحمله قوله من انفسهم
على من نسبهم اى من قومهم او من جنسهم عربيا اما لو حمل على جنسهم
ادميا او نسبهم من آدم لم يحتج الى هذه النكتة بل يحتاج الى
نكتة تخصيص المنة بالانس دون الجن وفيه ايضا رد على
القائلين بانه لم يبعث ملكا قوله من نسبهم او من جنسهم فيه رد
لقولهم ان الله لم يبعث ملكا والاولى ان يفسر من نسبهم
بكونه من ولد ابراهيم لا من ولد اسمعيل كما فى الكشاف ليشمل المنة
بنى اسرائيل وليفيد انه مبعوث اليهم ايضا والاظهر ان يراد
باشرفهم اشرف المؤمنين فيتناول جميع الانبياء ويكون من
بيانية ويحتمل ان يراد بقوله من انفسهم الامى الذى لم يكتب ولم
يقرا ووجه المنة ان نبوته ظاهرة كمال الظهور لان تلاوة
الامى وتعليمه الحكمة من اظهر المعجزات قوله والمعنى وان الشان
اى التقدير وانه والاسم المقدر ضمير الشان وفيه بحث لما ذكره
ابن الحاجب فى الكافية ان حذف ضمير الشان منصوبا ضعيف
الا مع ان اذا خففت اى مع مخففة ان المفتوحة فالظاهر ان

يكون التقدير وانهم كانوا من قبل لفي ضلال مبين كما يقتضيه
السوق بل الظاهر ان لا حذف لان المكسورة المخففة تدخل على
الافعال الداخلة على المبتداء ويمكن دفع البحث بان الكشاف
والقاضي لم يريدا بقولهما وان الشان تقدير ضمير الشان
بل جعلا الجملة حالا بتاويل والقصة ذلك لئلا يتخلف زمان
الحال والعامل فان زمان الكون في ضلال مبين قبل زمان
التعليم لكن كون القصة ذلك مستمر وهذا تاويل شايع مشهور
في الحال الذي يتقدم زمان تحققه زمان تحقق العامل فاحفظ
ولا تغفل **قوله** والواو عاطفة للجملة على ما سبق والمناسبة
انه استزلهم الشيطان ويقولون من اين هذه المصيبة ومن
البين ان ذلك بحصارة عصيانهم ويحتمل العطف على قوله
ولقد من الله يعني وجود الرسول نعمة منه تعالى وانتم
تريدون ان تنسبوا المصيبة اليه وتجعلونها بسببه **قوله**
مثل افعلتم كذا او قلتم الاظهر انه معطوف على القول المجرد
اشارة الى ان قولهم كان غير واحد بل قالوا اقوالا لا ينبغي
ان يقولوا كما مر والاظهر لما وعدكم الله النصر بشرط الصبر
والتقوى لم تصبروا ولما اصابتكم مصيبة قد اصبتم اي من العدو
مثليها قلتم اني هذا وجعل الضعف قتل سبعين واسر سبعين
بجعل الاسر كالقتل او لانهم كانوا قادرين على القتل وهو كان
مرضي الله فعدم القتل كان من عندهم فتركه مع القدرة
لا ينافي الاصابة **قوله** ان يصيبكم ويصيب منكم المحقق
التفتازاني اصاب منه حظه ونال منه ما اراد واصاب
به جعله واجدا من العدو وما اراد **قوله** يريد يوم احد هذا
من داب العرب حيث يسمون الوقايع بيوم فلان فوسم بيوم
التقى الجمعان ولا يبعد ان يراد بيوم التقى الجمعان يوم احد
ويوم بدر ليكون بيانا لان دولة المومنين والدولة عليهم
كلاهما باذن الله وان اصابة الغلبة والهزيمة كلاهما من عنده

عنده والخير والشر كله من عنده وقوله وليعلم المومنين وليعلم
الذين نافقوا مشترك بين اليومين لانه في بدر ايضا تميز المومنين
من المنافقين الا انه فصل ما وقع منهم يوم احد دون بدر لانه
كان حديث العهد وكثيرا **قوله** فهو كائن بقضائه بيان لحاصل
المعنى لا التقدير والا فالمختار تقدير الخبر الظرف بالفعل
والتقدير فقد حصل باذن الله وما ذكر المحقق التفتازاني
فباذن الله يكون ويحصل خفي وقوله وتخليته اشارة الى ان الاذن
هنا مجاز عن التخلية بين الكفار وبينهم وعدم منعهم عن التسلط عليهم
اذ حقيقته وهو الامر والرضاء منتفية هنا ودفع اشكال ان
الاصابة ليست بسبب التخلية بل الامر بالعكس فيما هو المشهور من
ان القصد الى سببيتها للاخبار بكونها باذن الله كما في فما بكم من
نعمة فمن الله **قوله** وليتميز المومنون والمنافقون فيظهر ايمان
هولاء وكفر هولاء قد قرر سابقا ان اثبات علمه تعالى كناية
عن اثبات معلومه تعالى على وجه البرهان والمعلوم هنا الايمان
والكفر وثماتا تنان قبل اصابة ما اصابهم فاول المعلوم
بظهور الايمان والكفر فكانه قيل ليعلم ظهور ايمان هولاء وظهور
كفر هولاء والاظهر ان يأول بثبات المومنين على الايمان و
عدم ثبوت المنافقين عليه وقد صرح الكشاف بان قوله وليعلم
عطف على قوله باذن الله عطف سبب للاصابة على سبب
والابلغ ان يجعل معطوفا على العلة المقدرة اشعارا بان
العلة في ذلك غير واحد بل فيه ما لا يعلم من الفوائد المتكثرة
وكانه ابهمه ليحمل على اي مذهب يمكن والاظهر ان يكون العلة
المقدرة علة للاذن فتأمل **قوله** عطف على نافقوا داخل في
الصلة او كلام مبتداء اعتراض للتنبيه على كيفية ظهور نفاقهم
او عدم ثباتهم على الايمان او عطف قصة على قصة وانما قال
داخل في الصلة دفعا لتوهم تقدير نافقوا ابتداء كلام
قوله تقسيم للامر عليهم اي الشان او الامر المقابل للنهي وقوله

دفعا عن الانفس والاموال يحتمل دفع الكفار عن انفسهم واموالهم
ودفع المومنين عن انفسهم واموالهم اى قاتلوا لله او للنفاق الدافع
عن انفسكم واموالكم قوله لو نعلم ما يصلح ان يسمى قتالا ويحتمل ان
يكون المراد لو نعلم قتالا في سبيل الله لاتبعناكم ويحتمل ان يراد
لو نعلم قتالا معنا لاتبعناكم ولكن ليس للمخالف معنا مضادة
ولا قصد لهم الا معكم والدغل بالتحريك الفساد قوله هم للكفر
يومئذ اقرب منهم للايمان يعني لم يصر كفرهم صريحا بل يرجح احتمال
كفرهم وقد دل به على انهم لم يستحقوا ان يعامل بهم معاملة الكفار
قيل لا يتعدى القرب الا بمن او الى فدفع بان اللام بمعنى الى
وكانه وجد بمعنى الى دون من وكانه لاباء التعدية قيل المعنى
هم لاهل الكفر اقرب نصرة منهم لاهل الايمان ليتعلق اللام
بالنصرة المقصودة في النظم ولك ان تجعل اللام للتعليل
وتجعل التقدير هم لاجل كفرهم يومئذ اقرب من الكافرين
منهم من المومنين لاجل ايمانهم قوله يقولون بافواههم
بيان لحالهم مطلقا لا في هذا اليوم ولذا فصل عما سبق وقوله
والله اعلم بما يكتمون جملة حالية للتنبيه على انه لا ينفعهم النفاق
والمراد اعلم منهم لان الله تعالى يعلم نتيجة اسرارهم ومآلها
قوله واضافة القول الى الافواه تاكيد وتصغير اى تاكيد
لصدور القول منهم وتحقير لقولهم اذ لا حقارة للقول فوق ان
لا يتجاوز الفم وفي الكشاف ان ذكر الافواه مع القلوب تصوير
لنفاقهم وان ايمانهم موجود في افواههم معدوم في قلوبهم قوله
رفع بدلا من واو يكتمون او على الذم ويحتمل النصب على البدل
عن الذين نافقوا وابدال الكل من الكل للظاهر من الضمير جوز
الى الاستشهاد بقول الفرزدق على جوده لضن بالماء حاتم
حيث جعل حاتم بدلا من ضمير جوده وفاعل ضن ضمير راجع
الى الحاتم في المصراع السابق وهو على حالة لو ان في القوم حاتما
وتمام الشعر فلما تصافنا الاداوة اجهشت الى غصون

غصون العنبري الجراضم فجاء بجلمود له مثل راسه ليشرب ماء القوم
بين الضرائم على حالة البيت التصافن اقتسام الماء بالحصص عند
ضيعة وذلك يكون بوضع حجر في الكاس فيعطي الرجل قدر ما يغمره
ويسمى ذلك الحجر مقلة على وزن دفعة والاداوة المطهرة
والاجهاش تفزع الانسان الى غيره مع تهيؤ البكاء كالصبي
الى الام والغضون مكاسر الجلد كالجبين يعني لما اقتسمت
الماء عند ضيعة تفزع الى مكاسر جبين العنبري اى الرجل
المنسوب الى بني عنبر الجراضم الاكول فجاء بجلمود ليجعله مقلة
كراسه في العظم ليشرب ماء القوم بين الضرائم اى بين مواضع
هي منقطع الرمل جمع ضريمة ويكون منقطع الرمل محل قلة الماء
جدا وانما اسند التفزع الى الجبين لان اثر الفزع يظهر
فيه قوله قد يكون الامر بالعكس في الكشاف روي انه مات يوم قالوا
هذه المقالة سبعون منافقا فهذا فقد جعل قعودهم سببا للموت
بعد المقتولين للقتال ليعلموا ان قعودهم لم يكن سبب نجاة
قتالهم لم يكن سبب موتهم بل جاء الاجل ولا مدفع له قوله
والخطاب لرسول الله او لكل احد والاظهر ان يكون خطابا لكل
احد من الذين قالوا لاخوانهم داخلا تحت قل قوله بالتاء
على اسناده الى ضمير الرسول هذا يلائم كون الخطاب للرسول
كما ان جعل الضمير لمن يحسب يلائم كون الخطاب لكل احد
والانسب بسابقه ان يجعل الخطاب وضمير الغيبة للمنافق
لانه الذي حسب المقتولين في سبيل الله امواتا كما يفيده
قوله فادرؤا عن انفسكم الموت وانما عبر عن اعتقادهم
بالظن مع جزمهم بذلك اشارة الى ان اعتقادهم في الضعف
كالظن لانه في معرض الزوال واسناده الى الذين قتلوا
لا يخلو عن خفاء لانهم تيقنوا كونهم احياء فكيف ينهى عن الظن
بكونهم امواتا الا ان يجعل نفيا لانه جاء تاكيد النفي وان قل
ويمكن ان يكون نهيا عن حسبانهم انفسهم امواتا في وقت

ماد قوله بل احياء بتقدير بل هم احياء يناسبه جدا لافادته
الاستمرار واما قراءة النصب فلا تلائمه لان الملائم امرهم
بالتيقن لا بالحسبان الآن يقال تقدير احسبوا لكن كله
قوله لانه في الاصل مبتدأ جائز الحذف كما يشهد به رفع
احياء وانما احتاج الى تعليل جواز الحذف لانه اشتهر
انه لا يجوز حذف احد مفعولي باب علمت معللا بان الجملة
بتمامها مفعول به بمنزلة كلمة واحدة فحذف جزء منها كحذف
جزء الكلمة ومحصل توجيه الحذف انه يجوز الحذف نظرا الى
اصله لا الى حاله الآن وذكر صاحب التسهيل ان الحذف
جائز قليل وقيل الجواز مذهب الاخفش والمنع مذهب سيبويه
ومنهم من وفق بين كلامي المانع والمجوز بان المنع من الحذف
نسيا كما في فلان يعطي درهما والتجويز للحذف المنوي قوله
ذوو زلفى منه اي ذوو قربى من الله يعني ليس عند ههنا للقرب
المكاني لاستحالته ولا بمعنى في علمه وحكمه كما في قولهم هو كذا عند سيبويه
لعدم مناسبة المقام بل بمعنى القرب والشرف كذا ذكره
المحقق التفتازاني ولا يخفى مناسبته في علم الله بالمقام
لدلالته على التحقيق بلا شبهة وانما كتب الالف في ذووا على مذهب
من كتبه في شاربوا الخمر في حواشي الكشاف للنص الخليل يكتب الالف
عند ضمير الجماعة فرقا بينه وبين سائر الواوات وغيره لا يكتبها
جريا على القياس اذ الخط يتبع اللفظ ولا الف في اللفظ
قال المحقق التفتازاني ان كان اعتذارا عن كتبة الالف في ذووا
فليت الواو ضميرا وان اراد المنع فله وجه لانه ليس من
المتنازع لكن الواقع من الثقات كتبة الالف في ذووا فكان
المقصود ههنا ان الخليل يكتبها بعد ضمير الجمع فكذا في ذووا
لانه صيغة جمع على التشبيه قوله والمعنى انهم يستبشرون بحيث والله
اعلم انهم يستبشرون باخوانهم الذين لم يلحقوا بهم انه لا خوف عليهم
من جهتهم ولا هم يحزنون من جهتهم لانه كل حق لهم في ذمتهم ومخاصمة

ومخاصمة لهم معهم سيرضيهم الله ويمنعهم عن مخاصمتهم قوله خوف وفزع
محذور خوف بلا تنوين لتقدير الاضافة كما في بين ذراعي وجبهة
الاسد قوله يرزقون من الجنة وهو تأكيد لكونهم احياء كما ان ما
بعده تأكيد لكونهم عند ربهم قوله في اجواف طير خضر قال المحقق
التفتازاني قيل هو على ظاهره وارواح الشهداء اعني نفوسهم
التي بها الادراك والتميز تحل ابدان الطيور الخضر المنعمة في
الجنة فيلتذ بذلك او يتمثل طيورا خضرا او تتعلق بها فيمن
جعلها مجردة وقيل المراد انها تتعلق بالافلاك والكواكب
فيلتذ بذلك او يكتسب زيادة كمال وهذا يلائم القناديل
المعلقة تحت العرش هذا كلامه يريد ان كونها في اجواف
طير خضر وورودها انهار الجنة كناية عن تحليها بخصال كريمة موجبة
لترقيها في مراتب الالتذاذ والكمال ونحن نقول لم يرض بكون
الحديث على ظاهره بالغ في سد باب التناسخ قوله ويجوز ان يكون
الاول بحال اخوانهم وهذا بحال انفسهم الاوجه ان الاول
البشارة بدفع الضرر وهذا بشارة بجلب النفع وفي قوله ان
الله لا يضيع اجر المؤمنين بشارات بعدم تضييع اجر اخوانهم وتضييع
اعمال اعدائهم وفيه تشف لقلوبهم قوله والمقصود من ذكر
الوصفين المدح والتعليل للتقييد لان المستجيبين كلهم محسنون
متقون وفي هذا التعليل تنبيه على ان مجرد الاستجابة بعد اصابة
القرح لا ينفع ولا يوجب الاجر العظيم ما لم ينضم اليه الاحسان
في العبادة والاتقاء من المحارم ومن يجب ان يجعل منهم للبيان
لا للتبعيض كما صرح به الكشاف ايضا ورحاء كالحمراء موضع
بين مكة والمدينة وقوله فذهب معناه دعا ويوما بمعنى وقعتنا
وايام العرب وقايعهم وحمراء الاسد ليست هي بدر الصغرى قال
الامام الرازي مدح الله تعالى المؤمنين على غزوتين يعرف احدهما
بغزوة حمراء الاسد وهي المذكورة في الاية المتقدمة والثانية بغزوة
بدر الصغرى وهي المذكورة في هذه الآية وقوله فتحاملوا معناه

تكلفوا المشقة وثبطه شغله عن الامر قوله فمر به ركب كانه رجح هذه
الرواية على رواية كون المثبط نعيما لانه ابعد من
التكلف في لفظ الناس والكشاف رجح رواية نعيم كانه كان
رواية اوثق عنده ولا يبعد ان يراد بالناس نعيم وتلك الركب
لانه لا منافات بين الروايتين ويجمعان قوله عن الضمير المستكن
للمقول وللمصدر قال ويحتمل العود الى الله ولمن قال قوله ويدل
على انه بمعنى المحسب اه يستفاد منه ان المصدر بمعنى اسم الفاعل
او المفعول في حكمهما حين الاضافة الى المعرفة في عدم اكتساب
التعريف وفي عطف نعم الوكيل وهو انشاء على جملة حسبنا الله
وهو خبر مبارزة بين الفحول وتوجيهه فيما بينهم ان الجملة التي لها
محل من الاعراب يعطف عليها من غير مبالات بالاختلاف
خبرا وانشاء او العطف ههنا من الحاكي ولا عطف في الكلام
المحكي والظاهر المشهود به عند الذوق السليم ان المحكي هو المشتمل
على العطف فتوجيه العطف ان قولهم حسبنا الله كناية عن
قولهم اعتمدنا على الله وقولهم نعم الوكيل كناية عن وكلنا
امورنا الى الله قوله فانقلبوا الخبر لقوله الذين قال لهم الناس
في وجه فتامل والاولى ان يفسر نعمة من الله بجميع ما ذهبوا
معه من المدينة من الايمان والثبات عليه والاموال ويفسر
فضل بما زاد عليه ليكون ردا على المخوفين بانهم على خطر النهب
والخسران العظيم قوله لم يمسسهم سوء حال من الانقلاب قوله
من جراحة وكيد عدو والاحسن تفسير السوء بالعار وتعيير
الناس بالخوف من العدو وفيه تعريض لابي سفيان وقوله
بانهم انقلبوا بسوء حتى سمى اهل مكة جيشهم جيش السويق وقالوا
انما خرجتم لتشربوا السويق قوله وفيه تحسير من الحسرة او من
الخسارة قوله وما بعده بيان لشيطنته او ما بعده صفة له كانه
قيل انما ذلكم شيطان يخوف اولياءه فنظيره امر على اللئيم يسبني
قوله يعني انما ذلكم قول الشيطان يعني ابليس قيل وفي الاضافة

الاضافة تجوز حيث اضيف قول المثبط الى الشيطان وعلى
تقدير الاشارة الى المثبط فالتجوز في حمل الشيطان على المثبط
ولا يخفى انه يجوز ان يكون التجوز على هذا التقدير ايضا في حمل قول الشيطان
على ذلك القول وان يكون الشيطان مستعارا له قوله يخوف
اولياءه القاعدين اختار حذف المفعول الثاني على حذف
المفعول الاول على عكس ما اختاره الكشاف لانه الظاهر المتبادر
ولم يبال انه يحتاج حينئذ الى صرف ضمير فلا تخافوهم من ظاهره لان
الصرف بعد الحاجة اهون منه قبل الحاجة الا ان الكشاف
متايد بقراءة ابن عباس يخوفكم اولياءه قوله وخافون في مخالفة
امري او وخافون في مخالفة نهي وهو لا تخافوهم او وخافوني ان لا
اجعلهم غالبين عليكم فان غلبتم من عندي كما كان في احد من معصيتكم
قوله فان الايمان يقتضي ايثار خوف الله على خوف الناس
او الايمان يقتضي عدم الخوف عن الكافر لانه لا ينفع الخوف منه
لانه ان كان غالبا لا يرحم المؤمن وان كان مغلوبا لا يجب
الخوف منه او المعنى فان المؤمن هو الغالب والحق يعلو قوله
يقعون فيه سريعا يعني ضمن المسارعة معنى الوقوع فعداه الى الكفر
بكلمة في والانتقال سارع الى الشر على ما في الصحاح قوله والمعنى لا يحزنك
خوف ان يضروك يعني المنهي الحزن من خوف الضرر والا فالحزن
من الوقوع في الكفر هو الامر اللائق لانه قبيح عند الله يجب ان
يحزن من مشاهدته كذا حققه المحقق التفتازاني ويحتمل ان يكون
معنى الاية ولا يحزنك انهم يسارعون في اعلاء الكفر وهدم الاسلام
لا خوفا على الاسلام ولا ترحما عليهم اما الاول فلقوله انهم لن
يضروا الله شيئا فلا يقدرون على هدم دينه الذي يريد اعلاءه
وح لا حاجة الى ارادة اولياء الله واما الثاني فلقوله يريد الله
ان لا يجعل لهم حظا في الآخرة ولهم عذاب عظيم وكثيرا ما وقع
نهي النبي عليه السلام عن ايقاعه في المشقة لهدايتهم وعن كونه في ضيق
الصدر لكفرهم وخوطب بانه ما عليك الا البلاغ ولست عليهم بمصيطر

قوله يحتمل المفعول والمصدر اى المفعول بواسطة اى لمن يضروا الله
بشىء وفى قوله انما يضرون به انفسهم اشارة اليه قوله وفى ذكر
الارادة هذا كلام ذكره الكشاف لدفع تعلق ارادة الله بالشر
ولا حاجة بنا اليه بل ذكر الارادة تصريح بان ارادته تتعلق بالشر
ولا خارج عنها قوله تكرير للتأكيد او تعميم للكفرة بعد تخصيص من
نافق فى الكشاف او على العكس ووجه تركه مع انه اوفق بعبارة
النظم وابلغ اما الاول فلان اشتراء الكفر بالايمان اظهر
فى اليهود حيث بدلوا ايمانهم بالتورية بالكفر حيث انكروا
نبوته عليه السلام واما الثانى فلان التخصيص بعد التعميم للمبالغة
فى كفرهم حتى انهم كانهم غير داخلين فى الذين يسارعون فى الكفر انه
لا يساعده قوله يريد الله ان لا يجعل لهم حظا فى الاخرة لانه لاح
فى شان عموم الكفرة وظهر مما ذكرنا توجيه اخر وهو تعميم يسارعون
فى الكفر وتخصيص الذين اشتروا باليهود مطلقا سواء كانوا
منافقين ومعلنين الكفر قوله خطاب للرسول ع م او لكل من
يحسب ووجه خطاب الرسول بذلك النهى ليس لانه حاسب لانه
مستبعد جدا بل للتعريض للذين كفروا لانهم الحاسبون وانما
قيد الخير بانفسهم لان املاءهم خير للمؤمنين حيث ينالون
بالجهاد درجات عاليات منها الشهادة قوله والذين مفعول
وانما نملى لهم بدل منه يقتضى هذا البيان ان لا يكون تعدية
حسب ونظائره الى المفعولين على الاطلاق كما شاع فى كتب
النحو بل قد تعدى الى مفعول واحد وذلك اذا ابدل منه ما يقوم
مقام المفعولين قوله وانما اقتصر فان قلت قد صرح بجواز
حذف احد المفعولين فى اية الشهداء ولا بدل فيه قلت لا حذف
هنا ولذا عبر عن الترك بالاقتصار ولا اختلاف فى عدم جواز
الاقتصار قوله وهو منوب عن المفعولين يعنى الجملة المصدرة
بان المفتوحة قال المحقق التفتازانى وجه النيابة اما حصول
المقصود اعنى تعلق افعال القلوب بالنسبة بين المبتدا والخبر

والخبر واما اعتبار الحذف اى لا تحسبن خيرية الاملاء ثابتة على
اختلاف الرأيين قوله او المفعول الثانى على تقدير مضاف اما فى
المفعول الثانى او الاول ورجح الاول لانه تأويل عند الحاجة بخلاف
الثانى فانه تأويل قبل الحاجة قوله واللام لام الارادة لم يقل لام
الغرض رعاية للادب قال المحقق التفتازانى القائلون بان
الخير والشر بارادة الله يجوزون التعليل بمثل هذا اما لان
الغرض لا يلزم ان يكون مطلوبا بل يكفى جعله غاية للفعل واما
لانه مراد مع الفعل تشبيها بالعلة واما المعتزلة القائلون
بان فعله معلل وان القبيح لا يصح ان يكون مرادا له مطلوبا غرضا
فقد جعلوا ازدياد الاثم سببا كما فى قعدت عن الحرب جبنا هذا
ونقول لما لم يصح مع ذلك كون ازدياد الاثم سببا للامهال
تكلف صاحب الكشاف بان جعل ازدياد الاثم مشبها بالعلة
لانه لما كان فى علم الله القديم الذى لا يجوز تخلف المعلوم عنه
فكان الامهال لاجله وهذا لا يلايم ما استفاض فى كتب النحو
ان اللام الذى يقدر بعده ان لام كى وبهذا عرفت ان
قوله وعند المعتزلة لام الغاية يخالف ما ذكره الكشاف واحسن
مما ذكره قوله وانما نملى لهم اعتراض الاحسن جعله حالا اى
لا تحسبن فى هذه الحالة هذا وهذه الحالة منافية له قوله على هذا
يجوز ان يكون حالا قطع الكشاف بكونه حالا وكان وجه عدم
جزمه ما فى حواشى المحقق التفتازانى للاعتراضية جهة اقول
لا استضعاف فى جعل الواو عاطفة بل هو احسن واظهر بان يكون
عذاب اليم فاعل الظرف بتقدير ويكون لهم عذاب مهين
عطفا على يزدادوا قوله الخطاب لعامة المخلصين والمنافقين
ويحتمل والله تعالى اعلم ان يكون خطابا للمؤمنين ووعدا لهم
بتصفية حوزة الاسلام عن الكفار واجلال قدرهم الى ان يكون
الخبيث متميزا عنهم بالامانة والتجربة او الاجلاء والقتل فيما
بينهم ويحتمل ان يكون خطابا للمنافقين وتهديدا لهم بكشف

حالهم **قوله** وما كان الله ليوتي احدكم علم الغيب الظاهر من سوق
الآية ان المعنى ما كان الله ليطلع جميعكم على الغيب ولكنه يجتبي
من رسله من يشاء فلا تطمعوا في ذلك ولا تخالفوا رسله حسدا عليهم
ولا تكونوا متعصبين معهم بمشاركة في النوع فآمنوا بالله كما يدعوكم
اليه وبرسله فانكم لا تسالون ما لا يشاركه في النوع وكانه دعاه
سبب النزول الى الصرف عن الظاهر ويكفي ادنى مناسبة بالقصة
في كونها سببا للنزول فالحق اتباع السوق **قوله** فقال المنافقون
انه يزعم انه يعرف من يؤمن ومن يكفر أه مناسبة هذه الآية
رد قولهم ان الرسول مجتبى بالاطلاع على الغيب ليس لمن لا يشاركه
غيره معه في هذا العلم الا باذن الله فيما ياذنه فهو يعرف كفركم
ولا يظهر لاجتبائه تلك المعرفة **قوله** لدلالة يبخلون عليه لا يحسن
جواز حذفه فيما اذا اتحد الفاعل والمفعولان كما وهمه البعض
مما ذكره صاحب الكشاف في سورة النور في قوله تعالى ولا تحسبن
الذين قتلوا في سبيل الله امواتا على قراءة الغيبة اي انفسهم
امواتا حيث قال حذف المفعول الاول لاتحاد الفاعل والمفعولين
لانه كني بالاتحاد عن قوة القرينة فالمدار قوة القرينة ومنهم
من حفظ ظاهر كلامه وقال لما اشتمل الذين يبخلون على المفعول
الاول فكانه اتحد الفاعل والمفعولان وهو تعسف ونحن نقول
يمكن ان يقال لا حذف في الآية بل المفعول الاول هو ضمير مرفوع
وضع موضع المنصوب **قوله** لدلالة يبخلون عليه اي لا يحسبن
البخلاء بخلهم خيرا لهم ويحتمل ان يكون المحذوف ايتاء الله
حذف لدلالة اتاهم الله عليه اي لا يحسبن الذين يبخلون بما
اتاهم الله ان ايتاء الله خير لهم وانما هو خير لو تصدقوا ويحتمل ان
يكون ما اتاهم الله اي لا يحسبن الذين يبخلون بما اتاهم الله
ما اتاهم الله هو خير له وهذا الاحتمال ادق يكون سيطوقون
بيانا فتامل **قوله** بيان لذلك ولذا فصل ولك ان تجعله بدلا لانه
اوفى بتمام المراد وهو تفسيح بخلهم من قوله هو شر لهم لدلالته على

على شرارته تفصيلا فان كان الشر هو ذلك فبدل الكل وان كان هو
بعض ما هو شر فهو بدل البعض **قوله** او انه يرث منهم ما يمسكونه
ولا ينفقونه في سبيله بهلاكهم ويبقى عليهم الحسرة والعقوبة او انه
يرث منهم ما يمسكونه لو رثتهم ويعطيه لمن يشاء من ورثتهم وغيرها
فما لهم يبخلون ويمسكون المال لو رثتهم ولا يبالي ورثتهم المال الا
بان يعطيهم **قوله** والله تعالى بما تعملون من المنع والاعطاء
خبير فيجازيكم الاظهر فيجازيهم لانه في تفسير قراءة الغيبة التي جعلها
الاصل بقرينة وقرا نافع أه او انه بما تعملون خبير يعلم خير الاعمال
وشرها فاقتدوا بهدايته ولا تعملوا الا باذنه واجتنبوا عما نهى
فانه الخبير بالاعمال وانتم بالمصالح الجهال فلا تجاوزوا ما علمكم لئلا
تقعوا في الضلال **قوله** والمعنى انه لم يخف عليه وانه اعد لهم العقاب
عليه تفسير السماع من الكشاف بعدم الخفاء عليه كانه لانكار الصفات
واما القاضي فليبان انه ليس من قبيل سمع الله لمن حمده وليس
سمع رضاء وقبول بل بمعنى الظهور عليه والتهديد به باعداد العقاب
وهذا احسن مما ذكره المحقق التفتازاني انه فسره بهذا ليكون
حكما مفيدا اذ كون الله سميعا مما لا حاجة الى افادته اذ يمكن ان يقال
فيه تنزيل للقائلين ذلك القول منزلة منكر انه يسمعه الله والا
فلا يمكن للمعتقد سماع الله هذا المقال ولذا اكده **قوله** بان نقول
لهم ذوقوا العذاب المحرق كانه جعل الاضافة بيانية اذ ليس
المعذب الحريق بل الله تعالى ولك ان تجعل الاضافة الى سبب
العذاب تنزيلا له في السببية منزلة الفاعل **قوله** وفيه مبالغة
اي في قوله لقد سمع الله الى هنا مبالغة في الوعيد حيث
بالغ في سماع الله الذي هو كناية عن اعداد العقاب وجعل
قولهم عديلا لقتل الانبياء ونبه على انه ليس اول جريمة
صدر عنهم وعبر عن الكتابة الماضوية بصيغة المستقبل المؤكد
بالسين الدال على الاستمرار كما اشار اليه الكشاف حيث قال والمعنى
لن يفوتنا ابدا اثباته وتدوينه كما لن يفوتنا قتلهم الانبياء يعني

العدول من صيغة الماضي للمبالغة في الاثبات باليس ودعوى ابتداء
القول مرة بعد مرة واثبات الكتابة لذاته مع ان المثبت هو
الكتبة واسناد القول ذوقوا عذاب الحريق الى ذاته التي سبقت
رحمتها غضبها وافادة انه لا يرحمهم ارحم الراحمين ونحن
نقول راجيا ان يكون الهام الله تعالى لعبده الضعيف اذ
انعامه يعم الدني والشريف لا حاجة الى مثل هذا التكلف
في ايراد سنكتب اذ لا ضرورة في جعله مقام كتبنا بل المعنى والله اعلم
سنجمع ما قالوا وقتلهم الانبياء بغير حق في مقام العذاب ونجزيهما
جزاء مماثلا لمشاركته له في الفساد فان كلا منهما لابطال ما ارسل
الله لينتبع فان ما قالوا لابطال القرآن في الصحاح الكتب الجمع
تقول منه كتبت البغلة اذا جمعت بين شفريها بحلقة او سير
كتب واكتبه كتبا هذا وانما قال ذوقوا عذاب الحريق اشارة
الى انه يحرق بهذا القول الشنيع وذوقهم لانه صدر عن
افواههم وتلذذته ذائقتهم كما يتلذذ من الاطعمة اللذيذة فيجزون
بهذا التلذذ عذاب الحريق ولا يخفى عليك انه اقرب مما ذكره
في ذكر الذوق وقوله للخوف من فقدانه الضمير فيه راجع الى
الانسان واضافة الفقدان الى الفاعل اي الخوف من
فقدانه المطاعم وليس اضافة الى المفعول والا لوجب فقدانها
قوله عبر بالايدي عن النفس جعله مجازا في الطرف وكلام الكشاف
يدل على انه عبر عن الالسنة ايضا بالايدي على سبيل التغليب
فالاسناد مجازي وكانه اختار ذلك تقليلا للتجوز اذ في توجيه
الكشاف اجتمع المجازان قوله عطف على ما قدمت فيه لطافة
لا تخفى وبين سببيته بان نفي الظلم والعدل يقتضي عذاب
المسيء كما يقتضي اثابة المحسن وعنه مندوحة في هذا المقام
لان عدم انتقام الانبياء عنهم حيث قتلوهم وكذبوهم في
صورة كمال الظلم عليهم ووجه التعبير بالعبيد لبيان منقبتهم
اذ لا مدح للعبد فوق ان يصفه الله بانه عبده الا ترى الى قوله

الى قوله انزل على عبده الكتاب وله توجيه آخر لا تدركه الا حدة ابصار
البلغاء وبصائر قلوب البالغين وسوان فيه الاشارة بانهم
استحقوا العذاب بحيث لو لم يعذبهم لكان ظلما عليهم ومنعا لحقهم
عنهم قوله وسوان يقرب بقربان اي يذبح ذبيحة كذا ذكره المحقق
التفتازاني قوله فما لهم لم يؤمنوا بمن جاء في معجزات آخر و
احتجوا على قتله اشار الى ذكر البينات الآخر لمزيد التوبيخ بانهم لم
يقبلوا هذه المعجزة التي يطلبونها منك مع تأييدها بمعجزات اخر
من الانبياء السابقة ونحن نقول ذكر اتيان الانبياء البينات
الآخر تنبيه على كذبهم اذ لو كان التصديق لتلك المعجزة دون
غيرها فلما جاء الانبياء بينات آخر قوله تسلية للرسول
اي ان يكذبوك فلا تحزن فانه قد كذبت رسل من قبلك هذه كلمتهم
المتفق عليها ونحن نقول بعون الله تعالى لا حذف والمعنى ان
يكذبوك فتكذيبك تكذيب رسل من قبلك حيث اخبروا ابعثك
وفيه كمال توبيخهم وصدقه ثم وتسلية ليس فوقها تسلية قوله
كقوله اي قول ابي الاسود الدؤلي وهذا آخر مصراع من بيتين له
وروي عنه بنصب الله وعدم تنوين ذاكر قوله يوم قيامكم عن القبور
بنه على وجه تسمية ذلك اليوم بيوم القيمة ووجه التاء انها للوحدة
كانه ايماء الى ان جميع الخلائق تقوم معا كان قيامهم قيامة قوله
يشعر بانه قد يكون قبلها بعض الاجور ويؤيده قوله ثم وانضياف الا
ان يعطي جزاء اعمالهم في الجملة في الدنيا ومنها عزة المسلمين وذل
اليهود والكفرة وفيه وعد المؤمنين بانه ليس اجركم مجردا ما تجدون
في الدنيا من الاعزاز ووعيد لليهود بانه ليس جزاؤكم ما تلقون في
الدنيا من الذل قوله من معزومات الامور قال المحقق التفتازاني
لم يسمع عزمته والاستعمال عزمت عليه يعني في قوله معزومات حذف
وايصال قوله والمعنى ولا يحسبن الذين يفرحون بما فعلوا اشار الى
ان اتوا بمعنى فعلوا وقد اتى كجاء مستعملا في هذا المعنى واستشهد
الكشاف له بقوله تعالى انه كان وعده مأتيا وقوله تعالى لقد جئت

تشاؤ بايا وبقراءة اي يفرحون بما فعلوا وخص ما فعلوا بالتدليس وكتمان
الحق ولك ان تريد العموم بكل ما فعلوا يعني لا يتدبرون في الاعمال
ولا يرضون ان ينتهوا على سوء فعلهم ويحبون ان يعد كل ما صدر عنهم
حسنا **قوله** بمفازة بمنجاة من العذاب اي فائزين بالنجاة منه
الظاهر ان يحمل بمنجاة من العذاب على النجاة من العذاب العاجل
الذي هو كونهم مذمومين مردودين فيما بين الناس لان لباس
الزور لا يبقى وينكشف حال صاحبه ويفتضح ويكون قوله ولهم
عذاب اليم اشارة الى العذاب الاخروي ولذا ميزه عن الاول
بالوصف بالاليم **قوله** ومفعولا يحسبن محذوفان يدل
عليهما مفعولا مؤكده ولم يجعل المفعولين في فلا تحسبنهم بمفازة
للاول والتاكيد مجرد الفعل والفاعل كما جعل في القراءة السابقة
التاكيد مجرد لا تحسبنهم مستغنيا عن حذف مفعول حتى يستغني عن
الحذف قصدا الى مزيد التاكيد وتحاشيا عن اتصال ضمير المفعول
بغير عامله وان كان توكيدا للعامل اذ لم يقل احد باتصال ضمير
المفعول بغير عامله او في علة المتصل بعامله كضربته وبهذا ظهر
ضعف ما ذكره المحقق التفتازاني في قوله والمفعول الاول المحذوف
من قوله هذا انما هو اذا جعل التاكيد هو مجموع لا تحسبنهم اعني
الفعل والفاعل والمفعول اما اذا جعل التاكيد الفعل والفاعل
على ما هو الانسب اذ ليس المذكور سابقا الا الفعل والفاعل
فالضمير المنصوب المتصل بالتاكيد هو المفعول الاول ولا حذف
الا ترى انه لم يحمل القرينتين السابقتين على حذف المفعول الثاني
من احد الفعلين اعني التاكيد او المؤكد هذا كلامه نعم فانه احتمال
حذف المفعول الثاني من الاول قصدا الى مزيد التوكيد في القراءة
السابقة وكانه تحاشى عن القول بحذف احد مفعولي حسبت وهو قليل
من غير داع وهذا الذي دعاه الى القول بحذف المفعولين من الاول
مع امكان الاكتفاء بحذف المفعول الاول لان الاكتفاء وان
ترجح بقلة الحذف لكنه مرجوح بقلته وحذف المفعولين مترجح

مترجح بكثرته **قوله** وفرحوا بما فعلوا كان فرحهم كان لانه يصير متمسكهم
في تكذيب نبوته اذ لو كان نبيا لما خفي عليه كذبهم ولما قتل منهم الكاذب
نفضحهم الله بانزال الكريمة وابطل حجتهم وسد محجتهم **قوله** وقيل هو
رد لقولهم ان الله فقير هذا مع بعده عن النظم اذ لا وجه لفصل
الرد عن المردود بما فصل به انما يتجه لو لم يكن قصدهم الى تكذيب الرسول
فكانه لهذا قال وقيل نعم لو قيل فيه رد لم يبعد **قوله** ان في خلق
السموات والارض مؤكد لقوله ولله ملك السموات والارض
والله على كل شيء قدير واقامة ادلة عليه **قوله** ولعل الاقتصار على
هذه الثلثة انما اقتصر عليها لانها مما يعم جميع اولي الالباب لا يخص
واحدا والاولى ترك بتبدل صورها لان فيه ايهام العنوان بالتهيؤ
قوله اي يذكرونه دائما كانه اخذ الدوام من صيغة المضارع
ثم بينه بقوله على الحالات كلها يعني ليس القصد بالدوام الى حقيقته
لانه رب وقت يتعذر فيه الذكر بل المراد بالدوام ما يشمل الحالات
كلها ولذا قال الكشاف في اغلب احوالهم واشار بقوله قائمين
الى تاويل المصدر باسم الفاعل وبقوله وقاعدين اما الى التاويل
واما الى تفسير قعود الجمع جمع قاعد وقوله ومضطجعين اما اشارة
الى المقدر او بيان لحاصل الظرف المتعلق بالفعل العام وحاصله
في رواية فعلى جنب الكشاف حيث روى فعلى الجنب وقوله فهو حجة
يحتمل رجع الضمير الى الحديث والقران بهذا التفسير ثم اقول لا يخفى
ان تقديم ذكر الله على الدوام على التفكر في خلق السموات والارض
تنبيه على ان العقل لا يفي بالهداية ما لم يتنور بنور ذكر الله وهدايته
فلا بد للمتفكر من الرجوع الى الله ورعاية ما شرع له وان العقل
المخالف للشرع ليس الا الضلال ولا نتيجة لفكره الا الضلال
وقد اكد ذلك بانهم يقولون في ان التفكر ربنا ما خلقت هذا باطلا
فيطلبون من الله حكم خلقه وفوائد ايجاده ولا يعتمدون على عقولهم
ولا يغفلون عن ربهم في تحصيل مجهولهم **قوله** وهذا اشارة الى
توجيه تذكير هذا بوجوه ثلثة اولها مما زاده على الكشاف وذلك ان

تزيد رابعا بان نقول المراد بالتفكر في خلق السموات التفكر في خلق كل
جزء من اجزائهما فهذا اشارة الى هذا الجزء وجعل باطلا حالا من هذا
ولك ان تجعله حالا من الفاعل فيكون موكدا له لا اعتراضا لانه لو
كان غير منزه عما يقوله الجاهلون لكان باطلا فان قلت سابق
الكلام يقتضي ان يقال ويتفكرون في خلق السموات والارض
واختلاف الليل والنهار فلما ذا تركه قلت كانه نبه على ان التفكر
في خلق السموات والارض يكشف عن اختلاف الليل والنهار فانه
من فروع خلقهما على الوجه المخصوص قوله وهو اعتراض فيه بحث
لانه موكد لنفي العبث عن خلقه قوله وفائدة الفاء ما ذكره لا يخلو
عن تكلف والاظهر انه متفرع على التبري لاندراج تنزيهه عن رد
سوال الخاضعين الملتجئين اليه فيه ولا يخفى تفرع المسئلة على
التنزيه عن خيبة رجاء الراجين قوله فقد اخزيته غاية الاخزاء
ونظيره قولهم من ادرك مرعى الضمان فقد ادرك الضمان
كالعطشان جبل وحمل المطلق على ما هو نهاية في الجنس انما هو في
كلام لا فائدة في ذكر المطلق لكونه معلوما من غير ذكره فانه ظاهر
ان من ادخله الله النار فقد اخزاه وافادة الخاص بالمطلق في
مقام المبالغة لابرازه في صورة دعوى انه لا فرد له غير المطلق
سواه والتحق بالعدم في جنبه ما عداه واشار بقوله والمراد به
تهويل المستفاد منه الى رد ما قصده الكشاف من ان هذه المبالغة
دليل خلود الداخل في النار فيها ووجه الرد ان هذه المبالغة
من الملتجي الى الله للتنبيه على شدة خوفه وشدة طلب الوقاية منه
كما اشار اليه بقوله ولا يلزم من نفي النصرة نفي الشفاعة الى رد
قوله فلا ناصر له بشفاعة وغيرها واستدل على ان النصرة مقابل
الشفاعة بقوله تعالى ولا تنفعهم شفاعة ولا هم ينصرون حيث
ذكر النصر في مقابلة الشفاعة ولم يكتف بنفي النصر ويمكن الرد ايضا
بان من يدخله الله في النار لا محالة لا ناصر ولا شفيع له يخبه عن
الدخول وهذا لا ينافي التشفيع للاخراج عن النار ولا يدفع هذا

هذا الرد ما ذكره المحقق التفتازاني انه لا قائل بالفصل بين التشفيع
عن الدخول والتشفيع عن الخروج لان ما قررناه لا يبتني على القول
بالفصل ويمكن الرد ايضا بانه لا ينافي الخروج بعد انتهاء جزائه
الذي استحقه بالعصيان والمراد انه لا ناصر له يخبه قبل انتهاء جزائه
ووجه الاشعار بان العذاب الروحاني افظع انه شكى دخول النار
للاخزاء الذي هو العذاب الروحاني لا لذاته ويقدح من هذا انه
لو ابقي الاخزاء على اطلاقه لكان الكلام مفيدا لافادته ان طلب
الوقاية من عذاب النار للتحرز عن الاخزاء فان الافتضاح بالعصيان
هو المولم لا يدرك المبتلى به الم النار والمراد بنفي الانصار نفي جنس الناصر
وكانه انما اتى بلفظ الجمع تنبيها على انه لا ينفع الظالم ناصر واحد
بل لا بد له من الانصار ويمكن ان يقال المراد بتفريع مطلق الاخزاء
على ادخال النار في مقام طلب الوقاية من عذابه الفاء ما يقتضي
ستاريته الاعراض عنه بتوبة لا جابة طلب الوقاية كانه قيل
لا يرضى بالاخزاء فضلا عن هذا الاخزاء الذي هو الغاية قوله
وحذف المسموع لدلالة وصفه عليه اذا اوقع السماع على غير الصوت
يذكر بعده فعل مضارع يدل على الصوت ولا يجوز غير المضارع
قال الكشاف يجعل صفة او حالا وانما قال لدلالة وصفه ولم يلتفت
الى الحال لانه في صورة تنكير ما اوقع الفعل عليه يتعين كونه وصفا
قوله واطلاقه اي في قوله ينادي ثم تقييده بالايمان تعظيم لشانه
اي شان النداء حيث جعل انه لا وصول اليه لعظمه الا بالتدريج
اولشان المنادي وهو المذكور في الكشاف والاظهر ان مراده
تعظيم شانه باعتبار ندائه فيؤول الى ما ذكر وبالجملة المقصود وجه
عدم الاقتصار بقوله مناديا للايمان فان قلت في قوله تعالى مناديا
للايمان ايضا اطلاق وتقييد قلت ذكر الايمان فيه تبعي والمقصود بالذات
هو الذات فليس فيه هذه المبالغة قوله اي امنوا او بان امنوا قال
المحقق التفتازاني يعني يجوز ان يكون ان مفسرة بمعنى اي وان
يكون مصدرية على حذف الباء اي ينادي للايمان بطريق طلب الايمان

وايراد صيغة امنوا فان المصدرية وان دخلت الماضي والمضارع والامر لكن لا ينبغي ان يجعل الكل لمجرد معنى المصدر بل معنى ان امنوا بلفظ الماضي حصول الايمان في الماضي وان يؤمنوا في المستقبل وان آمنوا الطلب بهذا الكلام **قوله** ربنا فاغفر لنا ذنوبنا كبائرنا الى آخره بمغفرة الكبائر يتضمن الدعاء بتوفيق التوبة فانه السبب لتلك المغفرة لا محالة كما ان الدعاء بتكفير السيئات يتضمن طلب التوفيق للاجتناب عن الكبائر فانه السبب للتكفير لا محالة **قوله** وتوفنا مع الابرار مخصوصين بصحبتهم معدودين في زمرتهم يعني توفنا كائنين معهم في وقت الموت حتى يعينوني في حفظ الايمان وكائنين معهم في وقت ذكرهم ووجه التنبيه به على انهم يحبون لقاء الله انهم يطلبون الموت **قوله** وفي طلب التوفية مع الابرار تنبيه على ان ملاك النجاة على الخاتمة ويحتمل ان يكون القصد في قولهم مع الابرار دون قولهم ابرارا عد انفسهم غير بارين وتمسكهم تشبهوا انفسهم بالبار ومن تشبه بقوم فهو منهم وفيه نهاية الخضوع الذي لا احب منه عند المولى والمنعم من العبد المحتاج وح عطف آتنا ما وعدتنا على رسلك عليه في غاية الحسن لانه لما توفي مع الابرار استحكم الرجاء لان يؤتى ما وعد الابرار **قوله** والابرار جمع بر وهو ظاهر وكونه جمع بار كما ان اصحابا جمع صاحب خلاف ما عليه الجمهور فانهم على انه جمع صحب بالسكون بمعنى الاصحاب كركب بمعنى جماعة الراكب وصحب بالكسر مخفف صاحب **قوله** لا خوفا من اخلاف الوعيد ولما كان طلبهم موهما لذلك دفعوا الوهم بتعقيبه بقولهم انك لا تخلف الميعاد **قوله** ويجوز ان يتعلق على بمحذوف ويجوز ان يكون بمعنى مع متعلقا بآتنا اي آتنا مع رسلك وشاركهم معنا في اجرنا فان الدال على الجر كفاعله وفي تشريكهم معهم اداء حقهم وتكثير فضيلتهم ببركة مشاركتهم **قوله** وتكرير ربنا ومن فوائده التمسك بالقاء صفة الربوبية دباعثرافهم انه الذي رباهم **قوله** اي طلبتهم هو اخص من اجاب

اجاب فان الاجابة بايصال الطلبة والثاني الجواب اما بايصال الطلبة او بالرد وتعدى بنفسه وباللام والثاني هو الشايع ولهذا احتاج الكشاف الى الاستشهاد على الاول بقول كعب الغنوي في مرثية اخيه وداع دعا يا من يجيب الى الندى ❊ فلم يستجبه عند ذاك مجيب فقلت ادع اخرى وارفع الصوت مرة ❊ لعل ابي المغوار منك قريب ودوي الصوت جاهرا قال المحقق التفتازاني تعديته بنفسه الى الداعي غير شايع واما الى الدعاء فسايغ ولهذا قيل ان البيت على حذف المضاف اي فلم يستجب دعاءه **قوله** اي باني اشارة الى ان الجار محذوف من ان قال المحقق التفتازاني ينبغي ان يبين وجه تعلقها بما قبلها دمامعنى استجاب باني لا اضيع اي بعدم اضاعتي واما على ارادة القول فموقعه الحال اي قائلا اني هذا الكلام وكانه لم يظفر بما هو معناه وبوجه التعلق ولعله حال كالاول اي مخاطبا لهم باني او مخاطبين باني او مصرحا باني وليس الباء صلة استجاب كما يتبادر لان معناه الايصال الى البغية فلا يطلب الباء وانما يطلبه الجواب فتامل ولا يخفى ان في قوله لا اضيع عمل عامل منكم غاية اللطف والوعد للمتقين ونهاية الوعيد للمعرضين **قوله** بيان عامل غلب الذكر على الانثى في اطلاق عامل او جعل العامل منهن بمنزلة الذكر في الشرف وقال المحقق التفتازاني التذكير لجعله صفة شخص **قوله** بين بها شركة النساء مع الرجال فيما وعد للعمال اما البيان على تقدير الحمل على المشاركة في الدين فظاهر واما على تقدير الاتصال في الاصل وكون كل منهما اصلا للاخر او الاتصال والاتحاد كانهما بمنزلة الجزء للاخر فخفي وكان بيانه ان خلقكم من مادة واحدة فلكل فطرة التقرب الى الله وعلى تقدير كمال الاتحاد بانه لولا المناسبة والشركة لم يتحقق ذلك الاتصال **قوله** على سبيل المدح والتعظيم اما للعمل او العامل قال المحقق التفتازاني حيث فصل بعد الاجمال اعتناء بشان الاعمال خص بعد التعميم واخبر مؤكدا بالقسم بتكفير السيئات وادخال الجنات

وعظيم الثواب من عند الله الجامع الكمال **قوله** فهو مصدر مؤكد فيه
بحث قد مر غير مرة وقوله من عند الله التفات والاظهر ان يكون
ثوابا حالا من جنات وكانه اراد جعل ثوابا من عند الله جزاء دون
الجنات **قوله** الخطاب للنبي ع م والمراد امته لان سيد القوم
يخاطب بشيء فيقوم خطابه مقام خطابهم جميعا ويكون بمنزلة
لا يغرنكم او تنبيه على ما كان عليه فهي في النهي بمنزلة اهدنا في الامر
او لكل احد بان يكون الخطاب عاما لكن ينبغي ان يراد كل احد
سوى النبي ع م لئلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز اذ خطاب
غيره بمعنى النهي عن الغرور وخطابه ع م بمعنى الثبات على الانتهاء
كما وقع في الكشاف انه خطاب للنبي ع م ولكل احد ظاهره يحتمل
والمراد خطاب له صورة ولكل احد معنى ومن قبيل خطاب
سيد القوم في مقام خطاب القوم ويحتمل ان يكون خطابا
لكل احد من النبي ع م والامة ولا يحتاج خطاب بالنهي عن المغرور
الى جواز اغتراره حتى لا يصح نهيه لان النهي من الله لافادة الحرمة
ومن هذا الخطاب يعلم ان الاغترار حرام عليه وعلى امته ع م ويحتمل
ان يكون خطابا للكل بالنهي عن الكون بحيث يغتر فيكون مبالغة
في النهي عن الاغترار ويصح في حق كل احد ويحتمل ان يكون نهيا
له ع م بمعنى الثبات على الانتهاء ويعرف غير المنتهي عن الغرور
منه وجوب الانتهاء ونهيا لغير المنتهي عن الاغترار ويعرف
وجوب ثباته صلى الله عليه وسلم عليه **قوله** والنهي في المعنى
للمخاطب لانه نهي عن الاغترار جعل نهي التقلب عن الغرور كناية عن
النهي عن الاغترار وانما جعل للتقلب تنزيلا للسبب وهو غرور
التقلب منزلة المسبب وهو الاغترار فعبر عن النهي عن الاغترار
بعبارة نهي التقلب عن الغرور مبالغة اذ الكناية ابلغ من
الصريح هذا تحقيق المقام فلا تقع فيما وقع فيه الاوهام **قوله**
خبر مبتدأ محذوف اي ذلك التقلب الملائم لقوله وماويهم جهنم
ان لقدر هذا الكلام بالخبر الظرف اي لهم متاع قليل ثم ماويهم

ماويهم جهنم **قوله** وفي جنب ما اعد الله معطوف على محذوف اي
متاع قليل في نفسه لقصر مدته وفي جنب ما اعد الله في الكشاف
اراد قلته في جنب ما فاتهم من نعيم الآخرة او في جنب
ما اعد الله للمؤمنين من الثواب او اراد انه قليل في نفسه لانقضائه
ونحن نقول انه متاع قليل في جنب مؤنة السعي وتحمل المشاق
في تحصيله وحفظه فضلا عما يلحقه من الحساب والعقاب في دار الثواب
قوله لكن الذين اتقوا الكن للاستدراك عند النحاة وهو دفع توهم
ناشئ من السابق وعند علماء المعاني لقصر القلب ورد اعتقاد
المخاطب وتوجيه الآية على الاول انه لما جعل تمتع المتقلبين قليلا
مع سعة حالهم اوهم ذلك ان المسلمين الذين لا يزالون في الجهد
والجوع هم في متاع في كمال القلة فدفع ذلك بان تمتعهم اتقاء الله
والاجتناب عن الدنيا ولا تمتع من الدنيا فوقه لانه وسيلة الى
نعمة عظيمة ابدية هو الخلود في جنات تجري من تحتها الانهار وعلى
الثاني رد لاعتقاد الكفرة انا متمتعون من الحيوة والمؤمنون في
خسران عظيم ولا يخفى ما في قوله نزلا من رفع قدرهم حيث جعلهم ضيفان
الله وطعامهم وشرابهم وصلتهم اكرم ما عند الله فان الكريم يجعل
خير ما عنده للنازل ويحضر عنده مع غاية اجلال النازل **قوله** وكذا
اذ الجبار اي الملك المتسلط العالي بالجيش ضافنا اي صار ضيفا
لنا والباء في بالجيش للتعدية او المصاحبة **قوله** وانتصابه على
الحال من جنات على تقدير ان يكون فاعلا ومن ضميرها المستتر
في الظرف ان كان مبتدأ على ما جوزه النحاة بالاتفاق وعلى التقديرين
العامل فيه الظرف **قوله** وما عند الله بكثرته ودوامه والظهر
انه بيان سمة الابرار يعني ما عند الله قليلا كان او كثيرا دائما او
زائلا خير للابرار من الدنيا وما فيها وفي وضع الابرار موضع
الضمير ما لا يخفى من التعظيم والتوقير **قوله** خاشعين لله فيه تعريض
بالمنافقين حيث آمنوا خائفين من القتل والنهب **قوله** وجمع
باعتبار المعنى بجمع اليهم **قوله** والمراد ان الاجر الموعود سريع الوصول

لانه المناسب في هذا المقام ومقتضى الظاهر الوصل اذ المعنى
اولئك لهم اجرهم مرتين ويصل بسرعة وكانه فصل لان الحكم بسرعة
الوصول يؤكد ثبوت الاجر وسرعة حساب الله لاينافي امتداد
زمان حساب الاشرار لانه للمناقشة من جانبهم ولجاجهم في الانكار
قوله وتخصيصه بعد الامر بالصبر مطلقا لشدته يريد بقوله بالصبر
مطلقا ان الصبر باطلاقه يفيد الصبر على كل ما يجب عليه فيكون
صابرا والتخصيص بعد التعميم لفضله
على ما عداه من الصبر لشدته والمفض
مصيبة الطاعة قوله كعدل بالفتح
المثل من غير الجنس وبالكسر المثل من
الجنس وقوله الا لحاجة متعلق
بالفعلين قوله بكل آية منها
انما ما اعتبر في الايات تعدد الاجناس
اجزاء الزمان والمسافة

الحمد لله على
الاتمام

سورة النساء مدنية

قوله خطاب يعم بني آدم خص الخطاب باولاد آدم مع ان لفظ
الناس يعم آدم ايضا لان المنادي له لاشتماله على خطاب
يختص بغير آدم يقتضي تخصيص الناس ووجه صحة عموم النداء
مع ان الامر بالاتقاء لهذه الامة والظاهر انهم المخاطبون بهذا
الامر ان الكلام القديم القائم بذاته القديم سبحانه عام لجميع
فلا يبعد ان يكون الامر بالتقوى عام لجميع الامم فما ذكره المحقق
التفتازاني ان الامر بالتقوى تغليبا للموجودين في زمان النزول
على ما عداهم ليس بذلك نعم كونه عربيا عارض بالنسبة الى
هذه الامة فتامل واقتصر على توجيه عموم الخطاب ولم يلتفت الى
ما في الكشاف من ان العطف على خلقكم مبني على كون يا ايها الناس
للذين بعث اليهم النبي ع م لئلا يلزم التكرار لان خلق الزوج والبث
داخلان في خلقكم على تقدير العموم ولئلا يكون في النظم ايهام
ان خلق الناس من نفس واحدة وخلق الرجال الكثير والنساء
ليس منها بل من نفسين هي وزوجها وكان وجه عدم التفاته
انه جعل النظم في قوة خلقكم من نفس واحدة وخلقكم بهذا
الوجه من خلق زوجها منها وخلق الباقي منهما وفي الخلق من
نفس واحدة اظهار كمال القدرة وفي كيفية الخلق ايضا كذلك

كذلك ولذا عطف بيان الكيفية على الخلق من نفس واحدة تنبيها
على ان كلا منهما مستقل في الدلالة على كمال القدرة وقوله وهو
تقرير لخلقهم من نفس واحدة اشارة الى ان الجملة المقدرة
مع ما عطف عليه تاكيد لخلقهم من نفس واحدة ولا يخفى ان في
وصف الرب بما وصف تنبيها على ان المخاطبين عالمون بهذه
الصفات الموجبة للتقوى وفيه كمال توبيخ لمن يفوته التقوى
قوله واكتفى بوصف الرجال بالكثرة اه وكان الحكمة المقتضية
ان الرجل الواحد يكفي لجعل عدة من النساء حاملة فوصف الرجال
بالكثرة يستلزم كثرتهن بطريق الاولى واقتضاء الحكمة
يغني عن التصريح بمقتضاها وجعل تذكير الكثير لتاويل الرجال بالجمع
خلاف ما تقرر في النحو ان ضمير العاقلين غير المذكر السالم
فعلت وفعلوا اذ لم يثبت فيه فعل فكانه استمر فيه التاويل بالجماعة
ولا يبعد ان يجعل ظرفا فانه وقليلا كثيرا ما ينصبان على انهما صفتان
للاحيان وفيه مزيد فائدة وهو الاشارة الى كمال قدرته وتنزهه
عن الضعف والاختلال بمر الدهور وكذا لو جعل كثيرا صفة البث
اي بثا كثيرا لكان صريحا في وصفهما بالكثرة وفي ذكر الرجال اظهار
اجل نعمة في حق النساء وفي ذكر النساء اظهار اجل نعمة في
حق الرجال وفي خلق بني آدم كذلك رعاية مناسبة بينهم
وبين خلق اصلهم وهو التراب حيث خلقه كنفه بام القرى ثم بسطه
قوله واتقوا الله وضع الله موضع الضمير اشارة الى جميع
اوصاف كماله ترقيا في وصف الرب وليس من عطف المؤكد على المؤكد
حتى يرد انه لا يكون بغير كلمة ثم لانه كانه قيل اتقوه لربوبيته وخلقه
لكم خلقا بديعا ولكونه مستجمعا لجميع صفات الكمال قوله بطرح احدى
بطرح التاء الثانية دون الاولى لما انها ليست في محل النقل مع انها
علامة الاستقبال قوله وقرئ بالرفع على انه مبتدأ ولا يبعد جعله عطفا
على ضمير الجمع اي يتساءلون به وذو الارحام ويتوسلون به مع الرحم
ولا يستغنون عنه بالرحم قوله اما على انه لما لم يجئ جمع فعيل صفة

على فعالى بل على كرام وكرما، ونذر ومرضى احتاج الى تصحيح جمع يتيم
على يتامى فتارة جعله فى عداد الاسماء وجعل اصله يتايم فان فعيل
الاسم يجمع على فعائل وان كان مكسورا واعتبر فيه القلب وقلب الياء
الفا لئلا تجاوره الكسرة وتارة جعله جمع يتمى فانه قياس فى فعيل
بمعنى مفعول من الالام كوجيع ووجعى فحمل عليه اليتيم الذى من باب
الالام فقوله لانه من باب الافات ليس معناه انه بذاته يستحق
الجمع على فعلى بل اراد انه شبيه بالوجع والافة ويرشد الى ذلك ما
فى تصريف ابن الحاجب حيث قال حمل يتامى على وجاعى قوله
اما للتبليغ على الاصل او الاتساع لا مقابلة بين الاستعمال على الاصل
والاتساع فان اللفظ اذا صار منقولا فى العرف فاستعماله فى
معناه الاصلى مجاز محتاج الى القرينة وانما التفاوت فى علاقة
التجوز فالعلاقة فى الاتساع الذى ذكره اعتبار ما كان لاقرب
العهد وانما تعرض له لانه يجعل الاعتبار اقوى والعلاقة فى الاستعمال
على الاصل كون الاصل مطلقا والعرف مقيدا قوله او لغير البلغ
والحكم مقيد فكانه قال واتوهم اذا بلغوا لايغنى عن التجوز تقدير
القيد لان تعليق الحكم بما عبر عنه بالصفة يوجب اتصافه بالوصف
حين تعلق الحكم به فالنظم يقتضى ايتاءهم قبل البلوغ و
يوجب ذلك ان يكون التعبير باليتيم باعتبار ما كان او اطلاق
المقيد على المطلق الذى هو معناه فى اصل اللغة او جعل الايتاء
عبارة عن حفظها لهم وعدم اتلافها حتى يتاتى لهم الايتاء ويشير
الى الثانى تقرير الكشاف قوله ولا تستبدلوا الحرام من اموالهم
بالحلال من اموالكم فانكم اذا امسكتم اموالهم وتلف فى ايديكم
ياخذ الحكام منكم اموالكم بدل اموالهم ويحتمل ان يكون المراد
انكم اذا امسكتم اموالهم يمسك الله ما يعطيكم من المال الحلال فقد
استبدلتم الخبيث الذى هو مالهم بالطيب الذى هو رزق الله
الحلال قوله او الامر الخبيث وهو اختزال اموالهم الانسب تفسيره
بحفظ مالهم لانفسكم بالطيب الذى كان حفظه لهم فان الاول

الاول موجب العقاب والثانى موجب الثواب قوله ولا تتبدلوا
وليس بمتبدل يعنى بدخول الباء فى صلة التبديل المتروك بخلاف
الاستبدال والتفعل بمعنى الاستفعال غير عزيز ولم يجئ التفعيل
بمعناه والقائل السدى قوله اى لا تنفقوها معا ولا تسووا
بينهما تفسير للنظم على وجه يندفع به ما اشكل على الكشاف من انه
لم منع عن اكل اموالهم مضمومة مع اموالهم مع ان اكلها وحده
الضا منع فاجاب بان فى ذلك تعييرا لهم بانكم مستغنون بما رزقكم
الله وتاكلون الخبيث وثانيا بانه ذكر ما هو عادتهم واجاب
القاضى بان المراد نفى التسوية ولا يبعد ان يقال المنع عن اكل
اموالهم قد ظهر من ايجاب ايتاء اموالهم والمقصود ههنا المنع
عن خلط اموالهم باموالهم بحيث يلتبس بما لهم فيقعون فى اكله
مع مالهم وفى هذا الكلام مع الكلام السابق نهاية المنع عن الاكل
بحيث يجب عليهم حفظهم انفسهم عنه الى ان لا يقعوا فيه غفلة
قوله او الامر الخبيث الاولى ان يكون المراد ما يندرج فيه
جميع هذه المعانى وهو فيما زاد على قدر الاجرة يعنى هذا النهى العام مخصص
بما سيجئ وفيه بحث لان ما اخذوه للاجرة فهو مالهم وليس اكله
اكل مالهم مع مالهم قوله الضمير للاكل الظاهر انه لجميع ما سبق من
تبدل الخبيث بالطيب والتسوية بين مالهم ومالهم وتنزل منزلة
اسم الاشارة فى ذاك وما روى فى الرجل الغطفانى يؤيد ذلك
فناعل قوله كقال قولا وقالا اصل قالا قولا بفتح الواو ويرشد اليه
جعل الكشاف نظيرهما الطرد والطرد قوله فتزوجوا ما طاب
من غير بين لكلمة طاب ههنا تفسيران استطابة النفس اياها و
ميلانها اليه وثانيهما الحل والظاهر من سوق كلامه انه خص
تفسير الطيب بالحل بالتوجيه الثالث لربط الجزاء بالشرط
وابقاه على ظاهره من استطابة النفس فى التوجيهين الاولين
اذ لا داعى الى الصرف الى الحل فيهما كما فى الثالث فانه المناسب
فى مقام المنع عن الزنا وخالف فى ذلك الكشاف حيث جعله

يعني ما حل في جميع التوجيهات معللا ذلك بان من النساء ما هو
محرم فلولا التفسير الطيب بالحل لما صح على عمومه الا ان يجعل اية التحريم
ناسخة له وهو خلاف الاصل وكانه خالفه لما اورد على تعليله ان
تفسيره بالحل ايضا يوجب كون الآية مجملة والاجمال خلاف
الاصل اولان الخاص المتراخي عند الشافعي مخصص للعام فلا
يلزم نسخ ولا اجمال فان قلت الامر بالنكاح للاباحة فانكحوا ما حل
بمنزلة ابيح لكم ما ابيح ومثله عار عن الفائدة اجيب بان مناط
الفائدة هو القيد اي ابيح لكم مما حل هذا العدد دون ما عداه
ونحن نقول على هذا يصح جعل الامر للايجاب اي وجب عليكم الاقتصار
على هذا العدد وعدم التجاوز عنه **قوله** فتزوجوا ما طاب
من غيرهن قال المحقق التفتازاني قرينة تقييد النساء بغير
اليتامى دلالة المعنى واشارة لفظ النساء قلت فيه بحث بل
المعنى لا يقتضي الا عموم ما طاب من غير تقييد بغير اليتامى وكذا
لفظ النساء اذ المعنى انكم ان خفتم ان لا تقسطوا في اليتامى
لضعفهن وعدم من يذب عنهن فوت حقوقهن فتزوجوا ما طاب
لكم من النساء فان الحامي لحقوقهن هو ميلان انفسكم اليهن سواء
كانت من اليتامى او من غيرهن **قوله** فربما يجتمع عنده منهن عدد
في الكشاف عشرة **قوله** ينبغي ان يتحرج عن الذنوب كلها القبيحة
كذا في الكشاف وانما ترك ذلك التعليل لان ترك الذنب عندنا
ليس لقبحه بل لانه مما نهى الله تعالى عنه اذ لا اعتداد بالقبح والحسن
العقلي عندنا خلافا للمعتزلة والقبح وان يحتمل الحمل على القبح الشرعي
لكنه موهم وفي لفظ الذنب كفاية واغناء عن التصريح بالقبح
الشرعي **قوله** ونظيره او ما ملكت بل هو اقوى في الدعوى على لفظ
ما لان نقصان عقل المملوكات لعدم فراغهن للتعلم وعدم من
يهتم بتاديبهن في الغاية **قوله** معدولة عن اعداد مكررة اي
عن اعداد مستعملة في المعدودة اذ لو كانت معدولة عن العدد
الصرف لكان مثنى في اصل الوضع كثنتين ثنتين فلم يكن صفة

صفة وضعا فلا تفيد وصفيته في منع الصرف **قوله** وقيل لتكرير
العدل فيه ذلك على ان ما اختاره الكشاف خلاف المشهور
والمستفيض ما ذكره **قوله** فانها معدولة باعتبار الصيغة اه
اي صيغة اثنين وتكريره فانه ثناء عار عنهما قال المحقق التفتازاني
العدول عن التكرار ايضا عدول عن الصيغة هذا والظاهر من عبارة
الكشاف حيث قال وانما منعت الصرف لما فيها من العدلين عدلها
عن صيغها وعدلها عن تكررها انه جعل العدلين باعتبار اللفظ وهو
خلاف ما نقل عن ابن السراج من ان فيها عدلين لفظيا ومعنويا
لان مثنى معدول عن لفظ اثنين وعن معناه اعني الاثنين مرة واحدة
الى معنى اثنين اثنين وان ذهب المحقق التفتازاني الى ان مال ما ذكره
الكشاف الى ما نقل عنه وعبارة القاضي تحتمل ما ذكره ابن السراج
بان يقال اراد انها معدولة باعتبار صيغها عن صيغ الاعداد
وباعتبار تكريره في معناه عن معنى الاعداد الغير المكررة والتكرار
العدل احتمالات اخر العدل عن اللفظ وعما هو قاعدة العدد من
التانيث للمذكر في هذه الالفاظ الى لزوم التذكير والعدول من
الاسمية الى الوصف ومن معنى العدد الى المعدود ولو اعتبر الجميع لزاد
ما يقتضي منع الصرف في تاكد **قوله** منصوبة على الحال هذا هو مذهب
البصري المختار عند النحوي والكوفيون جزموا بانها معرفة لامتناع
دخول حرف التعريف عليها وجعلوا في مثل هذا المقام ابدالا لا احوالا
ورد الكشاف امتناع دخول حرف التعريف عليها بالاستعمال
المستفيض في كلام الموثوقين بعربيتهم حيث قال وهي نكرات
يعرفن باللام تقول فلان ينكح المثنى والثلاث والرباع فما ذكره
المحقق التفتازاني من انه لا بد للكشاف من شاهد على استعمالها
معرفة مبني على الغفلة **قوله** من فاعل طاب في الكشاف انها احوال
مما طاب وهو الظاهر لان المقصود تقييد نكاح ما طاب بكونه احد
هذه الاقسام لا تقييد الطيب بكونه في حال كونها احد هذه الاقسام
قوله ومعناها الاذن لكل ناكح يريد الجمع لا وجه لتقييد الناكح

لانه اذن لكل ناكح قوله متفقين ومختلفين حال من ضمير تنكحوا وانما
جمع مع افراده نظرا الى المال والى ان كل ناكح متضمن جمع الناكحين
ومعنى اتفاقهم ان يكون منكوحات الكل اثنين اثنين او ثلاث
او رباع ومعنى اختلافهم ان يكون للبعض مثنى وللبعض ثلاث
وللبعض رباع قوله ولو افردت كان المعنى تجويز الجمع اه فيه تعريض
للكشاف حيث قال ولو افردت لم يكن له معنى ووجه الرد انه يكون
له معنى ليس بمقصود وهو الجمع بين هذه الاعداد بان يكون المراد
تجويز التسعة وكفى شاهدا عليه انه مع ذكر العدد المكرر استدل
البعض بالآية على جواز التسعة باعتبار ان مثنى وثلاث
ورباع تسعة فلو جيء باثنين وثلثة واربعة فما ظنك به واما ما
قال المحقق التفتازاني في بيان نفي المعنى انه لا يصح جعل اثنين
حالا من جميع الطيبات ففيه انه لمثنى حال عن كل واحدة من
الطيبات اي يكون كل واحدة مما طاب واحدة من هذه الاقسام
ويمكن ان ينصر الكشاف بان اراد بنفي المعنى انه لا معنى لهذا اللفظ
في عرف البليغ اذ البليغ لا يؤدي التسعة باثنين وثلاث واربع
قوله ولذهب تجويز الاختلاف في العدد فيه انه مع الواو
ايضا ذهب تجويز الاتفاق والحق انه لا تفاوت في فهم المقصود
بين او والواو فانه لا يلتفت الذهن الى اشتراط ان يكون
جميع الامة على نحو واحد من هذه الاقسام المجوزة وانما جيء بالواو
لانه اقرب الى التوزيع لان المستفيض فيه مقابلة مجموع بمجموع قوله
فان خفتم ان لا تعدلوا بين هذه الاعداد ايضا كما لا تعدلون
بين الاكثر لعجزكم ويستفاد من السوق ان الافضل تكثير الازواج
ولهذا اختاره رسول الله عم قوله فاختاروا او فانكحوا
قدم تقدير اختاروا مع ان النظر الى سابق الكلام يجلب الى
تقدير فانكحوا في جادة الافهام ليكون دفع النقص بعد التكثير
مع خوف الجور مفهوما من حاق النظم ومن مدلول النظم
انه لو خيف على فوت العدل مع الواحدة ينبغي ان يختار العدم

العدم وبه الا انه اكتفى بدلالة الكلام للاهتمام بامر الازدواج قوله
فالمقنع واحدة اي المرضي وهو مصدر بمعنى الرضى استعمل في المرضي
ولذا استعمل في الواحد وغيره يقال شاهد مقنع وشهود مقنع
كذا يستفاد من الصحاح قوله لخفة مؤنتهن وعدم وجوب القسم
بينهن ولخفة دفعهن دينا ودنيا فلعدم المهر وعدم وجوب النفقة
الجيدة بل امكان دفع نفقتهن ايضا بامرهن بالاكتساب او
تزوجهن واما دنيا فلان دفعهن لا يتوقف على طلاق هو ابغض
المباح عند الله قوله وذلك اي التعليل منهن يؤيد التعليل المستفاد
من الامر بعدم تجاوز الاربع وتقديم الاقل على الاكثر ومن
الاكتفاء بالواحدة وجعل المشار اليه بذلك محتملا لامرين ثانيهما
مردودا والتثلثة والاول اظهر فتامل وكذا ان تجعله اشارة الى
التثلثة اي تلك الثلثة ادنى من جميع ما عداها قوله وفسر بان لا
تكثر عيالكم نسبه صاحب ايجاز البيان هذا التوجيه الى الامام المطلبي
ابن عم النبي عم الشافعي رح ونسبه البعض الى زيد بن اسلم التابعي
فلذا ابهم فاعله واشتغل بتصحيحه ردا لما قاله صاحب ايجاز البيان
من ان الشافعي لم يعرف لغة هذا الموضع وفقهه وكانه اراد ان
فقه الحكم الاجتناب عن الجور لا عن كثرة العيال لان عال لم يات بمعنى
كثر العيال بل اعال ورد عليه ايضا بانه حكي عن الاصمعي والكسائي
قوله فعبر عن كثرة العيال بكثرة المؤنة فيه انه ليس في العبارة
ما يدل على كثرة المؤنة لان لا تعولوا بمعنى لا تمونوا لا بمعنى لا تكثر المؤنة
الا ان يقال نفي المؤنة راسا لا يستقيم فلا محالة محمول على نفي الكثرة
فان قلت الاجتناب عن كثرة العيال لكثرة المؤنة فلماذا لم
تحمل على حقيقته وجعل كناية عن كثرة العيال قلت لما يستفاد من
قوله ويؤيده وفيه ان المناسب ان تجعل قراءته لا تعيلوا كناية
عن نفي كثرة المؤنة وكذا ان تجعل عبارة المفسر كناية عن كثرة المؤنة
واشارة الى سببها قوله لجواز العزل فيه اورد عليه ان جواز
العزل مشترك بين المهورة والسراري عند الشافعي رح فينبغي ان يقال

ان المقصود من التزوج الولد فيجتنب فيه عن العزل دون السراري
قوله نحلة كذا نحله ونحلا من حد منع والنحلة بالكسر والنحل بالضم نفهم
من الصحاح ان النحلة في عطاء المهر والنحل في اعطاء العطية والمراد
بنحو الفريضة الشرعية اي شريعة من الله والفريضة اما بمعنى الواجب
او بمعنى المقدر والاظهر ان من فسرها بها جعلها من النحلة بمعنى الديانة
والانسب ان تجعل الفريضة من الله وكذا الديانة اشارة الى
ان المهر مقدر بتقدير الشرع لا ما اراده الناكح والمفروض نصف
المسمى قبل الدخول وتمامه بعده واذا لم يسم فمهر المثل واذا كان
المسمى اقل من عشرة فالواجب المسمى عند الشافعي والعشرة عند ابي
حنيفة رح الى غير ذلك مما فصل في الفقه قوله عن طيب نفس عنبار ولا
طيب النفس في مفهوم النحلة صار اخص من الايتاء وكانه اخذ الصدق
من الصدق لدلالتها على الصدق في الدين اذ لا شاهد اصدق
على الاخلاص من بذل المال لوجه الله قوله وقيل المعنى نحلة من الله
وتفضلا منه عليهن ويحتمل ان يكون نحلة من الله حالا من الصدقات
اي اتوهن صدقاتهن حال كونها منحولة من الله عليكم اي من خالص
ما اعطاه الله لكم لا من مال الغير فان الاعطاء لابراء الذمة من دينهم
ولا ابراء الذمة من اعطاء مال الغير قوله الضمير للصداق بفتح الصاد
وكسرها على ما في الصحاح والحمل على المعنى باعتبار انه لو قيل واتوا النساء
صداقهن موضع صدقاتهن لصح لا لان الصداق يصح اطلاقه على
الجمع بل لارادة صداق كل منهن فلما كان آل صدقاتهن صداق
كل منهن ذكر الضمير على طبق مآل المعنى يشهد لهذا البيان عبارة
الكشاف فاتبعه ولا تتجاوزه ولك ان تجعل الضمير الى صداق ذكر
في ضمن الجمع واشار بتقديم هذا التوجيه على خلاف ما في الكشاف
الى ترجيحه لان تنزيل تركيب منزلة تركيب موافق له في المعنى اهون
من تنزيل نوع من الاسماء منزلة نوع آخر ولهذا لم يات بشاهد له كما
اتى للتوجيه الآخر اشارة الى قربه من القبول وبعد الآخر منه قوله كقول
روبة في قوله استشهد بقوله في قوله لا بقوله لان قوله ليس نقضا فيه

فيه لجواز ان يكون تذكير الضمير في كان لتذكير الخبر وضمير كانه للمخطوط قوله
ونفسا تمييز لبيان الجنس ولذلك وحد هذا يخالف ما ذكره ابن
الحاجب ان التمييز ان كان اسما غير اسم الجنس ويراد به نفس المنتصب
عنه يطابقه لا محالة والوجب تقييد قوله بانه اذا لم يقصد به بيان
الجنس ونحن نقول في قوله نفسا اشارة الى انه لا اعتداد بهبة
الاولياء ورضاهم وطيب انفسهم قوله لكن جعل العمدة طيب
النفس للمبالغة اي في رعاية طيب انفسهن وعدم الاعتماد
على الهبة ولذا لم يقل فان وهبن له قوله وقال منه بعثا لهن
على تقليل الموهوب حتى روى عن الليث بن سعد انه لا يجوز تبرعها
الا باليسير قوله واضاف المال الى الاولياء لانها في تصرفهم
وتحت ولايتهم يعني حقيقة اضافة المال الى المالك فلا بد لاضافة
المال الى الاولياء من تجوز وسواء في الاضافة بتشبيه الملابسة
بحسب التصرف والولاية بملابسة بحسب الملك واما في المضاف
اليه بجعل المتصرف والوالي شبيها بالمالك وللكشاف توجيه
ثالث وسواه اراد بقوله اموالكم ما هو من جنس اموالكم في كونه
قياما لصاحبه كما ان اموالكم قيام لكم فكما تعاملون باموالكم بحفظ
قيامكم عاملوا باموالهم وايده بنظائر في القرآن العظيم واقرب
مؤيد لما اختاره ما فاته من وصفها لقوله التي جعل الله لكم قياما
فانه يقتضي حمل اموالكم على ما سوا اموالهم حقيقة وحمل النهي على
نهي ايتاء ما هو من هذا الجنس حتى لا يحتاج الى جعل التي جعل الله
لكم قياما على كونها من جنس التي جعل الله لكم قياما فان التجوز
بهذا الوجه في اموالكم يغني عن التجوز في الوصف دون التجوز بوجه
ذكره القاضي فتامل قوله وسوالملائم اي جعل الخطاب للاولياء
ملائم للآيات المتقدمة كلها في وجه والاكثر منها في وجه آخر فتفطن
وخوله بمعنى اعطاه ويحتمل ان يكون نهيا عن ايتاء الاموال لمن ليس
اهلا لان يولي ويصير الايتاء له سبب فساده والقيام ظاهر
في القيام في الدنيا والابلغ حمله على ما يعم الآخرة والمقصود من

جعل الاموال مكانا للرزق النهي عن اكل الاموال كما لا يوكل المكان و
الاشارة الى انه ينبغي ان يجعل مكانا يحصل منه الرزق قوله عدة
جميلة والاظهر انه نهي عن المنة والاذى في التصدق عليهم
بانما اموالهم وحفظها عن النقص بالانفاق عليهم كما قال لا
تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى قوله وثمانية عشرة في الغلام
في رواية وفي رواية تسع عشرة وفي رواية على وفق صاحبيه
خمس عشرة في الجارية والغلام وعليه الفتوى وفي مشهور الرواية
عنه في الجارية سبع عشرة ولا يخفى عليك ان الظاهر في قوله خمسة
عشر سنة خمس عشرة سنة وكذا في ثمانية عشر وتاويله جعل السنة
بمنزلة العام قوله والمعروف ما عرفه الشرع او العقل والمنكر ما
انكره احدهما يقتضي هذا البيان ان يكون بين المنكر والمعروف
عموما من وجه فيكون من المامورات القول المنكر شرعا والمعروف
عقلا ويمكن ان يقال قوله ما عرفه الشرع او العقل اشارة الى
المذهبين مذهب من قال الحسن والقبح شرعيان لا غير ومذهب
من قال هما عقليان قوله لانه يصلح للنكاح عنده لان المقصود
من النكاح التوالد ولا توالد الا عند البلوغ وما ذكر ان سن البلوغ
ثمانية عشر عند ابي حنيفة لا يصح على الاطلاق وقيده في الكشاف
بسن البلوغ للرجال فهو الحق لان سن البلوغ للجارية عنده سبع
عشرة سنة قوله وابتلوا اليتامى الى وقت بلوغهم يستفاد منه انه لا
يجب ابتلاؤهم بعد البلوغ ولا يبعد لانه اذا بلغ اليتيم سنا ان
يختبر نفسه ويظهر على الولي رشده فيسقط عن الولي ابتلاؤه وقد جعل
حتى جارة متعلقة بالجملة السابقة وجعل وقت البلوغ غاية الابتلاء
ولا يصلح اذا مع تضمنه معنى في ان يدخل عليه حتى الجارة فهي حتى الابتدائية
وما قبلها سبب لما بعدها فالمعنى وابتلوا اليتامى حتى يدفع اليهم
اموالهم اذا بلغوا النكاح على تقدير ايناس الرشد قوله
مسرفين ومبادرين كبرهم بادره بمعنى عاجله لمبادرة الكبر ان يتعلق
الكبر في السرعة فيغلبه فيها ويسبقه في مال اليتيم فان كبر اليتيم نزع

ينزع المال عن الولي فيسرع الولي في اخذ المال واتلافه وكبر من باب
علم في السن ومن باب شرف في القدر والمتعدي بعلى بمعنى المشقة
واستعار لفظ الاكل باعتبار ان الاكل الذي هو اساس الانتفاع
وراسه لا يوجد به فيما لا حق فيه واستعار لفظ الاستعفاف فلانه مبالغة
في العفة ولا يتحقق بمجرد الامتناع عما لا حق فيه اصلا وتاثل المال
اخذه اثلة اي اصلا واكل فتح لام ماله وجره ويحتمل ياكل وجهين
فاعرف ولا تخبط ان كنت من اولي العلم الاحوط قوله وايراد هذا
التقسيم بعد قوله ولا تاكلوها يعني تقييده ان النهي ليس لمجرد الاكل
ولا للاكل المقيد بالاسراف بل عن مطلق الاخذ والانفاق قوله
محاسبا فلا تخالفوا ما امرتم ولا تجاوزوا ما حد لكم فيه تحريض على
دفع مال اليتيم والاشهاد ومنع اليتيم عن الدعوى الباطلة بعد
القبض اذا اي عجز الولي عن الشاهد وتحريض الشاهد على اداء
الشهادة وفي الكشاف تفسير الحسيب بالكافي في الشهادة عليهم
ولم يلتفت القاضي اليه لانه يوهن امر الاشهاد ويرد وجه انه بعيد ان
الامر في قوله واشهدوا للارشاد فلا اثم لتاركه قوله وللنساء
نصيب مما ترك لم يقل منه اهتماما بشانهن وتاكيدا لامرهن قوله يريد
بهم المتوارثين بالقرابة اي يريد بالاقربين المتوارثين بالقرابة
وهو ضد الاقرب وبيانه الى الشرع وبالتوارث يمتاز عن اولى
القربى ويقابله فان قلت ان اريد بالوالدان ما لم يكن بواسطة
لم يدخل الجد والجدة وان اريد ما هو اعم يدخل الجد والجدة
بالنسبة الى اولاد الاولاد مع وجود الاولاد قلت لعل المراد لا دخول
الجد والجدة تحت قوله والاقربون وانما ذكر الوالدان مع دخولهما
تحته اهتماما بشانهما لان سبب النزول ميراث الوالد ولم يذكر
الزوج مع انه كان زوجا ايضا لمزيد اهتمام بشان اليتامى قوله
بدل مما ترك باعادة العامل وفائدته بيان ان البعض لا يتعين
عند قلة المتروك قوله او حال اذ المعنى ثبت لهم مفروضا نصيب
اشار بتقديم مفروضا على نصيبا الى انه حال من الضمير في الظرف لكن

نصب في ترك نصيبا الى ان الحال في الحقيقة هو مفروضا جعل الموصوف
حالا بحسب الظاهر وسمي حالا موطئة لانه مقدمة لذكر ما هو الحال
حقيقة **قوله** اعني نصيبا مقطوعا واجبا جعل المفروض بمعنى الواجب
القطعي ويحتمل جعله بمعنى مقدرا ففي كونه دليلا خفاء **قوله**
روي ان اوس بن صامت في الكتب المعتبرة والروايات
الصحيحة اوس بن ثابت اخو حسان استشهد باحد واما اوس
ابن صامت فاستشهد في خلافة عثمان رضه وام كحة بالهاء
المهملة وضم الكاف وروي معناه جمع وقبض اذ قتادة قيل من
شك الراوي في ان ابني عمه الاولان او الاخران وروي عطف
الثلثة باو بمعنى ان احدهما سويد قطعا والاخر احد الثلثة على
الشك والحوزة مجمع الملك وموضع سلطانه ومسجد الفضيخ بالضاد
والخاء المعجمتين قيل لعل انه اسم المسجد الذي كان يسكنه اصحاب الصفة
لانهم كانوا يرضخون النوى والرضخ والفضخ من واد واحد ولا يوجد
في كتب اللغة من الفضيخ سوى انه نبيذ يتخذ من البسر المفضوخ من
فضخ البطيخة شدخها فقيل صار اسما لموضع بالمدينة كانوا يفضخون
فيه البسر كل ذلك من حواشي المحقق التفتازاني على الكشاف
قوله وهو دليل على جواز تاخير البيان من الخطاب وان ما ورد
فيه مجمل ينبغي ان يوقف حتى يتبين معناه **قوله** ثم اختلف في نسخه
اي على التقديرين **قوله** والضمير لما ترك او ما دل عليه القسمة فالمعنى
مما يقسم والاول يشعر بان الاعطاء قبل القسمة والثاني بانه بعد
القسمة بان يعطي كل وارث من نصيبه شيئا وقوله من المقسوم
يشعر بترجيح الثاني وعلى التقديرين يعتبر فيه مما قل او كثر ولو
جعلته الى ما قل او كثر لم يبعد **قوله** وهو امر ندب للباقي اي للباقي
من اولي القربى وقوله من الورثة بيان للباقي واستدل بانه لو
كان فريضة لضرب له حد ومقدار ولو اجمالا كما في المتعة حيث قال
تعالى وعلى الموسع قدره وعلى المقتر قدره ونقول انه لو كان لوجب
رفعه المستحقون الى حكام الاسلام ولقضوا به كما في الميراث الا ان يقال

يقال يرجح نسخه **قوله** وهو ان يدعو لهم ويستغفروا لما اعطوهم ولا
يمنوا عليهم في جعل الاستقلال وترك المنة داخلين في القول
المعروف خفاء الا ان يجعل القول بمعنى الفعل المطلق لكن
لا قرينة عليه وكذا ان يقول الدعاء المقارن للاستكثار والمنة
ليس قولا معروفا او يقول تقييد القول بالمعروف نفي القول
الغير المعروف ويتضمن المنع عن الفعل الغير المعروف بطريقة
الدلالة **قوله** امر للاوصياء بان يخشوا الله ويتقوه في امر
اليتامى وح يتصل بقوله وابتلوا اليتامى ويكون قوله للرجال
نصيب الى هنا جملا معترضة وكان فائدتها ان الوصي انما
يتحقق بعد دفع ما تقرر في الجاهلية ان لا ميراث للاطفال
والنساء وان الميراث لمن يحارب ويذب عن الحوزة وان
الوصي ينبغي ان لا يمنع رزق من لا يرث من اولي القربى واليتامى
قيل في كونها معترضة انه ينبو عنه كون يوصيكم الله بيانا لها
وازالة لاجمالها وفيه نظر وتقدير انه مفعول ليخش مبني
على اعمال فليتقوا كما هو مذهب البصري والدليل على اعماله دون
فليتقوه انه لو اعمل لقيل فليتقوه لانه المختار ولك ان تقدره
ليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم على
اليتامى ولا وجه لتخصيص هذا الاحتمال بالتوجيه الثاني **قوله** فلا يتركوه
ان يضر بهم فضلا عن ان يحثوه على الضرر كما كان دابهم حيث
كانوا يجلسون عند المريض ويقولون ان ذريتك لا يغنون عنك
من الله شيئا فقدم مالك فيستغرقه بالوصايا **قوله** او للورثة
وح يتصل بما يتصل به **قوله** ولو بما في حيزه جعل صلة للذين على معنى
مناط الفائدة قوله على معنى لان جعله صلة ظاهر انما الخفي وجه صحته
بناء على ان الصلة يجب ان يكون صفة للموصول معلومة الثبوت
له وذلك انما ظهر ببيان المعنى الذي ذكره ولو قال انهم ان
شارفوا او لكان احسن ليكون تنبيها على ان لو هنا بمعنى ان
قال المحقق التفتازاني وفي بعض كلام النحاة ان لو هذه بمعنى ان

وهو الظاهر انتهى اقول ولهذا ترك لام جواب لو وفي قوله لو تشاء رفوا تنبيه
على انه يجب تاويل لو تركوا بالمشارفة على الترك اذ لا خوف بعد الموت
وتركهم انما الخوف حين المشارفة قوله وفي ترتيب الامر عليه
آه اقول وتعليم لما يصدهم عما يقعون فيه وهو احضار هذه الحالة قوله
مراعاة للمبدا والمنتهى اذ بذكر المبدا والمنتهى يصير الوسط كالمذكور
فكانهم امروا بجميع مراتب الخشية واما ما ذكره من التعليل من ان
الاول لا ينفع بدون الثاني فلا يتم اذ لا يوجب ذكر الاول فلا بد ان
يقال اذ لا ينفع الاول دون الثاني ولا يوجد الثاني دون الاول
وفي العطف بالفاء دون ثم اشارة الى انه ينبغي للعاقل ان لا يكون
خشية الله مفارقا عن نهاية خشيته بل يكونان مقارنتين بلا مهلة
قوله ما لا يؤدي الى مجاوزة الثلث بل ما يؤدي الى الاقتصار على
الخمس في الكشاف وكان الصحابة رضي الله عنهم يستحبون ان لا تبلغ
الوصية الثلث وان الخمس افضل من الربع والربع من الثلث
قوله ظالمين او على وجه الظلم يريد انه حال بمعنى اسم الفاعل او مصدر
بحذف المضاف اي اكل ظلم بان يكون على وجه الظلم قوله انما ياكلون
في بطونهم ملء بطونهم النار بقوله ملء بطونهم الى معنى الظرفية ووجهه
ان الظرف انما يكون ظرفا حقيقة اذا شغله تمامه المظروف والا
فالظرف بعضه فان قلت هذا لا يتم على ما ذكر في كتب الاصول ان
الظرف المجرور بفي لا يكون تمامه ظرفا انما يكون كذلك المنصوب بتقدير
في فصمت يوم الجمعة لصوم تمامه بخلاف صمت في يوم الجمعة قلت
هذا مذهب الكوفي والبصري لا يفرق بينهما كما بين في النحو قوله ما يجر الى
النار ويؤول اليها جعل النار مجازا مرسلا من قبيل ذكر المسبب وارادة
السبب ويحتمل الاستعارة بذكر النار وارادة ما يشبه بها تشبيها
على انه كالنار في احراق ما حصل في قلبه من فوائد الاسلام قوله يقول
صلي النار قاسى حرها ومقاساة الحر غالبا يلزمها الدخول فلذا فسر
بدخولها ولو ابقي على حقيقته لم يبعد اذ لا دلالة في القرآن على ان المسلم
العاصي يدخل النار وانما المنصوص انه يعذب بالنار ويحتمل ان يكون

يكون التعذيب بمقاساته شدائد الحر من غير دخول وقد اشير الى ان الحر
مقاساة الحر من الاكل لان الاكل في الدنيا والمقاساة في الآخرة
قوله في شان ميراثهم احتيج الى تقدير الشان لتصحيح الظرفية ولو جعل
في بمعنى اللام كما في عذبت امراة في هرة اي لها على ما صرح به النحاة
لم يحتج الى هذا الشان قوله وهو اجمال تفصيله للذكر مثل حظ الانثيين
قال المحقق التفتازاني يعني ان الجملة في موقع التفصيل والبيان
لا مفعول يوصيكم باعتبار كونه في معنى القول او الفرض او
الشرع هذا يعني ان تعدية الايصاء بنفسه لتاويله بالقول تكلف
مستغنى عنه بهذا التوجيه ولتاويله بالفرض والشرع تكلف في
المفعول على تكلف في الفعل اذ الشرع والفرض لا يتعدى بالجملة
الصريحة كالقول وكما ان جعله مفعول الايصاء بالتاويل تكلف
جعله مفعول القول المقدر تكلف قوله اي يعد كل ذكر بانثيين
يريد انه ليس المعنى على ان لكل ذكر بنتين لانه حظ الانثيين اقول يدل
على ذلك انه لو كان المقصد اليه لقيل للذكر مثل حظ الانثيين لانه يجعل
فيما بعد للبنتين حظ الاناث دون الانثيين قال المحقق التفتازاني
هذا حكم اجتماع الابن والبنت على الاطلاق من غير تقييد بعدد معين
الا على طريق ضرب المثال هذا وفيه نظر لانه لا نظر على عدد معين
ولو على طريق ضرب المثال بل المراد ان لكل ذكر حظ الانثيين سواء
كان ذكر واناث او ذكر وابنتان فتامل قوله وتخصيص الذكر
بالتنصيص على حظه يعني كان مقتضى الظاهر التنصيص على حظ الانثى
بان يقال للانثيين مثل حظ الذكر او للانثى نصف حظ الذكر بناء
على ان المهم ابطال ما كانوا عليه من حرمان الاناث عن الميراث الا
انه عدل عن مقتضى الظاهر لما تقتضيه من التنبيه على فضله بتقديم في
الذكر وبجعل حظه مقصودا بالبيان وجعل بيان حظها ضمنا والتنبيه
على ان ترجيحهم على الاناث لفضلهم عليهن لا يستحق الا تضعيف
حظهم لا تخصيصهم بالحظ وذلك ان تقول المقصود بالبيان تنقيص
حظ الذكور عما كانوا عليه الى ضعف حظ الانثى وذلك يقتضي التنصيص

بما يتعلق بهم دون الاناث **قوله** او على تاويل المولودات في
الكشاف اي فان كانت البنات او المولودات والظاهر انه
اراد ان الضمير راجع الى مولودات او بنات مذكورات في ضمن الاولاد
لانها تعم الذكور والاناث لان الاولاد وان كان مذكرا
للفظ لكنه يصح وضع المولودات موضعها فانث بناء على معناها
وكيف لا وقد تعين هذا التوجيه في قوله وان كانت واحدة
اذ لا يصح تاويل الاولاد بالمولودة ولك ان تقول الضمير الراجع
الى الاولاد عبارة عن الاناث فانث كما ان الضمير الراجع الى
الولد في قوله وان كانت واحدة عبارة عن الانثى فانث
خبر ثان او صفة لنساء وفائدته التصريح بعدم اختصاص المراد بعدد
دون عدد ونظيره ما من دابة في الارض اذ الوصف بصفة عامة
لجميع الافراد يفيد الشمول ولفقد الفائدة لم يقل وان كانت
واحدة تحت اثنتين **قوله** اي ان كانت المولودة واحدة
اي واحدة مع انتفاء الذكر والنصف بالضم لغة اهل الحجاز و
اقيس لان نظائره من الثلث والربع والخمس الى غير ذلك بالضم
قوله وقرا نافع بالرفع على كان التامة والمناسب حينئذ
جعل ضمير كن ضميرا مبهما وجعل نساء تمييزا **قوله** فقال ابن
عباس حكمهما حكم الواحدة لانه تعالى جعل الثلثين لما فوقهما
هذا معارض بان حكمهما حكم ما فوقهما لانه تعالى جعل النصف للواحدة
ويدفع بان جعل الثلثين لما فوقهما مؤكد لان النساء ظاهر فيما فوقهما
واكد ذلك بقوله فوق اثنتين فصار محكما في التخصيص بخلاف قوله
فان كانت واحدة واورد عليه بان هذا انما يتم على تقدير كون قوله
فوق اثنتين صفة اما على تقدير كونه خبرا بعد خبر فلا لانه لا مزية لقوله
فان كن نساء على قوله فان كانت واحدة ويمكن دفعه بان قوله
نساء ظاهر في كونه ما فوق اثنتين فعدم الاكتفاء به وجعل قوله
فوق اثنتين خبرا بعده يدل دلالة صريحة على ان الحكم مقيد به
لا يتجاوزه قال المحقق التفتازاني فان قيل ثبت ان ليس لهما حكم

حكم الجماعة لكن من اين لزم ان يكون لهما حكم الواحدة قلنا من جهة
الاجماع على ان لهما حكم الواحدة او الجماعة لا ثالث وفي الجواب نظر
لان الاجماع عند قول ابن عباس بذلك لم يكن منعقدا فكيف
يتمسك به بل الجواب ان لا ريبة في ان عدد البنتين لا يوجب الحرمان
من الارث ولا فرض للاناث الا الثلثان او النصف ولما تاكد
نفي الثلثين تعين النصف على ان البنتين تشارك الواحدة في
انتفاء صفة فوق اثنتين عنهما فلما نزل الواحدة عن الثلثين بسبب
هذا الوصف الى النصف نزل البنتان ايضا لذلك الجامع وينصر ابن
عباس ايضا ان الدليلين لما تعارضا دار امر البنتين بين الثلثين
والنصف فالمتيقن هو النصف والزائد مشكوك غير ثابت فتعين
المصير اليه **قوله** وقال الباقون حكمهما حكم ما فوقهما لانه تعالى لما بين
ان فيه اشكال قوي وهو انه لا يقتضي جعل حظ الذكر حظ الانثيين
كون حظ الذكر الثلثين والا لكان حظه ذلك ابدا بل يجعل حظه ضعف
حظ الانثى فربما يكون ثلثا وربما يكون ربعا او غير ذلك وكانه
لذلك قال الكشاف والذي يعلل به قولهم وقال في بيان قول
ابن عباس وهو ظاهر مكشوف وحاصل ما ذكره ان وصف
النساء بكونها فوق اثنتين ليس لتاكيد تقييد الحكم بهذا الوصف
ونفيه عن الغير بل لازالة وهم تخصيص حكم عرف للبنتين بهاد التصريح
بعمومه لكل عدد ولا يخفى انه على تقدير تمامه خلاف الظاهر ويمكن
ان يقال الحق البنتان بالجماعة لانه وصف النساء بفوق
اثنتين للتنبيه على عدم التفاوت بين عدد وعدد والبنتان تشارك
الجماعة في التعدد وقد علم عدم تاثير القلة والكثرة فالظاهر الحاقهما
بالجماعة بجامع التعدد وعدم اعتبار القلة والكثرة دون الواحدة
لعدم الجامع بينهما **قوله** ويؤيد ذلك فان قلت جعل الكشاف ما
ذكره من المؤيدين دليلين اخرين فما وجه العدول قلت كانه لم
يعدل والتاييد باعتبار ان كل دليل مؤيد للدليل الاخر وانما
يجعلهما مؤيدين ان استدلال الاصحاب هو الاول والاخران مما ظفر

به اللاحقون فيكونان موردين لما استدلوا به وتخص الدليلين التمسك
بدلالة النص في اولهما نظر لان البنت الواحدة لم تستحق الثلث مع
اختها بل نصف حظ اختيه وانما هو الثلث على سبيل الاتفاق قوله
بدل منه بتكرير العامل يعني ان جر كل واحد بعامل ابويه على سبيل
التبعية لا باللام الداخل عليه والا لم يكن بدلا بل معمولا بالاصالة
وانما جيء باللام فيه لتكرير العامل لا للعمل فهو بمنزلة جاء جاء زيد فكما
لا عمل لجاء الثاني لا عمل للام الثانية قوله وفائدته التفصيل اي فائدة
البدل لا فائدة البدل بتكرير العامل كما هو المتبادر لعدم اختصاص
الفائدة بهذا البدل وعمومها الكل وهذه الفائدة نكتة عدم الاقتصار
على المبدل منه وقوله فيما بعد والتفصيل بعد الاجمال فائدة عدم
الاقتصار على البدل وقد احوج الى هذا التفصيل ايهام قوله فلهن
ثلثا ما ترك ان المراد بقوله ولابويه السدس بان السدس لهما جميعا
على طبقه والى هذا التأكيد ايهام تفضيل الذكر على الانثى تفضيل الاب
على الام واورد الكشاف على الاول انه لو قال ولابويه سدسان
يحصل التفصيل واجاب بانه يحتمل مشاركتهما في مجموع السدسين
لا على التسوية ورد المحقق التفتازاني الجواب بان العدول عن
الثلث الى السدسين ينفي هذا الاحتمال قلت لا يسمى تحصيل المراد
بهذه المقدمات تنصيصا فيصح ان البدل للتنصيص ولك ان
تقول بيان النكتة بعد التزام السدس على طبق النصف والثلث
فلا يرد به حصول التنصيص بقولك فلابويه السدسان قوله
وورثه ابواه فحسب اشارة الى دفع ما ذكره صاحب الكشاف
لما اشكل عليه من انه لا فائدة لقوله وورثه ابواه لانه في بيان حكم
الابوين في الارث مع الولد ومع عدمه فكما انه لا حاجة في قوله
ولابويه لكل واحد منهما السدس الى التقييد بقوله ان ورثه
ابواه لا حاجة اليه في قوله فان لم يكن له ولد فلامه الثلث وتقرير
الدفع ان المراد وورثه ابواه فحسب احترازا عما اذا ورثه ابواه
مع الزوج او الزوجة لانه ليس للام في هذه الصورة ثلث ما

ما ترك بل ثلث ما يبقى بعد نصيب الزوج او الزوجة وهذا الدفع انما
يتم على مذهب الجمهور دون مذهب ابن عباس كما يفهم مما ذكره
بعد وفي هذا التوجيه وجوه من النظر احدها انه يخرج به ما اذا ورثه
امه فحسب لان لها الثلث ويدفع بان ذلك يعلم بطريق الاولى
لانه اذا كان نصيب الام مع وجود الاب الثلث فكونه نصيبها
بدون الاب بطريق الاولى وفيه نظر لان كون نصيبها
اكثر من الثلث يمنع كون نصيبها الثلث بطريق الاولى و
ثانيها ان مقتضى الظاهر على هذا التوجيه وابواه ورثاه
ليفيد تقديم المسند اليه التخصيص فلا بد للعدول عنه من نكتة
وثالثها انه يتضمن حصر الوراثة في الابوين انتفاء الولد قوله
فاشتراط عدم الولد معه مستغنى عنه لا يقال لا يستلزم حصر
الوراثة انتفاء الولد لجواز ان يكون ولد غير وارث لمانع
من موانع الارث لانا نقول المراد ان لم يكن له ولد وارث
والا فوجود الولد الغير الوارث لا يحجب الام من الثلث الى السدس
قوله فلامه الثلث مما ترك جعل الكشاف القرينة على اعتبار
ما ترك قوله فلكل واحد منهما السدس مما ترك ولا يبعد ان يقال
لم يقيد الثلث ههنا بقوله مما ترك لان المراد اعم من ثلث ما
يبقى ومن ثلث ما ترك والاية مجملة يعلم تفصيله من بيان
الشرع وح لا يعتبر تخصيص الوراثة بالابوين قوله وانما لم يذكر
حصة الاب لا يخفى ان المقصود تعيين السهم وفي هذه الصورة
لم يتغير الا سهم الام وسهم الاب بحاله وانما يأخذ الباقي بعد سهمه
وسهم الام بالعصوبة فليس المقام مقام بيان حصة الاب
وما ذكر من النكتة بمعزل عن مقتضى المقام قوله وعلى هذا
اي على هذا المذكور من اعتبار تخصيص الوراثة ينبغي ان يكون
لها ثلثه وجه بين اذ لولا ذلك لا يستقيم تقييد الحكم بتخصيص
الوراثة ايضا لان الحكم مع الوراثة ايضا كذلك وح لا يلائم
التعليل بقوله فانه يقتضي نعم يصح ان يعلل به ترجيح مذهب الجمهور

على مذهب ابن عباس فينبغي ان يصرف تعليله اليه بان يجعل قوله فان
متعلقا بقوله قال الجمهور فتامل **قوله** باطلاقه يدل على ان الاخوة
لا يخفى ان كون الولد فيما سبق مقيدا بالوارث يوهم التقييد في
الاخوة **قوله** وقال ابن عباس لا تحجب الام من الثلث مادون الثلثة
ولا الاخوات الخلص اخذا بالظاهر الاخذ بالظاهر يقتضي
ان لا تحجب الاخوات والاخوين ايضا وظاهر عبارة الكشاف
انكار ان الظاهر من الجمع ما فوق الاثنين لكنه خلاف ما عليه الجمهور
وخلاف ما صرح به في مواضع من كتبه فلذا قال المص والجمهور
على ان المراد بالاخوة آه ويويد كون الظاهر من الجمع انه ذكره
عثمان رضي الله لما احتج ابن عباس رضهما بالآية بل اشار
الى ان الاجماع انعقد على ان المراد بالاخوة اعم حيث قال لا استطيع
رد قضاء قضي قبلي ومضى في الامصار **قوله** وقراء حمزة والكسائي
فلامه بكسر الهمزة اتباعا للكسرة التي قبلها اي اتباعا الضمة للكسرة
التي قبلها فهو من اتباع الحركة الاصلية الغير العارضة للحركة الاصلية
وهو الموافق لما نقل عن الزجاج وفي الكشاف اتباعا للجرة قال المحقق
التفتازاني اي الكسرة الاعرابية وفي هذه اللفظة المشعرة
اشارة الى انه اتباع الاضعف للاقوى هذا وذلك لان الحركة الاعرابية
طارية في معرض الزوال فهو ضعيف بالنسبة الى الحركة الاصلية
الثابتة **قوله** يتعلق بما تقدمه من قسمة المواريث كلها اي
هذه الانصباء للورثة آه ظاهره انه بيان للتعلق يعني ان المراد
بالتعلق التعلق المعنوي دون اللفظي وتقدير هذه الانصباء
اولى من تقدير قسمة هذه الانصباء من بعد وصية على ما في الكشاف
نظرا على الناظر في سوق النظم ويحتمل ان يتعلق الظرف بالظرف
الواقع خبر السدس ويكون معنى تعلقه بالكل ان تعلقه بقوله
لامه على سبيل التنازع فيكون محذوفا في جميع ما تقدم ويكون
قوله اي هذه الانصباء آه بيان حاصل المعنى لا تقدير الكلام **قوله**
انما قال باو التي للاباحة دون الواو للدلالة على انهما يتساويان

يتساويان في الوجوب اذ معنى الاباحة التسوية فاذا تعلق بالوجوب
المتعلق بالامرين سوى بينهما في الوجوب واذا تعلق بالجواز
سوى بينهما في الجواز كما في جالس الحسن او ابن سيرين فلذا يجوز
الاكتفاء باحدى المجالستين وفيما نحن فيه لا يجوز الاكتفاء بتقديم
احد الامرين اذا اجتمع الدين والوصية وهذا مبني على ان او يكون
للاباحة في الخبر والامر واما على ما في المفصل من انه يقال او في الخبر
للشك وفي الامر للتخيير فيحتاج الى جعل الاخبار المتقدمة اوامر وبيانه
يوصيكم الله فانه فسر يأمركم ويعهد اليكم **قوله** لانها مشبهة بالميراث
في كونها ماخوذة بعد الموت وبلا عوض ولذلك شاقة على الورثة و
للمشابهة يناسب تقديمها ليكون مقارنا بما يشبهها ولتلك المشقة
مظنة التفريط الموجبة لمزيد اهتمام في تقريرها ومعنى كونها مندوبا
اليها الجميع ان جميع الناس مدعوة الى الوصية فهي كثيرة الوقوع
ولهذا اوثر بقوله والدين انما يكون على الندور هذا بقي انه ما فائدة
وصف وصية بقوله يوصي بها ولم اجد فيما بينهم بيانها وانا اقول
والله اعلم ان المراد بها تعيين الوصية بما في الشرع وهي وصية يكفي
بها ثلث المال وذلك ان تقول وصف الشي بما لا ينفك عن الجنس
للتعميم فكانه قيل من بعد وصية اي وصية كانت **قوله** وقرا ابن عامر
وابو بكر بفتح الصاد اي مخففا **قوله** اي لا يعلمون من انفع لكم ليس
هذا منطوق النظم بل اللازم منه بطريق الاولى فكانه قيل لا تدرون
ايهم اقرب نفعا فضلا عن ان تدروا من هو انفع **قوله** ولا تعمدوا
الى تفضيل بعض وحرمانه كما كنتم في الجاهلية لا تورثون النساء
والاطفال ويقولون انما يرث من يذب عن الحوزة ويحارب وهذا
يقتضي ان يجعل الآباء شاملة للامهات والابناء شاملة للبنات
والاطفال وقد رد قولهم بما روي ووجه الرد ان النفع لا ينحصر
على الذب والمحاربة بل اجل المنافع الاخروية ومنها النفع المروي
وانتم لا تدرونه وقوله فيما بعد فهو اعتراض موكد لامر القسمة رد
لكلام الكشاف ان هذا التوجيه غير ملائم للمعنى ولا مجاوب له لان هذه

الجملة اعتراضية ومن حق الاعتراض ان يوكد ما اعترض بينه وبيانه
والجملة الاعتراضية بين الجملة المتعلقة بالوصية فينبغي ان يكون تاكيدا
لتنفيذ الوصية فالقول المقبول هو التوجيه الثاني ووجه الرد ان
الجملة التي الاعتراض بينها كما انها متعلقة بالوصية متعلقة بالقسمة
ايضا واعترض المحقق التفتازاني ان الجملة بعد جملة الوصية لانها
وردت ان فريضة من الله كما تشمل القسمة تشمل تنفيذ الوصية
ولا تخصص لها بالقسمة **قوله** او من هو ثبتكم منهم امن اوصى منهم فعرضكم
للثواب بامضاء وصية ام من لم يوص فوفر عليكم ما له جعل الكشاف
لا تدرون في هذا التوجيه كناية عن ان من اوصى فعرضكم للثواب
بتنفيذ وصية انفع لكم وكان وجهه ان لا تدرون توبيخ لهم
بتنزيل درايتهم منزلة الجهل لعدم العمل بها ولما كان بعيدا غير
محتاج اليه لم يلتفت اليه القاضي اذ يصح انكم لا تدرون انهما
انفع بحسب الاخرة لانه لعل التوفير انفع للتوفيق بصرف ما وفر
في رضى الله فيكون انفع من تنفيذ الوصية **قوله** فريضة مصدر
موكد اي مما تسميه النحاة توكيدا لنفسه لانها مضمون جمل لا تحتمل
لها غيره لان الجمل المفصلة لقوله يوصيكم الله يعني يامركم ويعهد اليكم
لا تحتمل لها غير كون مضموناتها فريضة فالتقدير فرض ذلك فريضة
اي فرضا على ما صرح به الكشاف وحذف الناصب واجب قال في
الصحاح فرض الله فرضا اي اوجب والاسم المصدر وقوله اذ
مصدر يوصيكم الله وهو ايضا مصدر مؤكد لكن بمعنى مقابل النوع
والمرة لا بمعنى ذكره من المنقسم الى المؤكد لنفسه والمؤكد لغيره
فلا يرد انه لا تقابل بين المصدر المؤكد وبين كونه مصدر يوصيكم الله
لان الاشتباه مبني على اشتباه مؤكد بموكد وقد رفع بقي انه
لا يجوز يفرض الله عليكم فريضة من الله لانه اذا جعل فاعل الفعل
او مفعوله متعلقا بالمصدر او مضافا اليه لا يجب حذف الفعل
ومنه لبيك وسعديك صرح به الرضي فلا يصح جعله مصدر يوصيكم الله
بمعنى يفرض عليكم الا ان يفرق بين كون الفعل صريحا في معنى المصدر

المصدر او متضمنا له لكن لا بد للفرق من دليل ولم نعثر عليه فتامل
قوله فان كان رجل اي الميت انما يصير الرجل الميت بعد وصفه
بيورث من ورث فكان الاولى تاخير التفسير من قوله صفة رجل
وانما رجح كون الرجل ميتا على كونه وارثا بشاهد القراءة الاخرى
وقوله والمراد بها قرابة ليست من جهة الوالد والولد يعني ليست
من جهة الوالدية والولدية **قوله** قال الاعشى في مدح النبي صلى الله عليه وسلم
لما اراد الوفادة عليه ليسلم فصده قريش عن ذلك واخبروه
بانه يحرم الخمر واول القصيدة الم تغتمض عيناك ليلة ارمدا
وبت كما بات السليم مسهدا ٥ ومنها فآليت لا ارثي لها من كلالة
ولا من وجى حتى الاقي محمدا ٥ ومنها نبي يرى ما لا ترون وذكره اغار
لعمري في البلاد وانجدا ٥ وضمير لها للفرس والوجى وجدان الفرس
وجعا في حافره واغار بمعنى اسرع وانجد بمعنى ارتفع وزعم الفراء
ان اغار جاء بمعنى اتى الغور وانجد جاء بمعنى اتى النجد **قوله** ويجوز
ان يكون الرجل الوارث آه اشار الى ان الكلالة تطلق على
ثلثة من لم يخلف ولدا ولا والدا ومن ليس بوالد ولا ولد والقرابة
لا من جهة الوالد والولد ولم يلتفت الى قول عطاء والضحاك انها المال
الموروث اما لضعفه او ضعف الرواية عنهما **قوله** ثم وصف بها
المورث والوارث بمعنى ذي كلالة اما بتقدير ذا او باستعمالها
صفة صرح به الكشاف **قوله** وله اي وللرجل واكتفى بحكمه
اذا جعلت له للرجل ولم تقدر معطوفا اما لو جعلته لواحد من
الرجل والمراة وتجعل التذكير للتغليب وتجعل التقدير وله
او لها فلا اكتفاء **قوله** سوى بين الذكر والانثى وانما عدل عن
قوله فله السدس وهو مقتضى الظاهر لان المفروض كون الوارث
واحدا منهما دفعا لوهم ان المذكور حكم الاخ وترك حكم الاخت
لانه يعلم منه ان ليس نصف الاخ بحكم الانوثة **قوله** لان الادلاء
بمحض الانوثة يرد عليه ان ادلاء بني العلات بمحض الذكورة
فينبغي ان يسوى بين ذكورهم واناثهم ويمكن دفعه بان المراد

الاولاء المعتبر عند الشارع والقرينة على ان المعتبر محض الانوثة
انه جعل لهم سهم الام قوله اي غير مضار لورثته وذلك ان يقول
غير مضر لنفسه بان يكون مرتكبا لمخالفة الشرع فيه بالزيادة على
الثلث او قصد المضارة دون القربة قوله وهو حال من فاعل
يوصي المذكور في هذه القراءة اي قراءة المبني للفاعل ويرد عليه
ان الفصل بينه وبين عامله بقوله او دين فصل بالاجنبي اي بما
ليس معمول عامله وربما يتكلف بتقدير يوصي بعد الدين اي
دين يوصي به ويجعل الايصاء بالدين بمعنى الاقرار وغير مضار
منه ان لا يكون كاذبا في الاقرار ويرد بعد ان جعله حالا من فاعل
يوصي المذكور مبني على مذهب الكوفي من اختيار اعمال اول المتنازعين
ولا وجه لاختيار المرجوح ويمكن دفعه بان المراد بالمذكور ما
يقابل المدلول عليه فيدخل فيه المقدر في نظم الكلام ولو جعل حالا
من وصية او دين اي من بعد اداء واحد من وصية او دين غير
مضار ذلك الواحد ويكون التذكير لتغليب المذكر على المؤنث
لاستغنى عن هذه التكلفات ويمكن جعله صفة المصدر اي ايصاء
غير مضار على تقدير البناء للمفعول وكأنه اختار جعله حالا من
الفاعل المدلول عليه رعاية لموافقة القراءة الاولى واذا جعل
حالا من الفاعل المدلول عليه هل العامل ما هو المذكور او مدلول
عليه بالمبني للمفعول من المبني للفاعل والاشبه الثاني والمفهوم
من الاية ان الايصاء والاقرار بالدين لقصد الاضرار لا يستحق
التنفيذ وهو كذلك الا ان اثبات القصد مشكل قوله او وصية
منه بالاولاد اي وصية من الله في حق الاولاد وفسره في الكشاف
بان لا يدعهم عالة وقوله بالاسراف في الوصية والاقرار الكاذب
متعلق بقوله لا يضار قوله حليم لا يعاجل بعقوبته في الكشاف
هو وعيد يعني عدم العقوبة ليس للعفو عنها بل للتأخير الذي
يقتضيه الحلم فيكون ويمكن ان يقال فيه تقرير للعلم ودفع
لشبهة انه لو علم لعاقب قوله تلك حدود الله قد بالغ في تقوية

تقوية الداعي الى قبول احكامه ورعايتها فاضافها اولا الى ذات
مستجمع لجميع صفات الكمال لا نجاوز العارف له الحكم المستند
اليه ثم بين رعايتها جزاء لاجزاء فوقه للمتوسطين في المعرفة ثم اوعد
على العصيان فيها نهاية الوعد زجرا للجاهلين المعاندين فقد
استوفى رعاية حال المخاطبين قوله اي ان قبول التوبة فسر
الكشاف توبة الله على العبد بقبول توبته ولهذا اشكل على
المحقق التفتازاني نفي التوبة على الذين يموتون على الكفر لانه لا
توبة لهم لانه لا تقبل توبتهم واجاب بان المراد بنفي قبول
توبتهم نفي اثره اي المغفرة كانه قيل لا يغفر لهم ولا يخفى انه
بعيد لان الكلام في بيان من يقبل عنه التوبة ومن لا تقبل
عنه لا في بيان من يغفر ومن لا يغفر بل الجواب ان عدم قبول
التوبة ممن حضره الموت لانه ليس التوبة وقت التكليف و
الاختيار فمن مات على الكفر لا تقبل توبته في النشاءة الثانية لانها
ليست وقت التكليف والاختيار فقوله لا توبة لهم مع جواز
ان يتوب في الاخرة ولو فسر توبة الله على العبد برجوعه عن
التشديد عليه الى التخفيف كما في القاموس لما ورد الاشكال
قوله كالمحتوم تاويل للوجوب على الله المستفاد من كلمة على لان
الله تعالى منزه عن ان يجب عليه شيء عند اهل السنة والمعتزلي
يتمسك به في اثبات الوجوب على الله قوله ملتبسين بها اشارة
الى ان قوله بجهالة في موقع الحال قوله او قبل ان يشرب في قلوبهم
حبه اي حب العصيان فيطبع ذلك الحب عليها اي على القلوب
وتنفس فيها فيتعذر عليهم الرجوع فان قلت لا توبة لمن يتعذر
عليه الرجوع لانه لا تقبل توبته قلت لا تقبل توبته لانه لا يتوب
الم يغرغر وقوله او زين ناظر الى هذا التوجيه ومعنى زين السوء
يغلب على قلبه قوله وعد بالوفاء دفع لتوهم كونه مستدركا
مستغنى بما تقدم عليه لانه اذا كان التوبة كالواجب على الله
فالله يتوب عليهم لا محالة ووجه الدفع ان ما تقدم بيان كونه

كالواجب وهذا وعد بالوفاء لما هو كالواجب عليه وكلمات تقول
النظم من قبيل المذهب الكلامي وقوله فاولئك نتيجة ما تقدم كانه
قال التوبة كالواجب على الله وما هو كالواجب عليه كائن لا محالة
فاولئك يتوب الله عليهم قوله سوى بين من سوف التوبة الى
حضور الموت من الفسقة والكفار وبين من مات على الكفر في نفي
التوبة للمبالغة اه هذا المعنى انما يتم لو كان المراد توبة العبد
اي الرجوع عن المعصية لا توبة الله على العبد اي قبول التوبة
والا فالتسوية بينهما في عدم قبول توبتهما لا بين توبة احدهما وعدم
توبة الآخر فالوجه انه سوى بينهما في عدم قبول توبتهما اي توبة
احدهما حين حضور الموت وتوبة الآخر في الآخرة فان وقت
حضور الموت والآخرة كلاهما خارجان عن وقت التكليف و
الاختيار كما قدمنا ذلك فان قلت لا مقابلة بين من حضره الموت
وهو يتوب وبين من يموت وهو كافر لان الاول ايضا يموت
كافرا لعدم قبول توبته قلت المراد بالكفار المصرون على الكفر والاول
غير مصر على الكفر بل تائب راجع الى انه لا يقبل رجوعه ولا يخفى ان قوله
وهم كفار حال من فاعل يموتون والكشاف جعله حالا عن الموصولين
وادعى انه الظاهر ووجهه خفي قوله وبالذين يعملون السيئات
المنافقين لتضاعف كفرهم وسوء اعمالهم على ارادة المنافقين
بقوله الذين يعملون السيئات بتضاعف كفرهم وسوء اعمالهم
وكان وجهه ان عمل السيئات من غيرهم في جنب عملهم بمنزلة العدم
كانهم يعملون السيئات دون غيرهم قوله اعده لهم اي هيأه لهم
كذا في القاموس فاعتد واعتد بمعنى ولذا قيل اصل اعتدنا اعددنا قوله
عطف على ان ترثوا فيكون منصوبا وليس نهيا والا يلزم عطف
الانشاء على الاخبار ولك ان تقول لا يحل لكم يراد به النهي عن ان
ترثوا فهو في معنى لا ترثوا فيصح ان يكون ولا تعضلوهن نهيا معطوفا
على قوله لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها معنى ارث النساء التصرف فيها
كتصرف الميراث والا فالنساء لا يمكن ميراثها قوله يقال عضلت الدجاجة

الدجاجة بيضها اذا احتبس مخرج البيض فيخرج بعضه دون
بعضه قوله وقيل الخطاب مع الازواج اه اي الخطاب في ان
ترثوا وفي لا تعضلوهن وقوله كانوا يحبسون النساء من غير
حاجة ورغبة حتى يرثوا منهن اشارة الى بيان ولا يحل لكم ان
ترثوا النساء كرها وقوله او يختلعن بمهرهن بيان لقوله ولا
تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن يشهد بما ذكرنا بيان
الكشاف وليس قوله وقيل الخطاب مع الازواج متعلقا
بقوله ولا تعضلوهن كما توهمه سوق كلامه حتى يرد انه ذكر
المحقق التفتازاني في شرح التلخيص انه لا يصح ان يخاطب في
كلام لتشخيص من غير النداء فلا يقال قم خطابا لزيد واقعد خطابا
لعمرو بل يقال قم يا زيد واقعد يا عمرو فلا يصح الخطاب للازواج
في لا تعضلوهن مع كون الخطاب للورثة في ان ترثوا او كيف وقيل
تم الكلام بقوله كرها يعني قوله ولا تعضلوهن معطوف على لا يحل
عطف جملة على جملة لا على ترثوا عطف مفرد على مفرد ويتجه
عليه انه يلزم عطف الانشاء على الاخبار ويندفع بجعل قوله لا يحل
لكم ان ترثوا النساء كرها في معنى النهي عن ذلك قوله والا استثناء
من اعم عام الظرف او المفعول له قوله او المفعول له عطف على قوله
الظرف فيكون تحت اعم عام والظاهر من اعم عموم الظرف او اعم
عام للظرف لان افعل التفضيل يكون بعض المضاف اليه اذا كان
نكرة ويجوز ان يكون استثناء من اعم عام للحال ان يجعل ان يأتين
بتأويل اتيان فاعرفه وقوله لا تعضلوهن للافتداء الا وقت
ان يأتين تقديره لا تعضلوهن في وقت من الاوقات وليس
تقديره لا تعضلوهن في جميع الاوقات كما جعله الكشاف فانه
ظاهر في نفي عموم الاوقات ويجب ان يكون المستثنى منه في مقام
عموم النفي قوله او لا تعضلوهن لعله اه فيه انه كيف يصح
تقدير لعله بعد ذكر علة مخصوصة والتفصي عنه بالفرق بين العلتين
بجعل الخاصة غائية والعام علة متقدمة في الوجود لا في التصور

لذلك المعلق بالعلة الغائية قوله بالانصاف في الفعل اي العدل
في الفعل من المميت والانفاق والاجمال في القول اي جعل القول
جميلا والمعروف ما يقابل المنكر وما ذكر تفصيل المراد بالمعروف
في هذا المقام لا بيان معناه قوله فعسى ان تكرهوا شيئا ويجعل
الله فيه خيرا كثيرا فان قلت عسى لرجاء حصول المسند للمسند اليه
وعلى تقدير وقوع الكراهة هي متحققة لا مرجوة قلت فاعل عسى مجموع
المعطوف والمعطوف عليه ومناط الرجاء هو المعطوف وقوله وهي
في الاصل علة مسامحة والمراد الجملة المصدرة بعسى وقوله وقد يحب
ما هو بخلافه فليس معنى النظم كما يوهمه سوق كلامه قوله فلا انفار دون
لكراهة النفس فانها قد تكره ما هو اصلح دينا واكثر اجرا يعني لا تعتمدوا
على كراهة النفس لانها لا تعرف مصلحتكم ولا يعرف ما اصلح دينا واكثر
اجرا بل لا تعرف ما هو اصلح بحسب الدنيا ايضا ولا اختصاص
قوله ويجعل الله فيه خيرا كثيرا بالخير الاخروي ولا يبعد ان يجعل
قوله دينا دنيا فيكون في كلامه اشارة الى تعميم الخير والاظهر ان يقال
المراد ان في التحمل على ما تكره النفس رجاء خير كثير فلا تجعلوا كراهتها
سببا للمفارقة بل سببا للامساك لتغتنموا ما للصبر على كراهتها
قوله جمع الضمير لانه اراد بالزوج الجنس الزوج قد يطلق على المتعدد
في القاموس يقال هما زوجان وهما زوج فكانه قيل وان اردتم
استبدال زوجة مكان زوجة فالكلام من قبيل مقابلة الجمع
بالجمع وانقسام الاحاد على الاحاد ولا بد من حذف مضاف
في قوله واتيتم احديهن والتقدير واتى احدكم احديهن وضمير
احديهن للزوج المضاف اليه المكان قوله بيان ما نكح على الوجهين اي
كون ما موصولة او مصدرية ومع كونه بيانا كلمة من اما بيانية
او تبعيضية ومع ظهور ان المنكوح للآباء لا يكون الا النساء
لا يمتن بان فائدة للبيان وهي اما التعميم كانه قيل اي امرأة
كانت واما دفع توهم التغليب في اباؤكم وجعله اعم من الامهات
حتى يفيد انه نهي للبنت عن نكاح منكوح امها لانه لا يصح لان نهيها

نهيها مقيد بان يكون امها مدخولة المنكوح وسيأتي بيانه ثم التحقيق
انه على الوجه الاول بيان ما بعد بيانه بالصلة وعلى الوجه الثاني
بيان ما نكح اباؤكم قوله استثناء من المعنى اللازم كانه قيل آه
فان قلت كيف لا يستحقون العقاب مع كونه فاحشة ومقتا
قلت لان الاسلام هادم الكفر وما وقع في اوقاته ويمكن ان يعتبر
المعنى اللازم نفي انعقاد النكاح اي لا ينعقد نكاح ما نكح اباؤكم
الا ما قد سلف فان قلت لما كان منعقدا كيف يكون فاحشة
ومقتا قلت يريد انه كان فاحشة في جميع الاديان ومنافي
العقول السليمة الا انه اعتبر انعقاده شرعا حفظا للنسب قوله
وقيل الاستثناء منقطع ومعناه آه والاظهر على هذا التقدير
ان الخبر انه كان فاحشة ومقتا قوله وساء سبيلا سبيل
من يراه ويفعله بيان وتقدير للمخصوص بالذم وعلى مذهب من
يجعل المجموع جملة واحدة لا حاجة الى التقدير فان اهم ان يصلح
مخصوصا اي ان هذا النكاح ساء سبيلا لمن يسلكه وعلى مذهب
من يجعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف يمكن ان يكون التقدير
وساء سبيلا هو اي ذلك النكاح قوله ليس المراد تحريم ذاتهن
لم تنصب عليه القرينة لان الصارف عنه العقل اذ التحريم لا يتعلق
بالذوات بل بالافعال والقرينة على ان المراد تحريم نكاحهن انه المقصود
الاظهر ووجه الشبه في قوله كتحريم الاكل جميع ما سبق من الصارف
عن الحقيقة وتعيين المقصود قوله ولان ما قبله وما بعده في
النكاح فلو لم يكن في النكاح لما فصل به بينهما قوله والاخوات
الاخوات من الاوجه الثلثة يعني العلانية والاعيانية والاخيافية
قوله واستثناء اخت ابن الرجل ام اخيه بالياء او التاء
من هذا الاصل ليس بصحيح لانهما غير داخلين في الاصل وصحة
الاستثناء تتوقف على الدخول وقال المحقق التفتازاني الاستثناء
مستغنى عنه ولا يخفى ان نفي الصحة اولى من نفي الحاجة اليه وقال
قد يلحق بها اخريان ام النافلة وجدة الولد يعني من يستثني المشلقين

قصر نظره بعد قصور لانه لا يقتصر ما يتوهم استثناؤه على المستثنيين
بل هناك مسئلتان اخريان ونحن نقول لا يقتصر الملحق على ما ذكر بل منه
امهات النساء من الرضاع فانهن لا يحرمن كحرمة امهاتهن من
النسب ومنه بنات النساء المدخولة من الرضاع فانهن لا يحرمن
كحرمة بناتهن من النسب قوله ثم الرضاعة لان لحاجة كلحمة النسب
وكان ذلك لان حرمة النسب للجزئية وهنا ايضا بناء على ان اللبن
الذي هو جزء من المرضعة صار جزءا من الرضيع فحصل به
جزئية ولذلك يحرم منها ما يحرم من النسب فالحرمة ناشئة من ذاتهن
بخلاف حرمة المصاهرة فانها عارضة لمصلحة الزواج قوله لانه
يربه كما رب ولده في غالب الامر او لانه يربه او بصدد ان يربه قوله
واللاتي بصلتها صفة فيه مسامحة اذ الصفة مجرد اللاتي والصلة
مبينة لها لا نصيب لها من اعراب الموصوف الا ان يقال البآء في
قوله بصلتها للسببية لا للمعية اي اللاتي بسبب صلتها صفة اذ لا يصح
جعل الموصول جزءا من الكلام بدون ذكر الصلة قوله مقيدة
للفظ والحكم بالاجماع قضية للنظم والنظم انما يقتضي كون اللاتي
مع صلتها مقيدة للحكم لو كان قوله من نسائكم داخلا في الصلة ويجوز
ان يكون حالا من ربائبكم فالمقيد هو الحال لكن الحال لا يختلف
في تقييد الحكم واللفظ قوله ولا يجوز تعليقها بالامهات ايضا
لان من اذا علقتها بالربائب يعني ان تعليق اللاتي مع صلتها
بالامهات ايضا يقتضي تعليق من بالامهات والربائب في اطلاق
واحد وذلك يستلزم الاستعمال في المعنيين ولا يجوز ذلك عند
جمهور الادباء وايضا يوجب كونها بيانا لنسائكم حال كونها حالا
منها وتعليقها بالربائب كونها حالا من ربائبكم فيختلف العامل
فيهما وذا لا يجوز عند احد قوله الا اذا جعلتها للاتصال وح يكون
حالا من الامهات والربائب ولا يكون من جملة الصلة ولا يكون
اللاتي صفة مقيدة وكانه اشار الى ذلك حيث قال على معنى ان
امهات النساء وبناتهن متصلات بهن ولك ان تجعلهما حالا من

ضمير في حجوركم او تجعلها صلة وقوله في حجوركم متعلقا به فتكون داخلة في
الصلة ولك ان تجعلها متعلقة بقوله في حجوركم وتجعل من كما في قوله ومن
اجلك بالتي تيمت قلبي قوله كقوله فاني لست منك ولست مني اي
كقول النابغة الذبياني قيل تمامه اذا ما طار من مالي اليمين وقيل
صدره اذا حاولت في اسد فجورا قوله ولا يجوز ان يكون الموصول
الثاني صفة للنسائين لان عاملهما مختلف اي متعدد ولا يجتمع
عاملان على معمول واحد الا في رواية عن الفراء قوله وفائدة قوله
في حجوركم تقوية العلة التي يشعر به تعليق الحرمة بالربائب قوله
وقوله دخلتم بهن اي دخلتم معهن الستر ظاهر عبارته انه جعل البآء
للمصاحبة والكشاف جعلها بآء التعدية وقال يعني ادخلتموهن الستر
ويمكن ان يكون قوله دخلتم معهن الستر اشارة الى استصحاب معتبر في
البآء للتعدية قال صاحب الكشاف فان قلت اي فرق بين تعدية
ذهب بالبآء وبينها بالهمزة قلت اذا عدي بالبآء فمعناه الاخذ و
الاستصحاب واما الاذهاب فكالازالة قوله وعند ابي حنيفة لمس
المنكوحة ونحوه من النظر في فرجها بشهوة ولا يختص بالمنكوحة بل الامة
ايضا كذلك فالاولى وعند ابي حنيفة وطي المراة ولمسها ونحوه كالدخول
بالمنكوحة قوله تصريح بعد اشعار باعتبار ان تقييد الحكم بالوصف
يفيد انتفاءه عند انتفاء الوصف ويريد بقوله دفعا للقياس دفع
قياس غير الدخول من لمس المنكوحة والنظر الى فرجه بشهوة على الدخول
كما هو مذهب ابي حنيفة رح اذ لا مجال للقياس بعد النص على حكم انتفاء
الدخول قوله سميت الزوجة حليلة آه اقول او لحل الزوج عقد سراويلها
وح التآء للنقل قوله احتراز عن المتبنى لا عن ابناء الولد اذ المراد
بقوله الذين من اصلابكم اعم من ان يكون من اصلابهم بواسطة
او بغير واسطة وكما انه لم يحترز به عن ابن الولد لم يحترز به عن الابن
للرضاعة فان حليلته ايضا محرم ووجه دخوله في الحكم ان الرضاعة
منزلة منزلة النسب قوله في موضع الرفع عطفا على المحرمات اي على
احد المحرمات اما على الاول او الاقرب على اختلاف الرايين قوله

والظاهر ان الحرمة غير مقصورة على النكاح فان المحرمات المعدودة كما
هي محرمة في النكاح فهي محرمة في ملك اليمين بيد ان بعض المحرمات المعدودة
اذ لا يتصور ملك اليمين في الامهات والبنات والاخوات والعمات
والخالات فبنات الاخ وبنات الاخت وكانه اشارة الى ان تقدير
النكاح قاصر ويمكن ان يدفع بانه اذا حرم النكاح الذي هو وسيلة
الاستمتاعات علم حرمتها بطريق الدلالة سواء كان بملك النكاح
او بملك اليمين قوله لان اية التحليل مخصوصة في غير ذلك وهو ما
ملكت ايمانهم وهو ذات ازدواج واذا كانت مخصوصة في غيره فهي
بالتخصيص فيه اولى من اية التحريم الذي لا تخصيص لها في غيره قوله
ما اجتمع الحلال والحرام الا غلبة الحرام اذ لا خوف في الاجتناب
عن الحلال ولا امن في الاشتغال بالحرام فينبغي الاجتناب بحكم دع
ما يريبك الى ما لا يريبك ولترجيح التحريم وجه ثالث وهو ان اية
التحريم مدنية واية التحليل مكية قوله واطلاق الاية فيه بحث
لان الاية مقيدة بالسبي وكفر الازواج فلتقيد بالسبي وحدهن ويدفعه
ان المراد ان اطلاق الاية عن قيد وحدهن في السبي حجة عليه واما
عن قيد السبي فغير مطلق لدلالة الدليل على اعتباره قوله مصدر مؤكد
اي لمضمون الجمل السابقة لانها لا تحتمل الا فرض الله عليهم وفعله
المحذوف لان اصله كتب الله عليكم كتابا فحذف الفعل واضيف
المصدر الى الفاعل والحذف في مثله واجب فاضافة المصدر
توهم كونه مصدرا نوعيا لكنه مؤكد ففي التنبيه عليه دفع ما يتبادر الى
الوهم قوله عطف على الفعل المضمر الذي نصب كتاب الله فان قلت
كتاب الله مؤكد للتحريم فينبغي ان يشاركه ما عطف عليه في ذلك
قلت في الحكم بتحليل ما وراء ذلك تاكيد تحريم ذلك ويمكن عطف المبني
للفاعل على حرمت والنكتة في ايراد حرمت مجهولا واحل معروفا
ان التحليل افضال وانعام والتحريم منع وزجر فصح باسناد
الاول الى ذاته دون الثاني وكذلك يمكن عطف احل مبنيا
للمفعول على الفعل الناصب لكتاب الله قوله ما سوى المحرمات

المحرمات الثمان المذكورة كذا في بعض النسخ وفي بعضها المحرمات
المذكورة واراد بالثمان الامهات والبنات والاخوات
والعمات والخالات وحلائل الابناء والجمع بين الاختين والمحصنات
وجعل الربائب من قبيل البنات قوله وخص عنه بالسنة وخص عنه
بالكتاب ايضا ما زاد على الاربع قوله مفعول له يحتمل معنيين احدهما
انه من المفاعيل المفعول له وهو الظاهر والثاني انه مفعول له اي
لاجل على ان يكون الضمير لاجل وح المفعول به هو تفسيره والمعنى
احل لكم ما وراء ذلكم ارادة ان تبتغوا والظاهر انه قدر
المضاف تصحيحا لتقدير الكلام لانه مشروط بكون المفعول له فعلا
لفاعل عامله ولا حاجة اليه لانه ما سوى ان وان فان حذف حرف
الجر منهما قياس غير مشروط بشرط والمذهب الراجح انه مجرور
لا منصوب بتقدير اللام ولهذا قيل ذكر الارادة للتنبيه على ان اللام
المحذوف لام الغرض لا للتقدير والصرف في مهورهن في النكاح
وفي اثمانهن في شرى المملوك وقال الكشاف والاجود ان لا يقدر
مفعول تبتغوا ولما كان فيه تكلف خالفه وجعل الاجود التقدير
وذكر في شروح الكشاف وجه كون عدم التقدير اجود فان اردته
فارجع اليها فان سماع الكلام من صاحبه احمد وفي قوله والمعنى احل لكم
ما وراء ذلكم ايضا مخالفة مع الكشاف حيث جعل المفعول لاجل في قدر
الكشاف بين الحلال والحرام ارادة ان تبتغوا وكانه خالفه لانه لا حاجة
الى هذا التكلف لان فائدة تحليل ما وراء ذلك ان لا تقعوا
في السفاح اذ لو حرم الجميع لوقعوا فيه ولكن ان تقدر الباء اي
احل لكم ما وراء ذلكم بان تبتغوا باموالكم اي احل بهذا النوع
محصنين غير مسافحين بان تنكحوا انكاحا صحيحا غير موقت ففيه
منع المتعة قوله او بدل سوى بين الوجهين على خلاف الكشاف
حيث قال ويجوز ان يكون بدلا لان تزييفه البدل بناء على احتياج
البدل الى تقدير المفعول ضميرا اذا قال اعجبني زيد حسنه ولا يقال
اعجبني زيد حسن والاجود عند الكشاف عدم تقدير المفعول والمص

رح تقدير المفعول قوله واحتج به الحنفية على ان المهر لا بد وان يكون
مالا ولا حجة فيه على نفي الحجة فيه ولم يبين مبالغة في ظهور النفي وذلك لان
التحليل لفائدة ان لا يصرف المال في السفاح فيجمع بين خسران
الدنيا والاخرة حيث يفتقر في الدنيا من غير غناء الاخرة لا يقتضي
ان لا يحصل التحليل بدون المال نعم لو قدر الباء كما قدرناه افاد
مذهبهم لكنه غير متعين واتفاقا الحجة فيه بان البخاري ومسلم عن
سهل بن سعد ان رسول الله عم سال رجلا خطب الواهبة نفسها
للنبي عم ماذا معك من القرآن قال معي سورة كذا وكذا عددهن قال
تقراهن عن ظهر قلبك قال نعم قال اذهب فقد ملكتكها بما معك من
القرآن ووجه التايد انه لو كان في الآية حجة لما خالفها رسول
الله عم قوله فمن تمتعم به يعني ان السين ليس للطلب وقوله من
بيان ما هي موضوعة موضع من لنكتة عرفت غير مرة وقوله
او فما استمتعتم به منهن اشارة الى ان منهن صلة التمتع وما عبارة
عن الجماع والعقد فلم يقع موقع من ولم يقل تمتعتم في هذا التوجيه اكتفاء
بالتفسير السابق لا لانه ليس بمعنى التمتع قوله فاتوهن اجورهن
قال الكشاف تقديره على الثاني فاتوهن اجورهن عليه حذف الضمير
العايد الى ما لانه لا يلبس كما في قوله ان ذلك لمن عزم الامور باسقاط
منه ولم يلتفت الى ما قال لانه جعل ما شرطية فلا حاجة الى تقدير الضمير في
الجزاء لان الخبر مجموع الشرط والجزاء فيكفي اشتمال الشرط على الضمير
وانما احوج الكشاف اليه جعل ما موصولة كما في ان ذلك لمن عزم الامور
وفرق بينهما لانه لا يصح فيما مثل به ان يكون من شرطية لانتفاء
الفاء اذ لو كانت شرطية لوجب فان ذلك لمن عزم الامور
قوله فيما تزاد على المسمى او يحط عنه اما بعضه او كله قال صاحب
التيسير هذا على مذهب الشافعي رح ونحن نقول لا يشترط التراضي في
غير الزيادة اذ يصح الابراء والهبة برضاها وحده فهذا مخصوص
بالزيادة قوله وقيل نزلت الاية اي فما استمتعتم الى قوله من بعد الفريضة
في المتعة وقائله ابن عباس وكان يقرأ فما استمتعتم به منهن الى

الى اجل مسمى ويقول هكذا نزلت وكان يفسر اجورهن بما سمى لهن
عند المتعة فانه يجب اداؤه بعد الاستمتاع وفي النكاح يؤدي اولا
ثم يستمتع كذا في التيسير واجاب بان المراد بالاستمتاع ارادة
الاستمتاع كما في اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم ولا في القرآن
غير نظير والقاضي اشار الى دفع آخر حيث قال من جماع او عقد عليهن
فجعل العقد استمتاعا وعلى تقدير كون الآية للمتعة لا تخص الزيادة
بزيادة البدل بل تشتمل الزيادة في المدة على ما في التيسير قوله
في موضع النصب بطولا او بفعل مقدر صفة له لا بد في ان ينكح من تقدير
الى او على اي طولا وزيادة الى ان ينكح المحصنات وطولا على ان
ينكح من طال عليه اي علبه على ما نقله من حواشي صاحب الكشاف عليه
والاصح عند النحاة ان ان المحذوف عنه حرف الجر في محل الجر وقوله اي
ومن لم يستطع منكم ان يعتلي اي يرتفع نكاح المحصنات اي الى نكاح
المحصنات اشارة الى وجه جعله منصوبا بطولا وهو جعل الطول بمعنى
الاعتلاء قوله يعني الحرائر اطلق عليها المحصنات لانهن المصونات
عن ذل الرق قوله على ان النكاح هو الوطء ومعنى استطاعة وطي
المحصنات ان يكون تحته حرة فاذا لم يكن تحته حرة فله نكاح الامة
المؤمنة قال صاحب الكشاف في سورة النور لم يستعمل النكاح في القرآن
بمعنى الوطي قوله كما حمل عليه في قوله المحصنات المؤمنات لان نكاح
المحصنات لا يتوقف على الايمان وما وصف لايمان الا لبيان
الافضل بالاتفاق واورد عليه ان العدول عن الظاهر في المحصنات
المؤمنات لمانع شاهد على عدم الاشتراط وهو قوله تعالى والمحصنات
من الذين اوتوا الكتاب وليس في فتياتكم المؤمنات مثل ذلك ويمكن
ان يقال بعد وصف المحصنات بالمؤمنات لا للتقييد صار الظاهر
في وصف الفتيات ان لا يكون للتقييد كما في جاره ومعنى قوله ومن
اصحابنا من حمله ايضا على التقييد انه حمل وصف المحصنات بالمؤمنات
ايضا على التقييد والمهانة بالفتح اسم بمعنى الخزي قوله فاكتفوا بظاهر
الايمان ويحتمل ان المراد والله اعلم بفضل ايمانكم يعني لا تدرون كما

فضل الايمان كما هو حقه وعلمه الا الله فلا تحاشوا بعد فضل الايمان
واعتبار اذنهم مطلقا لا اشعار له على ان لهن ان يباشرن العقد
بانفسهن لجواز ان يكون المقصود نكاح الوكيل باذنهم ويلزم
جواز نكاحهن بانفسهن بطريق الاولى فان قلت كان الظاهر
فمما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات باذن اهلهن فما فائدة الاطناب
قلت ههنا نكتة دقيقة الهمني الله وهو ان قوله فمما ملكت ايمانكم
من فتياتكم المؤمنات في تقدير فلينكح مما ملكت والامر فيه
للاباحة وقوله فانكحوهن باذن اهلهن الامر فيه للايجاب والايجاب
راجع الى القيد ولا يجوز الجمع بين الامر للايجاب والامر للاباحة
قوله فحذف ذلك لتقدم ذكره فيه ضعف لان العطف انما يوجب
مشاركة المعطوف مع المعطوف عليه في القيد المتاخر انما في الظاهر
في القيد المتقدم وكذا تقدير الموالي لا بد له من شاهد وبالجملة لا بد من
نكتة لاختيار اتوهن مع سبق الاهل على اتوهم قال المحقق
التفتازاني فيه تاكيد ايجاب المهور واشعار بانها اجور الابضاع
حتى انها من هذه الجهة للسيد لا الى النساء وانما يأخذه الموالي
من جهة ملك اليمين وما قال مالك يوجب كون الامة مالكة مع انه
لا ملك للعبد والاقرب ان تجعل الامة مالكة المهر كالعبد المأذون
لان جعلها منكوحة بمنزلة جعلها ماذونة بالتجارة فيجب التسليم
اليهن وكذا ان تحمل اجورهن على نفقاتهن فتستغني عن اعتبار
الاذن قوله بالمعروف بغير مطل واضرار ونقصان لك ان تجعل
تحته اذن اهلهن لان ايتاءهن اجورهن بغير اذن اهلهن
منكر في الشرع والمعروف ان يكون باذنهم قوله محصنات
في التيسير حال متعلق بقوله فانكحوهن فان قلت فينبغي ان
يقدم على قوله واتوهن اجورهن قلت حال عنهما على سبيل التنازع
الا ان تقييد ايتاء الاجر به انما جاء من قبل تقييد النكاح لانه
اذا كان النكاح في هذه الحالة فاداء المهر ايضا فيها لا محالة فلا
يتجه ان وجوب اداء المهر غير متقيد بالعفة قوله غير مجاهرات

مجاهرات بالسفاح هذا التفسير مبني على ما قيل ان زنى المماليك في
الجاهلية كان على سبيل العموم اعلانا ومع الصديق الخاص سرا
وقيل كانا على سبيل الاعلان فح ينبغي ان يفسر غير مسافحات
غير زانيات بكل من يرغب وغير متخذات اخدان بغير زانيات
مع صديق مخصوص قوله فاذا احصن بالتزويج اه يعني بعد
الاحصان حدهن ما كان قبل الاحصان ولا يزداد بالاحصان و
منهم من نفى الحد عن غير المحصن متمسكا بهذا التقييد وروي عن
ابن عباس وطاوس قوله وقيل المراد به الحد ولا يبعد ان يراد
به الصبر عن المجامعة يعني ذلك لمن خشي مشقة الصبر عن المجامعة
ولا يخفى حسن انتظام اجزاء الكلام على هذا قوله وهذا شرط آخر لنكاح
الاماء انما بين كونه شرطا لان مذهب ابي حنيفة انه ليس بشرط
كالشرطين السابقين وانما الامور الثلثة لتحصيل الافضل قوله واللام
زيدت لتاكيد معنى الاستقبال اللازم للارادة في الكشاف
انها زيدت لتاكيد الارادة قوله كرره للتاكيد اي تاكيد ارادة
التوبة بالتكرير والتقوي بتقديم المسند اليه وليقابل قوله ويريد الذين
يتبعون الشهوات قوله وانهم يحلون الاخوات من الاب بناء
على انه لم يجمعهما رحم واحد وبنات الاخ والاخت قياسا على بنات
العمة والخالة بجامع ان امهما لا تحل قوله شرع لكم الشريعة اه الشرعة
بالكسر الشريعة والسمح الجواد وهي سمحة والسهل كل شيء الى اللين
وهي سهلة والحنيفية منسوب الى الحنيف اي المائل الى الصواب قوله
ثمان ايات في ثمان ثلث لغات ثماني وثمان بكسر النون وجعل
النون حرف اعراب قوله ويجوز ان يراد بها الانتقال مطلقا
على تغليب التجارة على غيرها مما مر قوله ولا تقتلوا انفسكم
بالبخع هي اما بالباء الموحدة والجيم وهو القطع بالسيف او بالخاء
المعجمة مستعار للمبالغة في الهلاك ويحتمل ان يراد به النهي عن المعاصي
عبر عنه بالنهي عن القتل لانه كان سبب قتل الانفس في الاديان
السابقة كانه قال لا تفعلوا ما كان سببا لامر الفاعل بقتل

تقتل نفسه وقوله ريثما بمعنى مقدار ما تستكمل النفوس والريث القدر على ما في القاموس قوله اي امر ما امر ونهي ما نهي اشارة الى ان قوله ان الله كان بكم رحيما متعلق بجميع ما امر ونهي ويحتمل ان يكون تعليلا للنهي عن قتل انفسهم لان الله رحيم والمرحوم الله يجب ان يراعي ويحفظ عن الضرر قوله اشارة الى القتل او ما سبق من المحرمات الظاهر بعد التخصيص ان يكون اشارة الى الاكل بالباطل والقتل فتامل وقد اشار بقوله او ما سبق الى وجه افراد ذلك مع تعدد المشار اليه قوله لا عسر فيه ولا صارف عنه يريد انه وان كان في كمال الرحمة والرحمة تمنع التعذيب لكنه لا يمنعه قوله فمن عن له امران منهما ودعت نفسه اليهما بحيث لا يتمالك فكفها عن اكثرهما آه مقتضى هذا ان المجتنب عن الكفر يكفر عنه جميع ذنوبه ويغفر له من غير توبة وفيه نظر لا يخفى قوله من الامور الدنيوية خص نهي المتمني لان تمني الامور الدينية لا يفضي الى التحاسد والتعادي لان متمني الدرجات لا يرتكب ما ينافيها بل ربما يقتضي الجد في العمل والاجتهاد في الخيرات قوله والمقتضي للمنع كونه ذريعة الى التحاسد والكشاف جعل النهي عن التمني كناية عن النهي عن التحاسد والبطالة الذال وكون تمني ما قدر له بكسب بطالة لانه يصير وسيلة الجد في الكسب وفعله وتمني ما قدر له بغير كسب ضايع ومحال فيه انه لا استحالة له ولو كان مستحيلا لما نهي عنه الا ان يقال مع العلم بانه يقدر له بغير كسب محال من العاقل والنهي عن التمني من غير علم بالمتمني لانه لا يخرج عن هذه الاقسام فلا ينبغي ان يقع فيه المسلم بقي ان دليل النهي عن التمني يجري في الدعاء لان طلب ما لم يقدر معارضة لحكمة القدر وطلب ما قدر له بكسب بطالة وتضييع حظ وطلب ما قدر له بغير كسب ضايع ومحال ويمكن دفعه بان الدعاء من اقسام الكسب دون التمني بتعليم الشرع قوله يغزو الرجال ولا نغزو وانما لنا النصف الميراث يعني لهم الغنيمة وحظهم في الميراث ايضا اكثر منا والاية منع لهن عن تمني المنافع الدنيوية وترغيب في طلب الفضل بالعمل فانه

فانه لا ترجيح فيه للرجال ويحتمل ان يكون المراد ان لهم اجر الجهاد وفضلا في الميراث فلعلهم فضلوا على النساء في الآخرة فالاية اخبر بان فضل الآخرة بالكسب والعمل فلكل ليس الا ما عمل فجدوا في العمل واسألوا الله من فضله والاظهر ان معنى الاية لا تتمنوا ما فضل الله بعضكم على بعض اذ لكل ما فضله على غيره للرجال فضل على النساء في الميراث والجهاد وغير ذلك وللنساء فضل المهر والنفقة وللرجال ثواب القيام بامور النساء ولهن ثواب خدمة الرجال كما فرض عليهن فلا مزية لاحد على احد في اسباب الكسب فاسئلوا الله من فضله فان الفضل بيده يحتمل فيه التفاوت ووسيلة السؤال فجدوا فيه وبالغوا قوله ومما ترك بيان لكل مع الفصل بالعامل والفصل بالعامل كلا فصل لان حقه التقدم على المعمول ولا اعتداد بالتاخر العارض الموجب للفصل وفيه اشارة الى دفع ضعف اثبته السجاوندي في هذا التوجيه من ان فيه الفصل بين الصفة والموصوف ونظيره لكل رجل جعلت درهما فقير ونحن نقول لا ضير في الفصل بين الصفة والموصوف بل جاء في التنزيل غير قليل على انه فليكن حالا وفي الفصل مزيد انتظار لبيان المبهم الموجب لمزيد الشوق الموجب لمزيد التمكن قوله او لكل ميت جعل التوجيه الثالث للكشاف ثانيا والثاني ثالثا وكانه لاح عليه ما اورد على التوجيه الثالث من ان جعل الجار والمجرور مبتدا بتقدير الموصوف قليل وان ما لكل قوم جميع ما ترك الوالدات والاقربون لا نصيب وانما النصيب لاحاد القوم ودفع الثاني ظاهر وهو ان مئون التجهيز واجب في كل تركة فليس للقوم جميع التركة واما الدفع بان الدين والوصية يمنعان بعض التركة عن القوم فلا يجري في كل قوم لجواز ان لا يكون للميت وصية ودين فان قلت كيف يرجح الثاني على الثالث وقد اورد عليه خروج الاولاد قلت لا يخص ما اورده الثاني كما يتبادر وزعم الطيبي بل يعم الثلثة كما لا يخفى ونقول كان الاولى ذكره بعد الثلثة الا انه

اعتمد على ظهور امره واجاب المحقق التفتازاني عما اورده بانه
ترك الاولاد لظهور حالهم ونقول تركهم لان الغالب في التركة
ارث الاولاد من الابوين والعكس نادر ولا يخفى انه لا تقتصر
الخارج على الاولاد بل تخرج الازواج ايضا وكانه لم يتعرض له
لاحتمال قصدها بقوله والذين عقدت ايمانكم وكذلك تخرج
مولى العتاقة بقي ههنا بحث نفيس انه لا تلبيس وهو ان
من حمل قوله وللرجال نصيب مما اكتسبوا على نصيب الميراث
مع ان الاكتساب يأباه ويحتاج الى جعل الاكتساب مبالغة
في تقرير الارث بجعله كالمكسوب دعاه اليه قوله ولكل جعلنا موالي
مما ترك الوالدان والاقربون فانه في الميراث لا محالة ومن
جعله نصيب الاجر الاخروي بناء على الكسب وجعله بيانا لان اجر
الاخرة على قدر العمل ولا ينفع فيه التمني والحسد فلا بد من بيان
مناسبته لذكر قوله ولكل جعلنا موالي بعده ووجهه ان سبب
النزول ان النساء توهموا انهم كما فضلوا عليهن في الارث
يفضلون في الاجر الاخروي فتمنين كونهم رجالا والرجال رجوا
ذلك قياسا على الارث كما ورد في الاحاديث فلما رد الله
عليهم وعليهن ذلك بانه مبني على العمل بين ان امر الارث بجعلنا
لا بالحالة في الرجال تقتضي الفضل على النساء مطلقا فكما جعلنا
للتركة موالي جعلنا للعمل اجرا لا يتفاوت فيه الرجل والمراة وتم
الكلام ما في التيسير ووجه الانتظام لا تتمنوا كثرة الاموال فانها
تصير لغيركم بالميراث **قوله** فان الاقربون لا يتناولهم كما لم يتناول
الوالدين ولذلك لم يبلغ ذكره مع ذكر الاقربين فيهما في عرف
الشرع واما بحسب اللغة فالاقرب يتناول الكل وقد يختار
استعمال اللغة لدفع الشبهة ويقال ذكر الوالدين مع اندراجهما
تحت الاقربين لشرفهم ومزيد الاهتمام بهم **قوله** فنسخ بقوله واولوا
الارحام بعضهم اولى ببعض قال المحقق التفتازاني وفيه نظر
لانه لا دلالة فيها على نفي ارث الحليف سيما والقائلون به انما

انما يورثونه عند عدم العصبات واولي الارحام هذا ويمكن دفعه بان كونه
ناسخا منقول لا مستنبط من مدلول النظم **قوله** وعن ابي حنيفة في التيسير عليه
عامة الصحابة والعلماء وعقد الايمان تفسيره فيما روي عن ابي حنيفة
والايمان قيل جمع يمين بمعنى اليد اليمنى اسند اليها العقد لانهم
يأخذون يمين الحليف بايمانهم وقيل جمع يمين بمعنى الحلف لانهم
يؤكدون العهد بالحلف **قوله** او منصوب بمضمر يفسره ما بعده كقولك
زيدا فاضربه الفاء للتفسير والتفصيل لان مرتبة التفسير عقيب مرتبة
المفسر قال المحقق التفتازاني ينبغي ان يكون هذا هو المختار لئلا
يقع الخبر جملة طلبية وكانه لم يختره لان الاختصاص لازم لمثل
هذا التركيب غالبا وهو غير مناسب ههنا وفي لزوم الاختصاص
خفاء بل في كتب المعاني ان زيدا ضربته ان قدر المفسر مؤخرا
يفيد التخصيص وان قدر مقدما فلا يفيد ولا خفاء ان الظاهر تقديره
مقدما لان مرتبة العامل تقتضيه **قوله** او معطوف على الوالدين
قال المحقق التفتازاني يزيفه شهرة الوقف على الاقربون دون
ايمانكم **قوله** واقيم ضمير المضاف اليه مقامه ثم حذف انما احتاج الى حذف
المفعول ليجعل المحذوف العائد المفعول فان حذفه سائغ بقي
ان الظاهر كان بيان الحذف في القراءة المذكورة وحوالة بيان
هذه القراءة عليه دون العكس **قوله** تهديد على منع نصيبهم ووعد
على ايتاء نصيبهم في التيسير هو ابلغ وعد ووعيد **قوله** والامامة
الكبرى والصغرى **قوله** والولاية اي كونهم اولياء للصغار واقامة
الشعائر من الاذان والاقامة والخطبة والجمعة وتكبيرات التشريق
عند ابي حنيفة والشهادة في مجامع القضايا بخلاف النساء
اذ شهادتهن مخصوصة ببعض القضايا والتعصيب اي كونهم عصبة
وزيادة السهم في الميراث والاستبداد والاستقلال بالفراق
اي بالطلاق وفي التيسير وملك النكاح وملك الطلاق والاستبداد
بالنكاح عند الشافعية اذ لا نكاح للمراة بدون الولي بخلاف
الرجل فعده من الفضائل للرجال انسب بالقاضي منه بصاحب

التيسير وما عدوكله موهبي والكسبي ما اشار اليه قوله تعالى وبما انفقوا من
اموالهم قوله لسرت عليها امرته حبيبة بنت زيد بن ابي زهير هذا قول
مقاتل وقال الكلبي بنت محمد بن مسلمة كذا في التيسير قوله لتقتص اي الزوجة
منه اي من الزوج قال المحقق التفتازاني وكان ذلك باجتهاد من
النبي عم او اراد اللطمة على قصد التعزير وامرها المراة ليكون اردع
للرجل والا فلا خلاف في انه لا اقتصاص فيما لا ينضبط كاللطمة
ونحوها لا فيما بين الرجل والمراة ولا فيما بين غيرهما قوله حفظتك في
مالها ونفسها قال المحقق التفتازاني اي مالك والاضافة اليها
للملابسة بالتصرف والمحافظة وزيادة البعث على المحافظة حتى كانه
مالها قوله وقيل لاسرارهم وهو المناسب للواقعة اذ فيه تنبيه على انه
كان المناسب بشان الزوجة ان لا يظهر ما جرى بينهما من اللطمة اذ هي
كانت من اسرار الزوج قوله واللاتي تخافون نشوزهن ظاهر النظم
ترتب الاحكام على خوف النشوز قبل تحققه حيث لم يقل واللاتي
نشزن فيجب تاويله بخوف دوام النشوز والاصرار عليه وجعل
التيسير من معاني تخافون تعلمون وفي القاموس جعل من معاني
الخوف العلم وقال ومنه وان امراة خافت من بعلها نشوزا قوله
واهجروهن في المضاجع فلا تدخلوهن تحت اللحاف يقال لا تساعد
عبارة النظم فانها تدل على الهجران مع كونهما في المضجع والعبارة
المفيدة لهذا المعنى واهجروهن عن المضاجع فالوجه هو الثاني او قيل
هذا امر بان يولها ظهره في المضجع وكذلك حمله على لا تبايتوهن و
يندفع بجعل في المضاجع حالا عن الفاعل فتامل قوله يعني ضربا
غير مبرح يقال برح الامر اي جهده والشاين الذي يوجب الشين
والقبح في بدنها قوله والامور الثلثة مرتبة قيل لا يدل النظم على الترتيب
انما هو ماخوذ من الخارج قلت الجمع بين الثلثة لا على الترتيب غير
معقول لان الضرب يغني عن الهجران والهجران عن النصيحة قوله
لجري ما يدل عليهما اي لجري ذكر ما يدل عليهما وهو النشوز لانه عصيان
المراة عن مطاوعة الزوج وهذا اقرب مما ذكره صاحب الكشاف

الكشاف ان ما يدل عليهما هو الرجال والنساء ولك ان تقول جرى
ذكرهما لذكر المراة بقوله واللاتي تخافون نشوزهن وذكر الزوج
بضمير المخاطب فتامل قوله الضمير الاول للحكمين الاحتمالات اربعة
رابعها عكس هذا والمعنى ح ان يرد الزوجان اصلاحا يوفق الله بين الحكمين
قوله واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا قيل انتظام الاية بما
قبلها انهما تشاركتا في تعليم المعاملة السابق تعليم معاملة الزوجين
ومعاملة الحكام في اصلاح امرهما وهذه الاية تعليم المعاملة مع
عامة الخلق اقول بل الحق ايضا وايضا فيه تاكيد رعاية حق الزوج
لانه الصاحب بالجنب واحق بالرعاية من الجار ومن الصاحب
بالجنب من جلس بجنبك في مجلس فيجب عليك رعاية حقه والعبادة
اقصى غاية الخضوع وهو الجامع اعتقاد التشريك اذ الخضوع لمن لا شريك
له فوق الخضوع لمن له شريك بالضرورة فعطف ولا تشركوا به عليه
للنهي عن الاشراك في ما جعل الشرع علامة نهاية الخضوع او للتوبيخ
بغاية الجهل حيث لا يدركون ان نفي الاشراك لازم العبادة مع
كمال ظهوره قوله صنما او غيره يعني بتنكير شيئا للتعميم ونحن نقول
للتحقير وفيه توبيخ عظيم اي لا تشركوا به شيئا حقيرا مع عدم تناهي
كبريائه اذ كل شيء في جنبه احقر حقير ونسبة الممكن الى الواجب
ابعد من نسبة المعدوم الى الموجود اذ المعدوم له امكان الوجود
واين الامكان من الوجوب قوله وابن السبيل المسافر في الكشاف
المسافر المنقطع به قوله وقيل الذي له مع الجوار قرب واتصال
بنسب او دين الا انه جعل الاتصال بالدين بمنزلة القربى اذ
القربى هو القرابة لا القرب كما يسمى المسلم اخا للمسلم ولذا اكتفى
في تفسير الجار الجنب بقوله او الذي لا قرابة له ولم يقل ولا اتصال
حيث اراد بالقرابة اعم من الحقيقي والحكمي قوله بدل من قوله من كان
او نصب على الذم او رفع عليه هو بدل الكل من الكل اما لان المختال
الفخور لا محالة بخيل امر بالبخل لانه لا اقل من البخل بانقياد حق بني نوعه
من الاحسان والتملق وتقليده في ذلك ارباب النفوس الخبيثة فهو

في المعنى امر بهذا البخل و اما لانه اراد بمن كان مختالا فخورا اهذا الفرد وفي التيسير هو صفة لمن لانه جنس فكان بمعنى الجمع وفيه بحث لان من ان جعلت موصوفة فهي نكرة لا يصح ان يوصف بالموصول وان جعلت موصولة فصحة وصف الموصولات خفية ولم نعثر عليه في الاستعمال **قوله** تقديره الذين يبخلون بما منحوا به و يامرون الناس بالبخل احقاء بكل ملامة ليس محل تقديره الخبر ههنا بل بعد قوله ويكتمون ما اتاهم الله من فضله وكانه لم يقصد الا تعيين المحذوف وكانه حذف الخبر لتذهب نفس السامع كل مذهب ممكن في مقام ملامته فيرى ستة او نسبة كل ملامة اليه فيعرف بتاملة انه يستحق كل ملامة والاقرب الاليق بقوله واعتدنا للكافرين عذابا مهينا ان يقدر احقاء للعذاب **قوله** وضع الظاهر موضع المضمر لم يذكر فائدة وضع المضمر المتكلم موضع الغايب في قوله واعتدنا وهي تفخيم شان المعتدي لمزيد تهويل الكافرين **قوله** فهو كافر بنعمة الله اظهر لنعم الله وكذلك التجمل بنعمة في قوله ومن كان كافرا لنعمة نكرة لا جمعا مضافا الى الضمير **قوله** تنصحا اي تكلفا في النصيحة **قوله** وقيل في الذين كتموا صفة محمد عليه السلام وانما وصفوا بالبخل لانه لا بخل فوق امساك العلم بصفاته ع م وامرهم بالبخل لان اعقابهم يقلدونهم فهم في المعنى امروا او لانهم كانوا مع الكتمان على هذه الصفة الذميمة وفي التيسير ان المراد به البخل بما علموا به في التورية من نعت محمد ع م وحقية الاسلام وامرهم اصحابهم بان لا يظهروه للمسلمين وقال طاوس البخل هو ان يبخل الانسان بما في يده والشح ان يشح بما في ايدي الناس وقيل البخل هو ان ياكل بنفسه ولا يوكل غيره والشح ان لا ياكل بنفسه ولا يوكل غيره والسخاء ان ياكل ويوكل والجواد ان لا ياكل ويوكل الى هنا كلام التيسير **قوله** ومن يكن الشيطان له قرينا فساء قرينا اي فساء قرينا هو اي الشيطان ففيه تنفير عن الشيطان وتحضيض على الاستعاذة منه والمراد فساء قرينا من يكن الشيطان قرينا له ففيه تحذير عن اتباع الشياطين والمراد باعوانه الداخلة قبيلته

قبيلته والخارجة الناس التابعون له او المراد الداخلة في الانسان من النفس والهوى والخارجة عنه من مصاحبة الاشرار **قوله** اي وما الذي عليهم من ضرر الدنيا والآخرة اي تبعة انظار الى احتمالي ماذا من كون ذا بمعنى الذي وكون ماذا بتمامه بمعنى اي شيء والتبعة الوبال **قوله** وهو توبيخ لهم على الجهل اه ظاهر النظم ليس تجهيل النفع بل التوبيخ بترك الامر الكثير المنفعة بلا خفاء من غير ضرر حيث سال عن الضرر استفهام انكار **قوله** لان القصد بذكر والى التخصيص هنا والى التعليل ثم وذكر العلة يكون بعد ذكر الشيء والتخصيص على الاهم يستحق التقديم ونحن نقول المقصود في السابق ذمهم في تاخير عدم الايمان سلوك مسلك الترقي والمقصود ههنا ازالة الاوصاف الذميمة وازالة الكفر يستحق التقديم لان ازالة الانفاق رياء موقوفة على ازالته ولان ازالة الاقبح اهم **قوله** لا ينقص من الاجر والصالة بما قبله باعتبار عدم نقص الاجر لا باعتبار عدم زيادة العقاب اي لم لا يؤمنون والله لا ينقص اجرهم ويحتمل ان يراد ان الله لا يظلم ولا يضع شيئا في غير محله فكل ما امر مما ينبغي ان يفعل وكل ما نهي عنه مما ينبغي ان يجتنب عنه وقوله وان تك حسنة يضاعفها حث على الايمان وما يتبعه باعتبار ترتب منافعه مضاعفة **قوله** وفي ذكره ايماء الى انه وان صغر قدره عظم جزاؤه حيث انسب للذرة نقلا وعلى ما ذكرنا من الاحتمال ايماء الى ان وضع الشيء في غير محله وان كان حقيرا فهو عظيم نقيل في القبح **قوله** او لاضافة المثقال الى مونث اي اضافة المثقال الذي هو صفة المضاف اليه الى مونث اذ في كسب المضاف التانيث من المضاف اليه لا بد ان يكون صفة للمضاف اليه او جزء منه **قوله** يضاعفها يضاعف ثوابها اذ مضاعفة نفس العمل غير معقول اقول لما كان مضاعفة الحسنة بمضاعفة الثواب عقبه بقوله ويوت من لدنه اجرا عظيما وانما قال من لدنه اشارة الى طي عالم الاسباب في الآخرة وبهذا استغنت عن التكلف في تصحيح الاجر واستغنت عن المصباح بالفجر **قوله** حذف النون من غير قياس تشبيها بحروف العلة او لا تشبيهه بنون

الرفع وفي ان تك خلاف قياس آخر وهو عدم عود المحذوف لالتقاء
الساكنين بعد سقوط النون وكانهم لم يعيدوا الواو تحرزا عن
صورة ابقاء حرف العلة في الآخر مع الجازم فان ان يكون في
الصورة كان تدعو قوله فكيف حال هولاء لم يبين حال الفاء
في قوله فكيف وكانه الفاء الفصيحة اي اذا عرفت حال صاحب الجنة
ويكفي تقدير هولاء لان كيف سؤال عن الحال وقوله والعامل في الظرف
مضمون المبتدا والخبر من هول الامر وتعظيم الشان يريد بالظرف
فيه اذا وبجعل الاستفهام للتفخيم وبجعل اذا متعلقا بالتعظيم
والهول المستفاد من التفخيم وفيه نظر لان الظرف متعلق بكيف
اي كيف هولاء في هذا الوقت والمقصود من الاستفهام عن
كيفيتهم في هذا الوقت التهويل والتعظيم لامرهم في هذا الوقت ولكون
التهويل في هذا الوقت لا يلزم كون الظرف متعلقا بالتهويل وكان
الاولى ان يقول والعامل في الظرف التهويل المقصود بالاستفهام
قوله تشهد على صدق هولاء الشهداء اشار الى ان هولاء عبارة
عن الانبياء فكلمة على متعلق بتشهد على تضمين معنى التسجيل اي
مسجلا على هولاء لئلا يلزم الشهادة عليهم لا لهم وكانه الداعي
الى جعله اشارة الى الكفرة وجعله اشارة للمؤمنين بعيد عن العبارة
قوله ولا يقدرون يحتمل ان يكون تحت لو ودّ عطفا على تسوى
اي يودون ان تسوى بهم الارض ولا يكتمون الله حديثا لان
تسوية الارض بهم اسهل عليهم من كتمان الحديث قوله يا ايها
الذين آمنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون
لا سكر مع العلم بالقول فلا بد من بيان فائدة لذكر قوله حتى تعلموا
ما تقولون قال التيسير فائدة ذكره تعيين حد السكر الذي يمنع
قربان الصلوة وهو ان لا يعلم ما تقول هذا ولو جعل حتى بمعنى كي لكون
تعليلا للنهي عن الصلوة لانه لا تصح الصلوة اذا لم يعلم المصلي
ما يقول فيه لكن الظاهر ان علة النهي لا تنحصر فيه اذ لا بد ان يعلم المصلي
ما يفعل فيه فالتعليل به تعيين لا تخصيصه قوله من نحو نوم او خمر

او خمر اشارة الى القولين في الاية قال في التيسير اكثر المفسرين على ان
المراد السكر من الشراب وقال الضحاك المراد السكر من النوم ولهذا قال
النبي صلى الله عليه وسلم اذا نعس احدكم في صلوته فلينصرف وليرقد فانه لا يدري لعله
يستغفر فيسب نفسه وقد رجح القول الثاني بما روي من سبب
النزول ولا يبعد ان يكون مراده ان المراد مطلق السكر سواء كان
من النوم او الشرب ولا وجه للاختلاف اذ السكر هو انسداد طرق
المعرفة كما اشار اليه بقوله السكر من السكر وهو السد لكن ينبغي ان يعلم
ان الفعل من السكر بمعنى السد من باب دخل ومن السكر من باب علم ذكره
في التيسير قوله حتى تملوا اسكروا وزنا ومعنى وفي الكشاف فقراء
اعبد ما تعبدون وانتم عابدون ما اعبد وفي التيسير بحذف الالفات
قوله وقيل بالصلوة مواضعها تمسكا بقوله ولا جنبا الا عابري
سبيل بناء على ان المراد بعابري سبيل المجتازون في المساجد
قوله وانما المراد النهي عن الافراط في الشرب واما اذا كان المراد
النوم فالمراد النهي عن قربان الصلوة لان غلبة النوم ليس
بالاختيار رد القول بان المراد النهي عن الافراط في الشرب محل نظر
لا بد له من دليل قوله وسكرى على انه جمع كهلكى يعني جمع سكران على
فعلى حملا على الجريح بجامع كونهما علة والفعيل بمعنى المفعول من العلل
يجمع على فعلى ولو وجد جمع ما سواه هكذا الجعل محمولا عليه وهذا التوجيه
شايع لو وجد سكرى جمعا في كلامهم والظاهر ان الكشاف وجده
لكنه لم يذكر له شاهدا كما هو دابه فالتوجيه الثاني اعذب وسكرى يحتمل
مما انبته في مونث فعلان جناح ابن حبيش وحكي في كسلان كسلى وكسلى
بالفتح والضم قوله عطف على قوله وانتم سكارى يعني لا على قوله انتم
سكارى حتى يلزم دخول كون الحال المفردة مع الواو قوله والجنب
الذي اصابه الجنابة يستوي فيه المذكر والمؤنث والواحد والجمع
المقصود بيان صحة عطفه على الجمع في القاموس او يقال جنبان و
اجناب وفي الصحاح وربما يقال جنبان وجنبون وقوله لانه يجري
مجرى المصدر ليس معناه انه في الاصل مصدر بل انه كالمصدر يطلق

على القليل والكثير او معناه ما صرح به التيسير حيث قال ويستوي فيه
الذكر والانثى والواحد والتثنية والجمع لانه على صيغة المصدر كالنكر
والنذر بمعنى الانذار والانكار **قوله** استثناء من اعم الاحوال
اي من اعم احوال الجنب لا من اعم احوال المخاطبين كما هو عبارة
الكشاف فان قلت حتى تغتسلوا لكن تتمة المقصود فينبغي ان يقدم
على الاستثناء لئلا يلزم قطع الصفة قبل تمامها قلت المقصود هو صحة
الصلوة جنبا ولا مدخل لقوله حتى تغتسلوا فيه وانما ذكر تنبيها على ان
الجنابة انما ترتفع بالاغتسال ولولا القصد الى التنبيه لكان ذكره
لغوا **قوله** او صفة لقوله جنبا اي جنبا غير عابري السبيل ظاهره
ان الا بمعنى غير لتعذر الاستثناء اذ حال الجنابة لا يندرج
تحته حال السفر فهو بمنزلة جاءني رجل الا زيد ويرد عليه انه حكم
ابن الحاجب بضعف الا بمعنى الغير في غيرها اذا كانت تابعة
لجمع منكور غير محصور وانه لا بد من تعذر الاستثناء المنقطع
ايضا فاذا لم يدخل ما بعد الا فيما قبلها جزما يصح الاستثناء المنقطع
وانما يتعذر الاستثناء المطلق اذا كان الدخول وعدمه على الاحتمال
واورد عليه المحقق التفتازاني ان الجمع المنكر هنا عام لكونه في حيز
النفي فليس غير محصور ويصح الاستثناء وفيه ان المقصود استثناء
الحال لا استثناء لبعض افراد الجمع فقوله ولا جنبا بمنزلة ولا في حال
الجنابة فليس جمعا مستغرقا لكن التحقيق ما قاله ان المراد ليس كون
الا بمعنى غير بل ان المستثنى المفرغ في موضع الصفة وما ذكر هو حاصل
المعنى حتى يندفع ما اورده لا ليندفع ما اورده اذ لا ورود له
حتى يدفع **قوله** وفيه دليل على ان التيمم لا يرفع الحدث فان قلت
الا عابري السبيل مستثنى عما يفيده قوله حتى تغتسلوا يعني الجنابة
لا ترتفع الا بالغسل الا جنابة عابري السبيل قلت هذا معنى دقيق الا انه
خلاف ظاهر النص لان هذا المعنى يقتضي تقديم حتى تغتسلوا على المستثنى
ويتجه انه انما يكون دليلا لو لم يكن احتمال تفسير الصلوة بمواضعها
نعم الحنفية اختاروا هذا الاحتمال فيصح التمسك به الزاما ولا يشكل

ولا يشكل عليك ان الاغتسال كيف يكون نهاية عدم قربان الصلوة
حال الجنابة وهو لا يجامع الجنابة الا ان حتى يدخل ما بعدها في الجزء الاخر
ايضا تقول نمت البارحة حتى الصباح وفائدته بيان ما يزيل الجنابة
قوله وقال ابو حنيفة لا يجوز له المرور الا اذا كان فيه الماء او الطريق
في الكشاف الطريق فيه الى الماء لكن في عامة كتب الفقه الحنفي الذي
رأينا ما منع الدخول في المسجد مطلقا ولم نجد ما ذكره **قوله** مرضا يخاف
معه من استعمال الماء لا حاجة الى تقييد المرض فان قوله فلم تجدوا بمعنى
لم تتمكنوا من استعماله قيد للاربعة ولا يخفى ان تفصيل حال الجنب بقوله
وان كنتم مرضى او على سفر يغني عن ذكر قوله الا عابري سبيل الا ان يقال
ذكر السفر هنا لالحاق المرض بالسفر والتسوية بينه وبين السفر لحاق
الواجد بالفاقد لجامع العجز عن الاستعمال **قوله** فلم تجدوا ماء فلم
تتمكنوا من استعماله اذ الممنوع الاظهر عدم تأويل النظم والحاق
غير المتمكن بالفاقد **قوله** فتيمموا صعيدا جزاء للشرط المشتمل على الاربعة
ولا يخفى انه لا يلائم او جاء احد منكم من الغائط فان جزاءه ينبغي ان يكون
فليتيمم وكذلك فلم تجدوا قيد للجميع والملائم لقوله او جاء احد منكم فلم
يجد على صيغة الواحد الغائب وهذا الذي بعث صاحب الكشاف
على الاستفسار عن متعلق الجزاء من تلك الاربعة وعلى ان قال
الظاهر انه متعلق بالجميع لان تأويل او جاء احد منكم بجئتم اهون من
تخصيص الشرط بالاخير والقول في البواقي بالتقدير وقد بعد المحقق
التفتازاني عن شرح كلام الكشاف كما لا يخفى على الناظر فيما قلناه
قال من اسل الانصباب قوله شيئا من وجه الارض ظاهر ظاهر في انه
قصد بقوله ظاهر تفسير الطيب لكن في التيسير ان الطيب بمعنى الطاهر
عند ابي حنيفة واصحابه والشافعي فسره بالمنبت كما في قوله تعالى
والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه **قوله** لقوله تعالى في المائدة
ولان اكثر اهل اللغة على انه التراب وهو المنقول عن ابن عباس وبه
يشعر قوله ثم جعل لنا الارض مسجدا وجعل ترابها طهورا كذا افاد
المحقق التفتازاني **قوله** واليد اسم العضو الى المنكب وما روي انه

قصد به رد مذهب الزهري انه يجب المسح الى الاباط حيث لم يذكر الغاية
كما ذكر في الوضوء ورد مذهب الاوزاعي حيث قال لا يمسح الا الى
الرسغ كما في قوله تعالى فاقطعوا ايديهما ويؤيده ان التيمم للترخيص
والتيسير وهذا ايسر قوله ولذلك يسر الامر عليكم والمناسب لهذا ان
يجعل العفو من العفو بمعنى التيسير لكن لم اجده الا في التيسير واستدل
عليه بقوله عم عفوت لكم صدقة الخيل والرقيق وفي الاستدلال
نظر لانه يجوز ان يكون بمعنى محوت لكم صدقة الخيل والرقيق ولا يخفى
انه لا يخص الجملة بالتيسير بل ذكر المغفرة للدلالة على انه غفر ذنب
المصلين سكارى وما صدر عنهم في القراءة قوله الم تر الى الذين خطاب
لسيد القوم في مقام خطابهم او خطاب لغير معين يرشد اليه تضلوا
واعدائكم قوله اي الم تنظر اليهم جعل الرؤية مجازا في النظر والا
فالرؤية لا تتعدى ويحتمل تضمين معنى النظر قوله وعدى بالى لتضمين
معنى الانتهاء اي الم ينته علمك اليهم وكذا تضمين معنى البلوغ والوصول
وتضمين معنى النظر اي الم يعلم ناظرا الى الذين اوتوا وفيه اشارة الى
ان حالهم بين في ذلك بحيث يحصل العلم بمجرد النظر اليهم فانظر
واختر ولا يخفى ان رؤية البصر لا تتعدى بالى فلا يقال رايت الى زيد
فهو بهذا المعنى ايضا يحتاج تضمين معنى النظر ففي ما اشعر به كلامه انه
مستغن عن التضمين فيه نظر قوله حظا يسيرا من علم التورية لان
المراد احبار اليهود دليل على حمل الكتاب على التورية دون القرآن
لكنه غير تام لان احبار اليهود اوتوا نصيبا من القرآن حيث علموا انه كتاب
حق اتى به نبي صادق لا شبهة في نبوته ولو فسر نصيبا بالحظ الكثير او الوافر
لكان ادخل في توبيخهم قوله والله اعلم باعدائكم وقد اخبركم اه يعني
فائدة هذه الجملة تاكيد التحذير ونحن نقول الوثوق بالولي والنصير انما
يتم اذا علم انه يعرف الاعداء ويقدر عليهم فقوله والله اعلم الى قوله
كفى بالله وليا وكفى بالله نصيرا يوجب تمام وثوق المؤمنين وكماله
قوله لتوكيد الاتصال الاسنادي بالاتصال الاضافي ونحن نقول فائدة
لزوم الكناية للفاعل بزيادة حرف الاضافة قوله اي ينصركم من الذين

الذين هادوا ويحفظكم منهم يعني ان تعدية النصر بمن لتضمنه الحفظ كما
ان تعديته بعلى لتضمنه الغلبة قوله او خبر محذوف صفته
يحرفون ويؤيده قراءة عبد الله ومن الذين هادوا وما في مصحف
حفصة من الذين هادوا من يحرفون قوله جمع كلمة تخفيف كلمة
بنقل كسرة اللام الى الكاف ظاهره انه ذهب الى مذهب من قال
الكلم جمع كلمة لا الى مذهب من قال انه اسم جنس وان ابى كونه
جمعا تذكير الراجع اليه في قوله عن مواضعه كما يأباه اليه يصعد
الكلم الطيب ولم يلتفت الى ذلك الاباء لاشتهار دفعه من ان
المراد اليه يصعد بعض الكلم الطيب وجريانه في قوله عن مواضعه
لصحة ان يقال اريد ويحرفون بعض الكلم عن مواضعه ولقوة
مذهب من جعله اسم جنس قال المحقق التفتازاني رحمه الله ان المراد
بالجمع ما هو جمع معنى بل قال لا مخالفة فان من نفى كونه جمعا نفى كونه
اصطلاحيا قوله ويقولون سمعنا قولك وعصينا امرك لما حمل تحريف
الكلم على تحريف التورية لم يكن قوله ويقولون من جملة التحريفات
وكذا ان تريد تحريف الكلم امالتها عن مواضعها سواء كان موضع
وضعها الله تعالى فيها او المقام والعرف يجعلها موضوعة فكان
المعنى هم قوم عادتهم التحريف وكان قوله ويقولون تعدادا
لبعض تحريفاتهم والمراد انهم يقولون لك سمعنا وعند قومهم عصينا
فلا يتجه انه كيف يروج عنهم الكلام المحرف بعد التصريح بالعصيان
لكن المناسب على هذا عصينا امره لان ذلك القول عند قومهم ليس
على سبيل الخطاب لرسول الله عم وذكره فيما بين المحرفات باعتبار
قولهم سمعنا اي يرون بقولهم سمعنا الاجابة كما هو مقتضى
المقام ويريدون سماعا بلا اجابة او المراد انهم يقولون سمعنا باللسان
وعصينا بالاركان فلما كان عصيانهم محققا نزل منزلة القول وفيه انه
جمع بين الحقيقة والمجاز في القول واما ما قال الكشاف من ان سمعنا
وعصينا كان على سبيل الجهر واظهار الكفر لا ينافي الاحتيال في السب
والذم لان جميع الكفار يخاطبون النبي عم بالكفر ولا يخاطبونه بسبه وذمه

ففيه انه لا وجه لارادة مع التحريف والقاء الكلام المحتمل احتيالا
الآن يقال المقصود على هذا عد صفاتهم الذميمة لا مجرد التحريف
والاحتيال فكانه قيل يحرفون كتابهم ويجاهرون بانكار نبوة محمد ع م و
عصيانهم بعد سماع ما بلغهم ويحتالون في سبه والاظهر ان يحمل
وعصينا على تقدير الجهرية على عصينا امر قومنا وان لم يذهب احد
قوله اي يدعوا عليك بلا سمعت لما كان بين الامر بالسماع وكونه
غير مسمع مطلقا تناقض يتصدى لدفعه بوجوه الاول الدعاء عليه
بلا سمعت ووجهه ان المراد غير مسمع شيئا بمقتضى دعائنا في حقك
وحاله مدعوا عليك بسلب السماع والثاني اسمع غير مسمع قبولا لما
تدعوا اليه وهو الذي اشار اليه بقوله غير مجاب الى ما تدعوا اليه
يعني نفي الاسماع مطلقا كناية عن عدم سماعه ما هو مطلوب لانه اذا لم
يسمع ما هو مطلوب فكانه لم يسمع شيئا والثالث اسمع غير مسمع
كلاما ترضاه واما بتقدير المفعول او بجعل غير المسمع كلاما ترضاه
في حكم غير المسمع شيئا والرابع اسمع كلاما غير مسمع اياك لان
سمعك ينبو عنه ونحمه على جعل المرفوع لمسمع المفعول الثاني وجعل
المفعول الاول محذوفا واما قوله او اسمع غير مسمع مكروها لا ينبغي
ان يكون بيان ما يحتمل ان يكون مرادهم كما هو ظاهر السوق
ومقتضى ظاهر قوله وانما قالوه نفاقا بل احتمال مدح لما قصدوا
به الذم واحتالوا فيه لهذا الاحتمال وكلام الكشاف مصرح به فينبغي
ان يصار الى انه قصد بيان احتمالات الكلام من وجوه الذم
المحتملة القصد ووجه المدح المستتر به ويحمل قوله وانما قالوه نفاقا
على انهم انما قالوا اسمع غير مسمع نفاقا بارادة المدح وقصد الذم
لا على انهم انما قالوه على تقدير قصد المعنى الاخير نفاقا لانهم بمعزل
عن قصده وهناك احتمالان آخران للذم اي اسمع غير مسمع الوحي
الذي ادعيته وثانيهما اسمع ابدا غير مسمع كلاما تسمعه لبعدك عن
درجة خطاب احد بل لا يسمع الا ما يخاطب به غيرك فيكون دعاء عليه
بالذل والبعد عن قلوب الناس قوله راعنا انظرنا في القاموس

القاموس اسمع كلامنا ومشابهته لما يتسابون هو ان ما يتسابون راعينا
وفي التيسير راعنا بعينه ما يتسابون به وهو الوصف بالرعونة
وقيل كانوا يشبعون كسرة العين ليصير راعينا او بحاله ثم بر على النغم
هذا كلامه قوله الا ايمانا قليلا لا يعبا به اريد بالايمان التصديق
اذ الايمان الشرعي لا يجامع انكار بعض الآيات والرسل ويمكن
ان يراد بالايمان القليل الايمان بحسب الظاهر فيختص الخطاب
بالمنافقين وح يمكن جعل قليلا مفعولا به اي الا قليلا من المؤمن به
وارادة العدم بالقلة تكلف بعد تكلف لا يدعوا اليه شيء وظاهر
قوله او الا قليلا منهم انه جعله مستثنى من قوله لا يؤمنون به كما في اخواته
ويتجه عليه انه ح اتفاق القراء على النصب المرجوح وهو وان
جوزه ابن الحاجب بعيد ولهذا قال المحقق التفتازاني هو مستثنى
من قوله لعنهم الله والاولى جعله استثناء من قوله لا يؤمنون لنزوله
منزلة يكفرون ولا يخفى انه لا يتجه من حمل لعنهم الله بكفرهم على لعن
اكثرهم ليتفرع قوله فلا يؤمنون الا قليلا قوله كقوله اي قول
ابي كبير الهذلي قليل التشكي للمهم اي لما يحزنه يصيبه كثير الهوى شتى
النوى اي مختلف الجهات التي يقصدها لاختلاف هواه والمسالك
اي مختلف الطرق لاختلاف مقاصده قوله وصل الطمس ازالة الاعلام
المائلة لم نجده فيما رأينا من كتب اللغة قوله وعطفه على الطمس بالمعنى
الاول يدل على ان المراد به ليس مسخ الصورة في الدنيا فيه بحث
لانه مسخ خاص فيصح ان يكون مقابلا لمسخ اصحاب السبت قوله
ومن حمل الوعيد على تغيير الصورة في الدنيا قال انه بعد مترقب او قال
لعله وقع ولم يبلغنا على ما في التيسير ولم يلتفت اليه لان مثله يبعد ان
لا ينقل ولا يشتهر مع كثرة الدواعي الى ذكره قوله اذ كان وقوعه
مشروطا بعدم ايمانهم كانه تنبيه على فساد عبارة الكشاف هو مشروط
بالايمان وقد اول بانه مشروط بالايمان وجودا وعدما بمعنى ان
وجوده موقوف على عدم الايمان وعدمه موقوف على وجود الايمان
ولا يخفى انه لا يستفاد من المشروط وجودا وعدما هذا المعنى بل اشتراط

الوجود بالوجود والعدم بالعدم فان قلت اذا اريد بالطمس في باب الوجه
فيكون وعيدا بالذل واللعن حقيقة لا المسخ يتجه انه كيف قال اذ يلعنهم
وقد وقع الامران فان اليهود اذل الناس ملعونون بكل لسان
قلت كلمة او ليس للحكم بان الواقع احد الامرين بل تنبيه على ان كل واحد
من الوعيدين كاف للازجار قوله او كان نا فيقع لامحالة جعل مفعولا
كناية عن وقوعه لامحالة وهذا اذا اريد به هذا الامر الذي لم يقع واما اذا
اريد الوعدت الواقعة فلاوح المراد انه كان امر الله دائما مفعولا
فهذا الامر ايضا يقع لامحالة قوله لانه بت الحكم على خلود عذابه وحكمه
لا يتغير ولان الذنب لا يمحى عنه اي عن المشرك اثره فلا يستعد للعفو بخلاف
غيره اي المؤمن وكان سر البت بالحكم بخلوده ذلك وذلك لا يمنع ان يجعل
دليلا في مقابلة بت الحكم لان بت الحكم دليل سواء كان فيه سر اولا
قوله على معنى ان الله لا يغفر الشرك لمن يشاء وهو مؤمن لم يتب ويغفر
مادونه لمن يشاء وهو مؤمن تاب لا يخفى ضعف توجيههم وانه لا يليق
مثله بكلام من يعتد به فضلا عن ان يليق باجل كلام وابلغه
اذ لما تساوى الشرك ومادونه في عدم المغفرة على تقدير وبالمغفرة
على تقدير الاوجه للحكم على مجرد الشرك بعدم المغفرة على تقدير
وبالمغفرة لمادونه على تقدير آخر قوله والافتراء كما يطلق على القول
يطلق على الفعل وهل هو بالاشتراك المعنوي او اللفظي او حقيقة
في الاول مجاز في الثاني رجح المحقق التفتازاني الاحتمال الثالث
على القولين والقول الذي يطلق عليه هو الكذب عن عمد يدل عليه
قوله وكذلك الاختلاف ولا يخفى انه لو كان حقيقة ومجازا يلزم في
الاية الجمع بين الحقيقة والمجاز لان الاشراك اعم من الفعل ومن
القول احباؤه هو جمع حبيب اما بمعنى المحب او المحبوب وكلاهما
كاذب لان محبه او محبوبه لا يخالف امره وهم خالفوا جميع اوامره
حيث خالفوه في الاعتراف بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم وهو منبع
كل مخالفة قوله ما عملنا بالنهار كفر عنا بالليل كان منشأ زعمهم
انهم اعتقدوا ان تعليم التورية بالليل يكفر ذنوب النهار وتعليمها بالنهار

بالنهار يكفر ذنوب الليل يستفاد ذلك من التيسير ولا يبعد ان يكون
ذلك بلغهم من حبر بعينهم لكن ذلك مالم تصر التورية منسوخا قوله
بالذم او العقاب على تزكيتهم انفسهم بغير حق لم يلتفت الى احتمال ولا
يظلم من يزكيه الله بنقص الثواب فتيلا مع انه ذكره الكشاف لانه
خلاف سوق النظم والانسب بالسوق ان الله لا يظلم الناس في
تزكية من يشاء فتيلا بل لا يزكي الا من يستاهله ولا يترك الا من
يستاهله ونحن نقول والله تعالى اعلم تزكية الله ونسبته الى الزكاء
ليس مجرد اخباره بزكاء العبد بل ان يجعله زاكيا ناميا فيما بين
عباده فالتعجب من حال من زكى نفسه لانه يفعل ما يوجب نمائه
في نظر الناس ويعبث لانه يخالف ما قصده من الاعتلاء فيما بين
الناس واعلم ان الاخبار بصفة فيك ليس تزكية بل بداية لغرض
بمقصده وانما التزكية حكمك بانك راجح فيما لم تعلم انك راجح الا ترى
انه صلى الله عليه وسلم قال والله اني لامين في السماء امين في الارض
لما غرض المنافقون بانه جار في قسمة الغنيمة هداية لهم لا تزكية
لنفسه والامانة في السماء ولانه لا يغل في الاحكام السماوية وفي
الارض انه لا يغل في الامور الارضية قوله وهو الخيط الذي في شق
النواة وكذا يضرب المثل فيها بالنقير وهو نقرة في ظهر النواة و
بالقطمير وهو قشرها قوله وكفى بالله هو حال بتقدير قد اي يفترون
والحال ان تلك الافتراء ينافي مضمونه لانه اثم مبين والاثم بالاثم المبين
غير المتحاشي عنه مع ظهوره لا يكون ابن الله وحبيبه ولا يكون زكيا
وقوله لا يخفى كونه اثما اشارة الى معنى المبين وانه قصد به معناه
اللازم دون المتعدي قوله كانوا يقولون ان عبادة الاصنام
ارضى عند الله كانهم انما وقعوا فيه لدفع ما توجه اليهم من طعنهم في انهم
لم يسعوا في دفع عبادة الاصنام وبالغوا في دفع متابعته صلى الله
عليه وسلم وفي سجدة حيي بن اخطب وكعب بن الاشرف في جمع من
اليهود دليل قوي على انهم عرفوا انهم كفروا حين انكروا رسالة
محمد صلى الله عليه وسلم ولذا لم يتحاشوا عن سجدة الصنم قوله والطاغوت

يطلق لكل باطل بقوله تعالى ويقولون بيان لايمانهم بالباطل اذ لا باطل
فوق ذلك وفي التيسير اقوال كثيرة مختلفة في تفسير الجبت والطاغوت
قوله اولئك الذين لعنهم الله يعني الذين كفروا فهو رد لقول
اليهود او القائلون للذين كفروا فقيه ذمهم ومبالغة في ردهم
ولا يبعد ان يكون هذا اللعن الموعود بقوله او نلعنهم كما لعنا اصحاب
السبت وفي قوله فلن تجد له نصيرا رد لاستنصارهم من قريش وتحالفهم
على محاربة رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله اي لو كان لهم نصيب
من الملك اعترض عليه المحقق التفتازاني بان الفاء لا تقع جواب
لو سيما مع اذن والمضارع فالصواب ان كان لهم وجوابه ان
لو هنا بمعنى ان وعدم وقوع الفاء في جواب لو المستعارة للمعنى ان
ممنوع قوله وهو النقرة في ظهر النواة بضم النون قوله جحد لما زعم
اليهود من ان الملك سيصير اليهم او المراد بنصيب من الملك الرياسة
التي اخبار اليهود ينكرون النبوة لمحمد صلى الله عليه وسلم لحفظها
فجحد الله تلك الرياسة لفقد لازمها وهو السخاء والمبالغة فيه باثبات
كمال الشح ويحتمل ان يكون المعنى تعريضهم بان انكار نبوة محمد صلى
الله عليه وسلم لو وقع انما يقع لمن خاف فوت ملكه بظهور نبوته
فانكار من لا نصيب له من الملك غاية السفه قوله فلا يبعد ان يعطيه
الله مثل ما اتيهم او المراد بقوله فقد آتينا انه لا ينفع الحسد للمحاسد
لان ذلك الايتاء عادتنا فقد آتينا آل ابراهيم ملكا عظيما مع كثرة
الحساد الجبابرة من نمرود وفرعون وغيرهما قوله فلا محذور اي لا
يرد انه كيف يعذب الجلد الغير العاصي مكان العاصي قوله فينا نا آه قال
المحقق التفتازاني الفينان المتصل المنبسط فيعال من الغين كأنه
كثير الافنان والجوب كصرد الفرج قوله والظليل صفة مشتقة
الحق انه مجرد لفظ يتبع لما يشتق منه وليس له معنى وصفي بل
يحسن حققه الامام المرزوقي قوله وان نزلت يوم الفتح في
عثمان بن طلحة بن عبد الدار نزولها فيه مع ان عليا اخذه منه
قهرا وما هذا شانه هو الغصب لا الامانة للاشارة الى ان الغاصب

الغاصب يجب ان يكون كالمؤتمن في قصد الرد والى ان عليا
لما قصد باخذه الخير جعل كالمؤتمن في انه لا ذنب عليه وكان الظاهر
ان يقال وان نزلت يوم الفتح في علي لانه المامور بان يؤدي الامانة
الى اهله ويشبه ان يكون واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا
بالعدل ايضا نازلا في عثمان لانه لما نازعه العباس في السدانة
امر الله نبيه ان يحكم بالعدل لعثمان قوله والسدانة السادن
خادم الكعبة قوله او نعم الشيء الذي اشارة الى ان جعل ما الموصولة
فاعل نعم مع ان فاعله لا يكون الا معرفا باللام او مضافا اليه
لتنزيله منزلة المعرف بها كذا ذكره المحقق التفتازاني قوله
والمخصوص بالمدح محذوف وهو المامور به والاحسن ان يقدر
ان الله نعم الشيء الذي يعظكم به ما يعظكم به وجعل ان الله كان سميعا
بصيرا مخصوصا بالمدح مساغ تامل تعرف قوله يريد امراء المسلمين
في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم وبعده ويندرج فيهم الخلفاء
اشار الى ان النزاع في انه امراء السرايا او عام مما لا يلتفت اليه
لعموم اللفظ وما نقل عن ابي هريرة والكلبي ومقاتل انه امراء السرايا
على ما في التيسير ينبغي ان ينزل على بيان سبب النزول قوله امر
الناس بطاعتهم بعد ما امرهم بالعدل تنبيها على ان وجوب طاعتهم
ما داموا على الحق وكذا تعقيبه بالامر بالرد الى الله ورسوله بعد
التنازع على ما في الكشاف ونحن نقول بل في قوله واولي الامر منكم
فانه يفيد ان متابعتهم واجب في امرهم مما ولوه فيه وهو ما جعلهم الله
واليا فيه ولو جعلت الامر بمعنى الايجاب لكان اشد دلالة
الا انه يحتاج الى حوالة النهي على القياس وبهذا عرفت ان وجوب
طاعتهم فيما كان لهم ايجابه عليك فلا يتجه انه ينبغي ان يخص بالمباح
فانه لا طاعة في المعصية بعد التخصيص يشكل بان اعطاء الف درهم
من مالك لغيرك مباح فلو امر الامير به لوجب طاعته مع انه لا يجب
فتامل قوله الا ان يقال الخطاب لاولي الامر على سبيل الالتفات
فالمراد امر المجتهدين عند النزاع بالرد الى الله والرسول وعند الرد

يعمل كل بما ترجح من الرد عنده قوله ذلك الامر ولو حمل قوله ذلك
خير واحسن تاويلا ان ذلك الرد خير لكم من الاكتفاء بالظواهر واحسن
تاويلا للظاهر فلا اعتداد بالتاويل الادنى مع التاويل الاحسن لكان
تمسكا قويا على القياس فه فسمى الفاروق لو جعل فرق في قول
جبريل ان عمر فرق مبالغة الفاروق كحذر مبالغة حاذر دون فعل
الماضي لكان اشد ارتباطا بقوله فسمى الفاروق في الكشاف فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم انت الفاروق قوله سمى بذلك اى
اطلق عليه الطاغوت لفرط طغيانه فالمراد بالطاغوت معناه الوضعي
اى المبالغ في الطغيان او للتشبيه بالشيطان فهو استعارة العلم بناء
على اشتهاره بصفة التناهي في الطغيان او لان التحاكم اليه تحاكم الى
الشيطان من حيث انه الحامل عليه فنقل عن الشيطان اليه على سبيل المجاز
المرسل واستدل على ان الحامل هو الشيطان بقوله ويريد الشيطان
ان يضلهم ضلالا بعيدا وفي الكشاف انه جعل التحاكم اليه تحاكما الى
الشيطان والظ في هذا انه جعل المراد بالطاغوت الشيطان وجعل
نسبة التحاكم اليه مجازا لانه الحامل ولعل القاضي ذكر امرا آخر كما بينا لا
انه حمل كلامه على ما ذكر حتى يناقش فيه قوله وقرئ تعالوا في الكشاف
ومنه قول اهل مكة تعالى بالكسر وفي شعر الحمداني تعالى اقاسمك الهموم تعالى
وذلك يدل على ان الحذف اعتباطا في جميع الصيغ فيكون مفرده تعل
بحذف العين لا لالتقاء الساكنين ومثنه تعالا قوله تعالوا
الى ما انزل الله والى الرسول فيه دلالة على ان للرسول ان يحكم في ما لم ينزل
الله فيه شيئا فهذه الاية مدرك ثبوت السنة قوله ويصدون
في موضع الحال او مفعول ثان لرايت فانهم قوله فكيف يكون حالهم
الاظهر في التركيب ان التقدير فاذا اصابتهم مصيبة بما قدمت
ايديهم ثم جاؤك كيف يحلفون بالله ان اردنا الا احسانا وتوفيقا
فوقع الشرط بين اجزاء على الجزاء والمراد التعجب من حلفهم هذا بعد
صدهم صدا ظاهرا هو كالمرئي او المتيقن ومن انهم كيف يقدرون
عليه ولا يستحيون وعلى هذا لا حاجة الى تقدير يكون حالهم وبعد التقدير

التقدير الاظهر جعل اذا اصابتهم مصيبة جملة شرطية جزاؤها يحلفون
وجعل الشرط والجزاء حالا من يكون حالهم قوله الا الفصل بالوجه
الاحسن والتوفيق بين الخصمين يعني انا خفنا من ان يحدث عادة
من الحكم الى غير رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نقول لصالح تجنبنا
عم لنعامل بما يبقى الالفة ولا نحدث الكلفة قوله وقيل جاء اصحاب
القتيل طالبين بدمه قال المحقق التفتازاني فعلى هذا الانسب ان يكون
اذا لمجرد الظرفية دون الاستقبال قوله من النفاق فلا يغني عنهم
الكتمان اقول والله اعلم يحتمل ان يكون المراد اولئك الذين يعلم الله
ما في قلوبهم بحسب تقدير الله من البقاء على الكفر او الايمان فيما بعد
فاعرض عنهم لعله يكون المقدر فيهم الايمان ولا يخفى ان التفريع
والامر بالموعظة والقول البليغ ملائم جدا قوله فاعرض عنهم
اى عن عقابهم قال المحقق التفتازاني الانسب ان المعنى لا تقبل
اعتذارهم ولا تفرج عنهم بدعائك واغلظ عليهم بالتخويف والانذار
اقول هذا الوجه مما ذكره المفسرون والترجيح من هذا المحقق الا
ان المراد اعرض عن الطالبين بدمه فان دمه هدر قوله اى في معنى
انفسهم ريبة في شان انفسهم قوله لان معمول الصفة لا يتقدم عليه
تعرض بما ذكر الكشاف ومثله يجاب بالحمل على الحذف والتفسير فيقصر
ان يبلغك التبصير ولا نكن في تحصيل نحوه ذا تقصير ويمكن ان يتعلق بقوله
قل لكونه في معنى قولا بليغا حيث بين قوله والقول البليغ في الاصل اى في
اصل اللغة وانما قيده لان له معنى اصطلاحيا مشهورا لعلك لا تختلج
الى ان يصير مذكورا قوله وما ارسلنا من رسول الا ليطاع حجة المعتزلة
على ان الله لا يريد الا الخير والشر على خلاف ارادته واجاب عنه صاحب
التيسير بانه حجة عليهم لان المراد الاطاعة باذنه فارسال الرسول ليطاع
من يأذنه الله بالاطاعة واما من لم يأذنه ولم يرد اطاعته فلا يطيع
لانه اراد عدم اطاعته وبان المراد لزوم الطاعة اى ما ارسلنا رسولا
الا لالزام طاعته على الناس ليثاب من انقاد ويعاقب من سلك طريق
العناد ولمن اثبت الغرض في افعال الله تعالى ايضا ان يتمسك به

ولا يمكن تأويله بكونه غاية لاغرضا لان طاعة الجميع لا يترتب الا ان يقال
ان الغاية كونه مطاعا بالاذن لا للكل اذ من لا اذن له لا يطيع ويمكن ان
يكون معنى الطاعة باذن الله الطاعة الملتبسة باذنه فلا يصح الاطاعة فيما لم
ياذن الله حتى لو سهى لا يطاع كما قال ذو اليدين حين سهى رسول الله صلعم
في صلوة العصر وصلى ركعتين اقصرت الصلوة ام نسيت يا رسول الله
فما زال ينازع حتى تدارك رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله وانما عدل
عن الخطاب آه اول عدل عن الخطاب لتفخيم قوله لوجدوا الله توابا رحيما
قوله اذ حالا من الضمير فيه او كالتواب قوله لانها زادا يضا في
الاثبات والاصل ان يكون الزائد في القسم على نحو واحد فلا يرد ما قال
صاحب التقريب انه فليكن في النفي للمظاهرة وفي الاثبات لتاكيد
القسم قوله او على الا فعلا قليلا باباه قوله منهم ومثله ان يجعل بدلا
من المفعول اي ما فعلوا المكتوب الا قليلا ويحتمل ان يكون تقليل
الفاعل لان ايمان الاكثر ليس بمثابة ان ينقادوا لامر قتل انفسهم ولذا
قال الكشاف فيه توبيخ عظيم حيث فعل كثيرون من بني اسرائيل ولا يقبل
القتل من هذه الامة الا القليل وان يكون لان الله تعالى يعفو عنهم
بقتل قليل ولا يدعهم كبني اسرائيل ان يقتل كثيرون وهذا بيان كمال
اللطف بهذه الامة فليحمل عليه ليتحاش عن التوبيخ ويحتمل ان يكون
قتل كثيرين من بني اسرائيل لانهم لو لم ينقادوا لاهلكهم عذاب الله وهذه
الامة مامونون الى يوم القيمة فلا يقدمون كبني اسرائيل لعدم خوف
الاستيصال لا لفضل اخلاص بني اسرائيل قوله لانه اشد لتحصيل العلم آه
اي العمل بالموعظة اشد لتحصيل العلم فان ما يعمل به يحفظ وتظهر اسراره
ويطمئن القلب به فيرتفع الشك بالكلية وكذا الثواب في العمل اثبت من
تركه وقبول القتل في التوبة فان التنزه اعلى من التدنس ثم التطهر
بالغسل ولذا ورد التائب من الذنب كمن لا ذنب له فجعل من لا ذنب
له مشبها به ونحن نقول المحافظة على الموعظة خير واشد تثبيتا للدين لان
فيه ملكة الانقياد والتنزه عن امكان المخالفة بخلاف المخالفة وقبول
عسر التوبة فان فيه رذيلة الاجتراء على المخالفة قوله وقيل انها والتي قبلها

نزلت في حاطب بن ابي بلتعة يعني بهذه الآية فلا وربك والتي
قبلها الم تر الى الذين يزعمون والقائل هو الكلبي وفي التيسير وهذا زلة
من الكلبي لان حاطب من اهل بدر وهو من المخلصين وفي الاية نص على
ذكر المنافقين وهو قوله رايت المنافقين يصدون عنك صدودا
فالصحيح انها في اليهودي والمنافق قال المحقق التفتازاني قيل انه سهو
لان حاطبا لم يكن من الانصار وفي الصحيحين خاصم الزبير رجلا من الانصار
والشراج مسيل الماء والحرة ارض ذات حجارة سود والجدر كالجدار
الجدار الصغير وهو منساة الارض وامره صلى الله عليه وسلم الزبير اولا
كان مبنيا على حقه على المسامحة مع خصمه وترك بعض حقه وثانيا
كان امرا له باستيفاء حقه لما لم يرض بالاحسان اليه وبما ذكر من القصة
لم يتبين سبب نزول ولو انا كتبنا وللقصة تتمة جعلت سبب النزول
وهو ما ذكره الكشاف من ان زبيرا وحاطبا خرجا بعد القضاء فمرا
على المقداد فقال لمن كان القضاء فقال الانصاري قضى لابن عمته
ولوى شدقه ففطن يهودي كان مع المقداد فقال قاتل الله هؤلاء
يشهدون انه رسول الله ثم يتهمونه في قضاء يقضي بينهم وايم الله لقد
اذنبنا ذنبا مرة في حيوة موسى فدعانا الى التوبة منه فقال اقتلوا انفسكم
ففعلنا فبلغ قتلانا سبعين الفا في طاعة ربنا حتى رضي عنا فقال ثابت
ابن قيس بن شماس اما والله ان الله ليعلم مني الصدق لو امرني محمد
ان اقتل نفسي لقتلتها وروي انه قال ذلك ثابت وابن مسعود وعمار بن
ياسر وروي عن عمر بن الخطاب انه قال لو امرنا ربنا لفعلنا والحمد لله
الذي لم يفعل بنا ذلك فنزلت في شان هؤلاء ولو انا كتبنا الآية وكانه
لم يثبت عند القاضي تتمة القصة وجعل ولو انا كتبنا توبيخا لمن وجد في نفسه
حرجا من قضاء رسول الله لانه لما لم يقبل هذا القضاء فكيف يقبل
شدايد الاحكام التي يكون في الشرايع قوله فقال واذا لو ثبتوا فجه
عليه انه لا وجه للواو واجيب بانه للاستيناف والاولى انه عطف
على مقدر اي اذن لهم اجر التثبت واذا لاتيناهم الفضل العظيم
واورد انه لا يليق ايراد الشرط في جواب ما يكون لهم بعد التثبت بل يكفي

آتيناهم فالاولى تقدير اليمين اي والله لآتيناهم ويمكن ان يدفع بان
تقدير الشرط للاشارة الى بعدهم عن التثبت لما في لو من الدلالة على
الامتناع قوله ولهديناهم صراطا مستقيما يصل بسلوكه الطائعون
وقد اشار بوصف الصراط بالمستقيم انه غير الايمان فلا حاجة الى حمله تثبتهم
على مزيد الهداية بناء على انه لا توجيه لاحداث الهداية بعد التثبت
على الايمان كما فعله الكشاف قوله ومن يطع الله والرسول فاولئك
مع الذين انعم الله عليهم محمول على انهم معهم في الجنة كما سيظهر من
بيان سبب نزول الآية ويحتمل ان يكون المراد انه معهم في سلوك طريق
الآخرة فيكونون مامونين من قطاع الطريق محفوظي الطاعات
عن النهب قوله اذى بهم الحرص آه حذف غاية التادية بهم ومغيا
بدل منهم تفخيما له بايهام انه خارج عن حد البيان قوله لانه يقال
للواحد والجمع كالصديق قيل الصديق محمول على العدو في ذلك فكانه
اشار بالتشبيه الى انه ايضا محمول على العدو لان الرفيق لا يخلو عن
الصداقة ولعدم الجمع وجه ثالث وهو انه قصد به بيان الجنس مع
قطع النظر عن الانواع ذكره الكشاف ولا يخفى ان اولئك يصلح للاشارة
الى المطيعين وللاشارة الى المنعم عليهم وعلى التقديرين يكون تمييزا
باعتبار ما انتصب عنه لان التمييز ان كان صفة كان لما انتصب عنه
لا لمتعلقه قوله اشارة الى ما للمطيعين آه واشارة الى نفس الاطاعة
والانقياد ومعنى قوله وكفى بالله عليما انه كفى علمه بالاطاعة والانقياد
وفيه حث على اخفاء الطاعة والاكتفاء بعلم الله بها قوله يا ايها
الذين آمنوا خذوا حذركم لما وبخهم بانهم بحيث لو كتب عليهم القتال
ما فعلوه الا قليل منهم وحثهم على الانقياد بانهم لو فعلوا ما يوعظون
به لكان خيرا لهم ووعدهم اجرا عظيما صار مظنة ان يخرجوا الى
القتال ابدا جميعا من استعد منهم ومن لم يستعد عليهم مما يجب عليهم
من الخروج فقال لا بد لمن يخرج من اخذ الحذر ولا يجب خروج الجميع
بل الواجب الخروج بقدر الحاجة وقوله فانفروا اشارة الى ان من الحذر
الحزم كما صرح به اخرا والكوكبة الجماعة على ما في القاموس قوله والآية

والآية وان نزلت في الحرب لكن يقتضي اطلاق لفظها آه اطلاق لفظها
انما يطلب ذلك لو كان انفروا امرا بالخروج مطلقا لكنه لو كان امرا
بالخروج للعدو الى الغزو كما في التيسير فليس ما ذكره من مقتضيات اطلاق
اللفظ انما هو من قبيل الاشارات كما ثبط ابن ابي ناسا يوم احد في الكفاح
ثبطه عن الامر عوقه وبطاء به جعله كثبطه فيهما وكان بطاء بمعنى ثبط
منقول من بطؤ وكذلك بطاء بمعنى ابطاء منقول عنه ولا فرق بينهما في
ذلك انما الفرق بان احدهما منقول للتعدية والاخر لا للتعدية بل لمجرد
الكثرة فقوله كثقل من ثقل قيد للمنقول وهو مناط الفرق وقوله للفصل
بالخبر علة مصححة لا موجبة وقوله وان منكم لمن القسم بالله على صيغة المتكلم
دون الغائب لانه قسم من المتكلم على تبطئتهم لا من المبطئ وقوله تعالى
وان منكم لمن ليبطئن عطف على خذوا حذركم عطف قصة على قصة
والانسب انه معترضة الى قوله فليقاتل عطفا على خذوا وفيه حث على
اخذ الحذر لان منهم من يخذلهم ويعرضهم على الهلاك في صورة الاشفاق
قوله فان اصابتكم مصيبة كقتل وهزيمة متفرع على التبطئة و
التخلف عن الغزو وكانه نزل التعبير عن المستقبل بالماضي في الجزاء
منزلة التاكيد في قوله ليقولن وانما اكد تبطئتهم واقوالهم اشارة الى انه
من البعد بمظنة ان لا يقبل بدون التاكيد وفي قولهم قد انعم الله
على بيان نفاقهم وبعدهم عن الايمان حيث لا يعرفون ان تلك المصيبة
في حقهم انعام من الله بما لا مزيد عليه فيجعلون الحرمان منه انعاما وقوله
اذ لم اكن معهم شهيدا يحتمل ان يكون بمعنى اذ لم اكن مع شهدائهم شهيدا
او لم اكن معهم في معرض الشهادة فالانعام هو النجاة عن القتل وحوزه عنه
بالشهادة تهكما قوله اكده تنبيها على فرط تحسرهم تاكيد الجزء للمبالغة في
وقوعه وآما دلالته على فرط التحسر فوجهه خفي وكانه ان تحقق هذا القول
منهم لا محالة لا يمكن الا للاضطرار حيث يضرهم اذ فيه الاغراء على الخروج
فيما بعد ولا وجه له الا غلبة التحسر الموجب لهذا القول عليهم وقراءة الفتح
افصح لان رعاية لفظ من ارجح صرح به صاحب التسهيل الا ان يقال
قصد التعيين رجح الرفع وافراد ضمير المتكلم في يا ليتني مع ان القائل آه

متعدد بتاويل الجمع بكل واحد **قوله** للتنبيه على ضعف عقيدتهم بعد التنبيه
عليه بنقل قولهم قد انعم الله وقبل التنبيه عليه بقولهم يا ليتني فهو تنبيه معترض
بين التنبيهين **قوله** وان قولهم هذا قول من لا مواصلة بينكم وبينه
وانما يريد ان يكون معكم لمجرد المال لما خفي كون قولهم يا ليتني كنت معهم
سبب مشابهتهم بمن لم يكن بينه وبينكم مودة حتى ظن انه متصل
بالجملة الاولى بينه بقوله وانما يريد ان يكون معهم لمجرد المال والاب
انه تمنى ان يكون بعض ما فاز به لهم فهو تمنى زوال نعمتهم لا نفسهم
والود لا يجد الود ولا يتمنى انتقال نعمته اليه او ان الود عند سماع
فوز الود يظهر السرور على فوز الود لا الحزن على انه لم يغزو ويحتمل ان
يكون كان لم يكن كاف التشبيه مع مجروره اريد به القران اي
ليقولن قولا مقارنا لعدم المودة بينكم وبينه والنكتة بحالها
قوله او حال عن الضمير اي حال كونهم كانه لا مودة بينه وبينكم بناء
على ما قال انه انما يريد ان يكون معهم لمجرد المال او لما قلنا او قالوا ذلك
حال كونهم بحيث كانه لا مودة بينكم وبينه بناء على انهم يظهرون مع
هذا القول الحزن على اصابتكم ذلك الفضل ويقولون في حقكم ما لا
يقوله الود **قوله** وقيل انه متصل بالجملة التي و هو ضعيف
اذ لا يفصل ابعاض الجملة بما لا يتعلق بها لفظا ومعنى كان توجيه هذا
القول ان الجملة معترضة فيما بين اجزاء جمل تتعلق ببيان حالهم
فالمعترض المتعلق بالمجموع له ان يعترض بين اي جزء من المجموع كانه
قيل يقولون في بعض احوالكم ذا وفي بعض آخر ذا كانه لا مودة بينكم
وبينهم لان من يكون بين هذين القولين في حقكم بعيد عن المودة
الا ان مدار البعد الجزء الاول وهذا معنى تعلقه بالجزء الاول **قوله**
وقيل يا اطلق يعني لم يقيد بالمنادى بل جرد عن المنادى للتنبيه على
الاتساع والتجوز يعني اريد به مجرد التنبيه لا طلب اقبال احد فهو بمنزلة
الا واما **قوله** على تقدير فانا افوز في ذلك الوقت او العطف على كنت
قال المحقق التفتازاني وعلى الاول عطف على جملة التمني لا على المتمنى وفيه انه
كيف يعطف الاخبار على الانشاء فالحق انه جملة معترضة مبينة وجه

وجه التمني او جواب شرط محذوف اي ان كنت معهم فافوز فوزا عظيما
وبالجملة لا يتجه ما ذكره ذلك المحقق انه لا يظهر وجه تقدير المبتدأ اذ يتم
فافوز بدون ذلك التقدير لان وجهه جعل الجملتين اسميتين والمستقبل
يراد به الاستقبال بالنظر الى ما قبله **قوله** والمعنى حثهم على ترك ما حكي
عنهم او المعنى ايجاب المقاتلة لظاهر الاسلام على المنافقين مع ظهور
نفاقهم وتكليفهم والمعنى على الاول منع من لا يلتزم بذل الروح عن
القتال فانه سبب هزم جند الاسلام بفراره **قوله** وعدله الاجر العظيم
غلب او غلب الاول مجهول والثاني معروف على ترتيب الآية وان كان
عبارة الكشاف يقتضي العكس حيث قال ظافرا او مظفورا به قال المحقق
التفتازاني الاليق بترتيب الآية تقديم المظفور به على الظافر لكنه
حافظ على تقديم ما هو مقدم في استحقاق الاجر العظيم هذا ولا يخفى انه
بما ذكره انتقل الكلام الى النظم انه كيف قدم المظفور به مع تقديم
الظافر وايضا في تقدم الظافر على الشهيد بحث في التيسير روي ان
الصحابة قالوا للنبي عليه الصلوة والسلام انا نقاتل فنقتل ولا نقتل
في سبيل الله فانزل الله هذه الآية وانهم كلهم جميعا في الاجر هذا وجه
وجه تقديم المظفور في النظم وسوانه كان له الاجر العظيم في زعمهم
والمقصود من النظم تشريك الظافر معه فهو الاصل في الذكر ووجه تقديم
الظافر ان الاهتمام بشانه لان المقصود اثبات الاجر له ايضا **قوله**
وانما قال فيقتل او يغلب يعني لم يلتفت الى الثالث وهو من لا يغلب ولا
يغلب بل يتفرقان متكافيين اشارة الى انه ينبغي الثبات الى احد
الامرين والاظهر ان الاكتفاء لان الثالث لا يشاركهما في الاجر العظيم
قوله وان لا يكون قصده بالذات الى القتل اي الى ان يصير مقتولا
كما كان قصد الصحابة وصار سبب نزول الآية **قوله** والعامل فيه ما في
الظرف من معنى الفعل وهو ما تصنعون بغضب الله وسخطه في حال
ترك القتال **قوله** عطف على اسم الله اي في سبيل المستضعفين
وهو تخليصهم عن الاسر وصونهم عن العدو واستبعده المحقق التفتازاني
بان تخليصهم سبيل الله لا سبيلهم وفيه انه سبيل الله الذي لم يوخ

اختصاص بهم فلا مانع من اضافة السبيل اليهم افرادا لبعض السبيل تنبيها
على شرفه بالعطف على سبيل الله فهو وحمله على الاختصاص اخوان بملكي
انه يجوز ان يراد بالمقاتلة في سبيل المستضعفين المقاتلة في فتح
طريق مكة الى المدينة ودفع سد هم ايا ده على المستضعفين
قوله وانما ذكر الولدان يعني لم يكن للولدان اثم واذى فلا يلايم
ذكرهم واجاب بان ذكرهم للمبالغة في اذى المشركين للرجال و
النساء وبهذا اندفع التمسك به في ان ايمان الصبي مقبول اذ لولا انهم
مومنون لما وجب تخليصهم على ان في انحصار وجوب التخليص
في المسلم نظر لان صبي المسلم يتوقع اسلامه فلا يبعد وجوب تخليصه
لينال مرتبة السعداء قوله وان دعوتهم اجيبت بسبب
مشاركتهم فلو لم يذكر لم يدخلوا في قوله الذين يقولون ولما حصل
هذا التنبيه وقوله حتى يشاركوا توضيح لكون مشاركة الصبي موجبة
للاجابة بانهم يشاركون على صيغة المجهول في التضرعة في استنزال الرحمة
واستدفاع البلية ولذلك يوم بخروجهم في الاستسقاء المشتمل على
استنزال رحمة من المطر واستدفاع بلية العطش والجدب قوله بان
يسر لبعضهم الخروج الى المدينة يعني دعاء الاخراج كان من بعض
ودعاء طلب الولي والناصر من بعض فالكلام على التوزيع والظاهر
ان طالب الاخراج من له تمكنه السفر وطلب الولي لمن هو عاجز عنه
قوله فحماهم ونصرهم ذكر في التيسير انه حماهم ونصرهم قبل فتح مكة ايضا
قال عطاء كان لينقذ واحدا واحدا منهم وبعثه على يد حرمد بن
مرتد الى المدينة قوله لما ذكر مقصد الفريقين يعني المومنين والمنافقين
والمراد باولياء الشيطان مقاتلوهم المجاهرين قوله اي ان كيده
للمومنين بالاضافة الى كيد الله او كيده بالاضافة الى قوة المومنين وفي
كان دلالة على استمرار الضعف اي من لدن آدم وكون كيد الشيطان
اضعف ماخوذ من الضعيف الذي هو صيغة المبالغة قوله الم تر الى
الذين فيه تعجيب عن حالهم بانهم قبل فرض القتال يقصدون القتال
واذا فرض عليهم القتال خاف فريق منهم والحقيقة الم تر الى فريق

فريق من الذين قيل لهم والتعجب من خشية فريق اوقع من التعجب من خشية
الجميع لانه مع جراءة فريق منهم كان الظاهر ان يزول جبنهم ومناط التعجب
تصديهم للقتال لا امرهم بالكف والتصدي مفهوم من الامر بالكف
لان الكف انما يتحقق فيما المكفوف بصدده وقد ذكر الكشاف وكانوا
يتمنون الاذن لهم فيه وجعل المحقق التفتازاني القرينة على اعتباره
قولهم ما لنا لا نقاتل في سبيل الله وما ذكرنا اقرب وكانهم انما كفوا
وامروا باقامة الصلوة وايتاء الزكوة تنبيها على ان الجهاد مع
النفس مقدم واصلاح النفس اهم من اصلاح الغير وما لم يمكن المسلم
في انقياد امر الله فيما دون ايثار النفس لا يتاتى منه ايثار النفس
لوجه الله قوله ربنا لم كتبت علينا القتال لولا اخرتنا الى اجل
قريب الظاهر عطف لولا اخرتنا وكانه لم يعطف لانه نقل مقولين
مستقلين لهم تارة يقولون الجملة الاولى وتارة الجملة الثانية
فلو عطف لتبادر انهم قالوا مجموع الكلام بعطف الثانية على الاولى
قوله استزادة في مدة الكف وانما وصف الاجل بالقريب
استعطافا في مقام طلب تاخيرهم يعني ان الاجل المقدر قريب ومدة
الحيوة قليلة فلم نقصت عن هذه القليلة قوله سريع التقضي قلل
التمتع بالدنيا لقلة مدتها ولا تقتصر قلته على ذلك بل هو بالنسبة
الى تمتع الاخرة اقل قليل وهذه الجملة الى قوله اتقى اذ قيل جواب القول
لم كتبت علينا القتال يعني كتب عليكم القتال لتكثير تمتعكم لانه يوجب تمتع
الاخرة وقوله اينما تكونوا يدرككم الموت وحده او مع قوله ولا تظلمون
فتيلا جواب لقوله لولا اخرتنا الى اجل قريب يعني اينما تكونوا يدرككم
الموت الذي يدرككم في القتال لانه الموت المؤجل وليس موت آخر
بسبب القتال كما ظننتم قوله كما في قوله اي قول كعب بن مالك من يفعل
الحسنات الله يشكرها والشر بالشر عند الله سيان فانما هذه الدنيا
وزينتها كالزاد لا بد يوما انه فان قوله وقرئ مشيدة على صيغة اسم
الفاعل وصفا لها بوصف فاعلها يعني البناء كما في قولهم قصيدة شاعرة
ونحن نقول القصر بالنسبة الى البناء مشيد لان الباني رفعه وبالنسبة الى

الساكن فيه مشدد لانه تشديد الساكن فيه ويرفعه برفعته قوله وهما المراد الظاهر
المراد ان وكانه نزل هما منزلة كلا اسما قوله قالوا ان هي الا تشويمك بين ان
معنى من عندك ليس كمعنى من عند الله بل معناه السببية بخلاف من عند الله
فان معناه الفاعلية ولذلك قيل اشكل رد قولهم بقوله كل من عند الله
لانهم لا ينكرون فاعلية الله للكل انما يجعلونه صلى الله عليه وسلم
سببا واجاب عنه المحقق التفتازاني بان الجواب ليس مجرد كل
من عند الله بل الجواب سؤالي قوله وما اصابك من سيئة فمن نفسك فان قلت
ما فائدة قوله قل كل من عند الله في الجواب قلت تقرير ما اعتقد واثبات
الفاعلية ودفع ما يوهمه قولهم هذه من عندك حيث ابرزوا
سببيته في معرض الفاعلية مبالغة في سببيته فان قلت كيف قال
لا يفقهون حديثا مع اعتقادهم الحق ان الحسنة من عند الله بل ان
الكل من عنده قلت قال مبالغة في بعدهم عن الفقه وقد اشار اليه
القاضي بقوله او حديثا كبهائم لا افهام لهم وقولا وحادثا من
صروف الزمان فيتفكروا فيها الظاهر فيه قوله غير ان الحسنة
احسان وامتحان اي الاحسان امتحان العبد من الله هل يشكر او لا
وكلامه يوهم ان البلية ليست امتحانا وفيه بحث لان اسم البلية ادل
على كونه امتحانا وفيه ايضا امتحان انه هل يصبر ويتوب ويعرف انه
بشوم ذنبه قوله يصيب وصب موكفرح المرض والنصب بالتحريك
الداء كذا في القاموس ويشاكها الظاهر فيه تشاك لان شاكه بمعنى
دخل الشوكة في جسمه ولا يتعدى الى مفعولين وتوجيهه ان ضمير يشاكها
الى المصدر اي يشاك شوكة وكان المراد بالذنب ما يعم الهفوة
والا لاشكل ما يصيب النبي صلى الله عليه وسلم قوله لا حجة فيهما لنا
وللمعتزلة اي لا حجة لنا في ان الخير والشر بارادته حيث قال كل من
عند الله فان الحسنات تحتمل النعم والسيئات البلايا والمعارضة قوله
وما اصابك من مصيبة فمن نفسك لقوله كل من عند الله ولا للمعتزلة
في ان الخير كله من الله والشر من العبد لما ذكر قوله ولا خارجا من في زود
كلام فانه في التقدير ولا خرج خارجا بمعنى خروجا قوله على رسالتك

رسالتك بنصب المعجزات وبقوله وارسلناك للناس رسولا وافاد بعد ثبوت
كونه قوله والا وجب ان يختص الشهادة بالشهادة على الرسالة بل
يفسر بانه كفى به شهيدا على كل ما يشهد ومنها الشهادة على ان مطيع
رسول الله مطيع الله ومنها الشهادة على نفاق المنافقين وفي لفظ
كفى اشارة الى انه لا يطلب في شهادته نصاب الشهادة قوله من يطع
الرسول فقد اطاع الله لم يعطف لانه مبين لارسال الشخص رسولا وبيان
ان طاعته اطاعة الله ومخالفته عصيانه لا يؤاخذ عليه الرسول ولكون مخالفته
عصيانا يفهم من قوله ما ارسلناك عليهم حفيظا لان الحفظ انما يكون
عما فيه ضرر وبذلك تبين انه لم يفت رعاية المقابلة بين الجزائين
للشرطين المتقابلين وان قوله فما ارسلناك جزاء بنفسه والكناية عن
قدر الجزاء المسبب المذكور اي فاعرض عنه فما ارسلناك عليهم حفيظا
واذا اريد بالرسول العموم فلا التفات لكن يحتاج الى جعل وما
ارسلناك من قبيل ارادة المخاطب لا بخصوصه وح لا التفات فيه
ايضا ومنهم من اعتبر في المقامين التفاتين وجعل المراد بالرسول
نبينا صلى الله عليه وسلم وكانه نفى كونه حفيظا اي مبالغا في الحفظ
دون كونه حافظا لان الرسالة لا تنفك عن الحفظ لان تبليغ الاحكام
نوع حفظ عن المعاصي وجعل حفيظا مفعولا ثانيا لارسلناك بتضمين
الجعل اغرب من جعله حالا قوله اي امرنا طاعة الانسب بما قبله ان
يقدر طاعتك طاعة يعني يصدقون بانه من يطعك فقد اطاع الله
واذا خرجوا من عندك بيت طائفة منهم وهم رؤساءهم وجبابرتهم
الذين تدبير الامور اليهم غير الذي تقول وكانه قولهم ان الرسول فارق
الشرك واراد منا ان نتخذه ربا كما اتخذ النصارى عيسى زورت
خلاف ما قلت لها او قالت هي على احتمالي تقول من الخطاب والغيبة
المؤنثة واما كلمة زورت فقال المحقق التفتازاني قد صحح قوله
التفات بكون اول حرفها معجمة وثالثها مهملة من التزوير بمعنى التزيين
وبالعكس من التدوير دون تهيئ كلاما في نفسك ثم تقول قوله
يثبته في صحائفهم للمجازاة وح وعيد شديد وعلى التوجيه الاخر تحذير

لهم عن النفاق واخبار بانه لا ينفعهم النفاق ويهتك الله ما يسترون
به فيفتضحون قوله افلا يتدبرون القرآن لما كان مظنة ان
يقول المنكرون انه لا شبهة في كفاية شهادة الله لكن من اين
يعلم ان الله شهد عقيب ما اخبر به من رسالة محمد صلى الله عليه وسلم
وان طاعته طاعة الله وان المنافقين منافقون رده بقوله
افلا يتدبرون يعني لو تأملوا لعرفوا ان القرآن كلام الله تعالى
وبعد ثبوت كونه كلام الله يصح شهادته من غير ريبة قوله وكان
بعضه فصيحا وبعضه ركيكا فان قلت مع الاعتراف بفصاحة
كثيرين وكون الفصاحة ملكة يقتدر بها على كل مقصود بلفظ فصيح
لا يظهر استلزام الكون من عند غير الله الاختلاف بالفصاحة
والركاكة قلت اقتدار غير الله ربما ينفك عن وجود المقدور لاهمال
القدرة وضعفه عن اعمالها وفتوره عند الاشتغال قوله
ومطابقة بعض اخبار المستقبلة الاولى ترك التقييد بالاستقبال
موافقا للكشاف لامكان عدم مطابقة خبر غير الله في الماضي لسهو
او نسيان او مخالفة حكم بالغيب قوله ومخالفة العقل لبعض احكامه
دون بعض فيه ان قوله تعالى والله على كل شيء قدير لا يطابق العقل
ويدفعه ان حكم القرآن ليس ظاهره بل ما خص منه الله تعالى وانما
استدل على كونه من عند الله بعدم الاختلاف لما تكرر من العرب
مشاهدة الاختلاف في احكام الكهنة الذين كانت معتقدهم
ومعتمداته لهم وح يلائم تخصيص الاختلاف بالمطابقة للواقع
وعدمها كل الملائمة قوله كان يفعله قوم من ضعفة المسلمين يريد
ضعف الايمان او ضعف الرأي قوله فكانت اذاعتهم مفسدة
لانه اذا علم الخصم الامن يسعى في حفظ نفسه واذا علم الخوف يسعى
في القتال والمحاربة قوله والباء مزيدة خالف فيه الكشاف
حيث قال الاذاعة تتعدى بنفسها وبالباء واستشهد عليه وجعل
الباء مزيدة واشار الى ان الشاهد ليس بقوي لاحتمال الزيادة
والتضمين وهناك احتمال آخر وهو كون الباء بمعنى مع وجعل الضمير

الضمير للنجي يعني اذاعوا الامر مع النجي من غير مهلة وتاخير وفيه تنبيه على انه
اذا وقع الاطلاع على امر لا ينبغي افشاؤه فجاءة بل ينبغي ان يؤخر بالتامل
فيه ومعرفة انه هل يصح ان يفشى او لا يصح قوله لعلم ذلك من هولاء
اي من هؤلاء الضعفة وهو بيان لقوله الذين يستنبطونه قدم عليه وقوله
من الرسول ظرف لغو لقوله يستنبطونه كما اشار اليه بقوله اي
يستخرجون علمه من جهتهم يعني ان كلمة من على هذا التوجيه ابتدائية
على خلافها على التوجيهين الاولين فانها فيهما للتبعيض او البيان قوله
ولولا فضل الله عليكم ورحمته من الله عليهم بالتنبيه على انه لا ينبغي ان
يذيعوا ما علموه بان ذلك تفضل منه ولولا تفضله لاتبعتم الشيطان
اذ لا تقدرون على معرفة فساد ما تفعلون واشار بقوله والا اتباعا قليلا
الى جعل المستثنى مفرغا والمستثنى منه مفعولا مطلقا اي كل اتباع الا اتباعا
قليلا والمفرغ وان كان من المثبت فهو مستقيم المعنى واشار بقوله ارسال
الرسول وانزال الكتاب الى دفع ما اورد من ان القليل او الاتباع القليل
انما يخرج من اتباع الشيطان بفضل الله وتوفيقه ووجه الدفع ان
المراد فرض انتفاء فضل مخصوص قوله ان تثبطوا او تركوك وحدك فان
قلت لا يجب مقاتلة المؤمن الا مع اثنين اما لو زاد العدد فلا يجب فكيف
ايجاب المقاتلة على رسول الله صلى الله عليه وسلم مع كونه منفردا على الاطلاق
قلت كانه من خصايصه او المراد ايجاب المقاتلة عند وجود شرط الايجاب
قوله اي لا تكلف الا فعل نفسك اشار الى ان نفسك في موقع المفعول الثاني
محذوف المضاف لا في موقع المفعول الاول اي لا تكلف احدا الا نفسك
وله مساغ اي لا تكلف احدا هذا التكليف اي مقاتلتك وحدك ولو كان
الخصم الوفا الا نفسك قوله يعني قريشا هذا على طبق ما روي واما على
اصل التفسير الذي ذكره فهو اخص قريبا قوله وهو تفريع وتهديد
لمن لم يتبعه وتشجيع لمن يتبعه بان باس الله وتنكيله الاشد ان يكفيان
في دفع شر الاعداء فينبغي ان لا تخافوا منهم وتشتغلوا بدفعهم من غير جبن
قوله ومنها الدعاء للمسلم والدعاء للكافر بالايمان والاسلام قوله وهو
ثواب الشفاعة او بل ما قال الملك قوله نصيب من وزرها مساو لها في

القدر اخذ الوصف بالمساواة حملا للكفل على معنى المثل وقد جعله القاموس
من معانيه وكانه لهذا اختير الكفل على النصيب لان النصيب اعم
من المثل ومازاد ومانقص وللحسنة عشر امثالها وجزاء السيئة مثلها
او اخذه مما تقرر ان نصيب المسيء مثل سيئته وصح معنى الكفل هو النصيب
واختاره على النصيب للتفنن قوله واشتقاقه من القوت الظاهر
انه متعلق بجعل المقيت بمعنى الحافظ وقيل لعم كونه بمعنى المقتدر لان
القوة مناسب للقدرة قوله السلامة عن المضار وحصول المنافع
وثباتها الظاهر رجع الضمير الى المنافع والدعاء بالبركة لا تخصها بل
يشمل السلامة فالاليق جعله للمنافع والسلامة قوله ومنه قيل وللترديد
بين ان يحيي المسلم ببعض التحية وبين ان يحيي بتمامها يعني من هذا
الحديث قيل ان الامر بالاحسن فيما اذا اتى المسلم ببعض التحية والامر
بالرد فيما اذا اتى بتمامها اذ لا احسن منها حتى يؤتى به قوله وحيث
السلام مشروع عطف على ما يستفاد من قوله على الكفاية اي حيث
لم يرده الغير ويستفاد ذلك من قوله باحسن منها لان الامر بالاحسن
انما يتاتى اذا كان له احسن ولا احسن له فيما لم يشرع قوله وفي القرآن
قيده في الكشاف بقوله جهرا قوله يحاسبكم يريد ان الحسيب بمعنى المحاسب
وله غير نظير كالشريك والخليط والنديم والقرين والجليس قوله مبتدأ
وخبر او الله مبتدأ والخبر ليجمعنكم الى القيمة اقول والله لا اله الا هو معترضة
مؤكدة لتهديد قصد بما قبلها وما بعدها وقوله ليجمعنك عديل لقوله كان على
كل شيء حسيبا خبر بعد خبر لان قوله اي الله والله يعني اللام المفتوحة
في الخبر جواب القسم لا للابتداء فلا يرد انه لا يدخل لام الابتداء على الخبر
الا على سبيل الشذوذ وقوله الى يوم القيمة اشارة الى ان الظرف لغو
متعلق بالجمع والحشر اذا استعمل بالى يشعر بالاضطرار والسوق
فيقال حشره الى كذا وقوله او مفضين اشارة الى توجيه آخر للوصل
بالى وهو انه لتضمين معنى الافضاء اي مفضين الى حساب يوم القيمة وقوله
او في يوم القيمة ذهاب الى ان الى بمعنى في وهما الثقي في روعي والله اعلم
ان المعنى والله ليجمعنكم الله الى يوم القيمة غير مميز العاصي من المطيع وانما

وانما يميز كل بدار في يوم القيمة قوله في اليوم او في الجمع فهو حال من اليوم او صفة
للمصدر وعلى تقدير كون الضمير للجمع يحتمل ان يكون جملة مؤكدة كما
في قوله تعالى ذلك الكتاب لا ريب فيه ويحتمل ان يراد لا ريب فيه
لظهور حال كل احد بحيث لا يبقى في شانه ريب وفيه تهديد بكمال
الافتضاح قوله انكار ان يكون احد اكثر صدقا منه اشارة الى
ان التفضيل في الصدق بحسب الكمية اذ لا يجري فيه الزيادة بحسب
الكيفية قوله لانه بعض هذا في الكلام النفسي ظاهر لانه يستلزم الجهل
واعتقاد الشيء على خلاف ما هو عليه واما في الكلام اللفظي فلا يظهر الامتناع
العقلي ولا بد ان يكتفي بالامتناع الشرعي قوله ولم يتفقوا على كفرهم فيه
بحث لانه لا توبيخ على عدم الجزم بكفر من لحق بالكفار وهو يشهد ان
لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فالوجه انه توبيخ على الاختلاف
بالاستعلام من عقولهم في زمان الوحي بانه لما كان من المعلوم انه لا
اصدق من الله فما بالكم ترجعون الى عقولكم لمعرفة كفر هؤلاء واسلامهم
ولا ترجعون الى من هو صدق وفيه تنبيه على انه لا ينبغي الرجوع الى
الاعلم مع امكان الرجوع اليه واجتنوا النبي عدم موافقته قوله
وقيل نزلت في المتخلفين يوم احد او في قوم هاجروا والسر القائل
متردد ابل لقوم هاجروا وقائل آخر فالظاهر وقيل في قوم هاجروا كما
في الكشاف قوله فئتين حال عاملها لكم كون لكم عاملا وذي الحال
بعضا عنه فيه غرابة بل لا يكاد يصح عند الاكثرين لان الضمير جزء العامل
فلا يكون معمولا له ولا يجوز اختلاف العامل في الحال وصاحبها خلافا
لبعض قوله او عاملها ما لكم كقولك ما لك قائما التمثيل متعلق بالامرين
السابقين وليس ما لك اوضح من ما لكم حتى يذكر لتوضيحه فكان التوضيح
باعتبار قائما فان فئتين انما صار حالا لكونه في معنى متفرقين وكون
في المنافقين حالا من فئتين بمعنى انه منصوب بفئتين لكونه في
معنى متفرقين فهو عامل معنوي وفيه بحثان احدهما ان العامل المعنوي
سماعي وثانيهما ان الحال لا يتقدم عليه واراد بقوله او من الضمير ضمير لكم
قوله ان تجعلوه من المهتدين جعل ان تهدوا بمعنى جعلهم من المهتدين

اي وصفهم بالاهتداء ولم يجده بهذا المعنى فان قيل ما وجه التوبيخ
بالوصف بالاهتداء مع مشاهدة الايمان منهم قلت لا ينبغي ان
يوصف بعد ظهور امارة الكفر بل ينبغي السكوت ولكن ان يجعل ان
تهدوا بمعناه يعني اتريدون هداية من اضله الله فتظنون انهم هدوا
بهدايتكم وتحكمون باسلامهم قوله ولو نصب على جواب التمني كان فيه
انه اخبار عن تمنيهم ولا تمني ههنا فكيف ينصب على كونه جواب التمني
ويمكن ان يجاب عنه بانه حكاية تمنيهم مع جوابه والاصل فيه لو تكفرون
كما كفرنا فنكون نحن وهم سواء الا انه حكى مع تغيير يقتضيه المقام
وفي قوله فتكونون مع ذلك تغليب للخطاب على الغيبة والحقيقة
فيه فيكونون انتم وهم سواء وانما لم يكتف بقوله ودوا لو تكفرون لتقييد
بقوله كما كفروا ان الوداد ليس لمصلحتكم بل لئلا يتوحدوا في ذلك
العيب كما صرح به بقوله فتكونون سواء قوله فلا تتولوهم اي لا
تتخذوهم وداً واعتقدوهم عدوا وانما لم يقل فلا تتخذوا منهم اولياء
وانصاراً لان النهي عن الاتخاذ وليا يستلزم النهي عن الاتخاذ نصيرا
لان النصرة فرع المحبة واستفاد قوله حتى يؤمنوا من تقييد المهاجرة
بقوله في سبيل الله لان المهاجرة فيما امر الله بسلوكه تحقيق للايمان
في التيسير وبعد الاسلام شرط الهجرة ايضا وكانت فرضا يومئذ
قوله حيث وجدتموهم في الكشاف في الحل والحرم وقوله سائر
الكفرة اشارة الى انه ليس تخصيصا للمنافقين بهذا الحكم بل تشريكهم
مع سائر الكفرة والظاهر ان المقصود بالامر بالاخذ القتل الا انه ذكر
الامر بالاخذ لان المعتاد الاخذ ثم القتل والاظهر تعبير القتل بعد
الاخذ كالقتل بالرمي لم يكن منه بد وفي التيسير المراد بالاخذ الاسر قوله
اي جانبوهم راساً ولا تقبلوا منهم ولاية ولا نصرة فان قلت قد علم
النهي من اتخاذهم وليا بل نصيرا ايضا على تقدير عدم المهاجرة من
تقييد النهي بقوله حتى يهاجروا في سبيل الله فما فائدة تكرار النهي قلت
لا تكرار فان السابق النهي عن الاتخاذ وليا ونصيرا قبل الاخذ
وهذا نهي عنه بعد الاخذ هكذا حقق الكلام وان قال المحقق التفتازاني

التفتازاني انه كرر النهي ليستفاد الامر بالمجانبة راسا وبالكلية قوله
الاستثناء من قوله فخذوهم واقتلوهم لا من قوله ولا تتخذوا منهم وليا
ولا نصيرا لان نفي الاتخاذ مطلق لا استثناء فيه اذ لا يجوز اتخاذهم وليا
ونصيرا اصلا فان قلت ما وجه صحة اعتراض قوله ولا تتخذوا بين الحكم
والمستثنى منه مع انه لا مدخل له في الاستثناء قلت قوله لا تتخذوا ذكر
تاكيدا للقتل كانه قيل فاقتلوهم ولا تتركوا قتلهم لطمع الولاية والنصرة
قوله فانه عليه الصلوة والسلام وادع وقت خروجه الى مكة اي صالح
الموادعة والتوادع التصالح قوله عطف على الصلة فيه لطافة لان
الصلة مضمون الصلة وهذا العطف يقتضي كون جاءوا بمعنى يجيء
كذا في التيسير وفيه نظر والظاهر ان يصلون بمعنى الماضي اذ لا بد من
الوصول قبل زمان الاخذ والقتل فتامل قوله والاول اظهر لقوله فان
اعتزلوكم لانه يدل على ان ترك التعرض متفرع على الاعتزال وترك القتال
لا على الاتصال بمن ترك القتال وتاويله بان بيان ترك التعرض للمعتزل
ليعرف حال المتصل به بعيد قوله او بيان ليصلون وذلك لان الانتهاء
الى المعاهدين والاتصال بهم حاصله الكف عن قتال المسلمين فيصح
ان يجعل مجيئهم الى المسلمين بهذه الصفة وعلى هذه العزيمة بيانا
لاتصالهم بالمعاهدين قوله او استينافا جوابا لسؤال من قال كيف وصلوا
الى المعاهدين قوله قد حصرت صدورهم فيكون حالا موطئة
مثل قرانا عربيا فلا يحتاج الى تقدير قد ورد ذلك بان الحال في الحقيقة
هو الوصف فلا استغناء عن تقدير قد فهذا التزام لمزيد تقدير من غير
ضرورة قوله فلقاتلوكم اعاد اللام تنبيها على انه جواب مستقل اذ لو
لم تعد لاحتمل ان يكون الجواب المجموع وكانه قال ولو شاء الله لقاتلكم
تنبيها على ان التسليط لا يستلزم المقاتلة بل بعد التسليط يتوقف المقاتلة
على مشية الله قوله فلما رجعوا كفروا ليامنوا قومهم فلا نظر لهم على حسن
الخاتمة بل يحفظون العاجل فيلزمون ما هو سبب حفظه في التيسير هذا
قول الكلبي وقال الحسن اي اذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا واذا خلوا
الى شياطينهم قالوا انا معكم ليامنوا قتل الفريقين قوله اي ما صح له

وليس من شانه اشار به الى ان المراد بنفي الصحة نفي الامكان دون الصحة
الشرعية والمقصود منه المبالغة والا فلا يخرج المؤمن عن الايمان بالقتل
العمد الا انه نزل ايمانه لكمال نقصان منزلة العدم وانما حمل على نفي الامكان
لما سيجيء لانه اظهر من العبارة وابلغ قوله اي لا يقتله في شيء
من الاحوال الا حال الخطاء ومقصوده بيان حاصل المعنى فلا يرد ان
بيانه يقتضي كونه مفعولا فيه لا حالا او ظن تنبيها لتوجيه جعله مصدرا
حينئذ وجعله حالا مبني على جعله بمعنى الخاطئ او ذا خطاء ووصف
القتل بالخطاء تجوز اذ الخاطئ هو القاتل ولك ان تجعله مضافا اليه
للمصدر اي قتل خطاء بمعنى خاطئ قوله وقيل ما كان نفي في معنى النهي
والاستثناء منقطع ظاهره انه من تتمة ما قيل ولا يخفى ان كون الاستثناء
منقطعا لا يختص الكون بمعنى النهي لان وجهه ان القتل يدل على
القتل العمد كما هو شان الافعال الاختيارية فالاوجه ان يجعل قوله
والاستثناء منقطع متعلقا بكلا التوجيهين للنفي غير مختص بما قبل
وبهذا ظهر ضعف ما ذكره المحقق التفتازاني انه قيل الاستثناء
منقطع لان كونه متصلا يقتضي جواز القتل خطاء شرعا ورده الزمخشري
بانه مستثنى مفرغ ومعنى ما كان انه ليس من شان المؤمن فلا يدل على
جواز القتل خطاء في الشرع هذا وفيما ذكره ايضا ان بطلان جواز
القتل خطاء شرعا ظاهر ويمكن ان يجعل مستثنى من قوله مؤمن بمعنى خاطئا
ولا يرد ان المختار حينئذ الجر مع ان القراءة النصب لان المختار مع الفصل
الكثير بين المستثنى والمستثنى منه النصب على الاستثناء صرح به التسهيل
ووافقه الرضي قوله والخطاء ما لا يضامه القصد الى الفعل ظاهر بيان
الكشاف ان القتل الخطاء ان يرمي كافرا فاصاب مسلما او يرمي شخصا
على اعتقاد انه كافر فكان مسلما فاستدرك عليه واستوفى الاقسام
قوله لقي الحارث بن زيد هكذا في الكشاف في هذا الموضع وذكر في
سورة العنكبوت الحارث بن هشام قوله اي فعليه او فواجبه
المناسب لما ذكره سابقا فجزاؤه تحرير رقبة قوله حر الوجه اكرم موضع
منه قال المحقق التفتازاني هو الخد قوله عبر بها عن النسمة في

القاموس النسمة الانسان والمملوك والظاهر ان المراد به الثاني وكانه يسمى
بالرقبة لانهم يؤدبون بوضع الغل على رقابهم قوله لقول الضحاك
ابن سفيان الكلابي آه قال ذلك حين قال عمر لامرأة المقتول اذ
جاءت تطلب الميراث من عقله لا اعلم لك شيئا انما الدية للعصبة
الذين يعقلون عنه فورثها عمر وقبل حديث الضحاك قوله وهو متعلق
بعليه او واجبه فتأمل قوله سمي العفو عنها صدقة حثا عليه وحثا
على ادائه لمن يستنكف عن الصدقة والتصدق عليه انما يظهر اذا كان
عن اهله قوله اي ان كان المؤمن المقتول من قوم آه او في تضاعيفهم
بعلم ايمانه لكن قصد الرمي على الكافر واصابه وقتله حسبي وانما افرد
العدو لانه على لفظ المصدر كالقبول وما هو على لفظ المصدر يجوز
التزام افراده ولهذا قال تعالى هم العدو وكذا في التيسير ولافراده
وجه آخر قد بينه قوم فتأمل قوله اذ لا قرابة بينه وبينهم اي لا وارثه
بين المقتول المسلم والكفار ولانهم محاربون فلا يرد ان الظاهر
لانهم محاربون لان دليل انتفاء القرابة انهم محاربون فلا معنى
للواو وذلك لان دليل عدم القرابة اختلاف الدين وكونهم
محاربين سبب آخر للحرمان بقي ان عدم قرابة الكفار لا يوجب عدم
الدية لانه اذا لم يكن للكفار ميراثه فليكن لبيت المال الا ان يقال
لا يرث المسلمون ايضا لاختلاف الدار ويتجه ان كونهم محاربين
ليس دليلا مستقلا بل هو مع نفي القرابة فلا ينبغي اعادة لام
التعليل بقي انه يجوز ان يكون له قريب مسلم فيما بين المحاربين
اي فعليه صيام شهرين ذا توبة من الله اما حال من الصيام لانه فاعل
او من ضمير في عليه لانه مبتدا وكون الصيام ذا توبة بمعنى انه سبب
قبول التوبة ولك ان تجعل التقدير النصب على المدح فيكون مدحا
للصيام بجعله كونه من الله قوله اذ روي عنه خلافه في التيسير قال
ابن عباس فجزاؤه جهنم خالدا فيها لو جازاه لكنه يتفضل عليه لا
يخلده لايمانه والجمهور على انه آه من تتمة الدليل اي روي عنه خلافه
وجمهور الصحابة على انه مخصوص بمن لم يتب قوله وهو عندنا يعني به اهل

السنة احترازعن المعتزلة فانهم يقولون من لم يتب مخلد لانه صاحب
الكبيرة ولا يبعد ان يقال تعليق القتل بالمؤمن يشعر بالعلية اى من
يقتل مؤمنا لاجل ايمانه وقتل المؤمن لاجل ايمانه كفر لان المؤمن لا يبغض
الايمان قوله وقرئ مؤمنا بالفتح اى مبذولا له الامان او مؤمنا
عن التكذيب من آمنه التكذيب قوله فعند الله مغانم كثيرة تغنيكم
عن قتل امثاله لماله تعليل للامر بالتبين اى اطلبوا عرض الحيوة الدنيا
من مغانم الله والاوجه الانسب بقوله عند الله ان يحمل المغانم على المغانم
الاخروية قوله وتكريره تاكيد لتعظيم الامر اى بالتبين وترتيب
الحكم اى تاكيد لترتيب الحكم حيث علل الحكم بالمذكور من حالهم ثم فرع
عليه فتاكد الترتيب ونحن نقول والله تعالى اعلم انه امر بطلب بيان
الامر فى اخذ المغنم وعدم التعجيل فى عرض الحيوة الدنيا والسعى فى التمييز
بين مغنم عند الله ومغنم توجب بعد امر الله ونقول يراد بقوله
فتبينوا اولا نفى العجلة فى قتل من قولا قوة والتبين بالصبر حتى يعلموا
انه هل يظهر منه شئ من امارات الاسلام والامر بالتبين الثانى
تبين بعد مشاهدة امارة الاسلام وعدم التعجيل بالتكذيب قوله
الجاء غنمه الى عاقول اى معوج قوله وفيه دليل على صحة ايمان المكره
وان المجتهد ينبغى ان يتبين ولا يلتفت الى ما لاح عليه فى اول
نظره وانه ينبغى ان ينبه على خطائه ولا يهمل وانه ينبغى ان لا يحكم
بكفر من قال لا اله الا الله مع انه مشترك بين الكتابيين والمسلمين ولا
يعجل فى حق قائله قبل التبين قوله بالرفع صفة للقاعدين هكذا
ذكره الكشاف وتوجيهه ان الغير هنا اكتسب التعريف لان غير اولى الضرر
مؤمن لا ضرر له واما ما ذكره توجيها من قوله لانه لم يقصد به قوم باعيانهم
فضعيف وان تبعه فيه المحقق التفتازانى لان المحقق الرضى وغيره ذكر
ان المعرف باللام المبهم فى حكم النكرة لكنه لا يوصف بما توصف به النكرة
الا الجملة فعلية فعلها مضارع ونصبه على الحال مشكل لانه معرفة لما عرفت
قوله او بدل منه فيه ضعف لان ابدال النكرة من المعرفة يطلب نعتها
فتامل قوله فقال ابن ام مكتوم وكيف انا واعمى غير ما رواه الكشاف

الكشاف بتغييرات وكانه ما صح عنده رواية الكشاف الحديث بغيره
الى ما صح عنده وكان مقتضى الظاهر ان يقول ابن ام مكتوم وانا اعمى و
ليعلم انه ليس من المجاهد بنفسه ولا بماله وان يجاب بغير اولى الضرر
والفقير وكانه انما اقتصر على اولى الضرر فى الكشف لانه يعلم حال الفقير من
كشف حال اولى الضرر لانه اذا كان اولوا الضرر معذورين مع انهم
غير خارجين عن الخروج للجهاد بالكلية فالفقير الذى لا قدرة له على صرف
المال بطريق الاولى ثم قوله والمجاهدون باموالهم وانفسهم له احتمالان
احدهما نفى المساواة بين القاعدين عن احد الجهادين والمجاهدين بكلا
الجهادين ويعلم منه نفى المساواة بين المجاهد باحدهما والقاعد عنه
وثانيهما نفى المساواة بين القاعد عن الجهاد بالمال وبين المجاهد به
وبين القاعد عن الجهاد بالنفس والمجاهد بها بان يكون المراد بالمجاهدين
فى سبيل الله بانفسهم وباموالهم المجاهدين فيه باموالهم والمجاهدين فيه
بانفسهم وبالقاعدين ايضا قسما القاعد ويكون المراد نفى المساواة
بين كل قسم من القاعد ومقابله وانما نفى المساواة اولا ثم اتى بالتفصيل
ولم يكتف بالتفصيل المستلزم له ليتمكن التفصيل فى النفس فضل تمكن
لان نفى المساواة يتضمنه اجمالا والتفصيل بعد الاجمال يوجب مزيد التمكين
قوله وفائدته تذكير ما بينهما من التفاوت دفع لما اورده الكشاف
من انه لا فائدة لذلك الخبر لانه يعرفه كل احد والدفع ايضا مذكور فيه
وتحريره ان الخبر غير مستعمل فى معناه بل المقصود به تذكير التفاوت
للغرض المذكور وكون عدم المساواة معلوم كل احد حتى لا احتمال ان يكون
القعود الذى فيه مزيد فراغ القلب فى عبادة الله تعالى سببا للمساواة
القعود بل لفضله على انه قد سبق ان المجاهد فى معرض ان يقتل المؤمن
سهوا وذلك يوهم ان القاعد الامن افضل فلذا عقبه بنفى المساواة
والتفصيل لتوكيد امر الجهاد بالاجمال ثم التفصيل قوله جملة موضحة
يعنى جهة الفصل عن سابقها انها منزلة البيان له ولما كان
ذلك كافيا فى الفصل اكتفى به واسقط ما ضمه اليه الكشاف حيث قال
كانه قيل لهم ما لهم لا يستوون فاجيب بذلك لان الايضاح يقتضى كونه

بيانا او تقدير السؤال يوجب كونه استينافا وكل منهما مغن عن الآخر ولو لم
لهم الظاهر تركه فتامل **قوله** والقاعدون على التقييد السابق يعني يعتبر
فيهم وصف الايمان وعدم كونهم اولى الضرر وفيه رد لما يستفاد من ان
القاعدين هنا اولى الضرر بخلاف القاعدين ثانيا والتقييد مستفاد
من الاعادة معرفة وتبادر العهد ولا تنافي بين توحيد الدرجة هنا
وتكثيرها ثانيا لان المراد هنا تفضيل كل مجاهد وفيما بعد تفضيل الجمع ففي
الدرجات مقابلة الجمع بالجمع فلكل مجاهد درجة ومآل العبارتين واحد
والاختلاف لتفنن فاحفظه رجاء ان يكون من اللوح المحفوظ ويحتمل
ان يجعل تنكير درجة للتكثير فيتحد مع الدرجات في التقدير **قوله** وانما
التفاوت في زيادة العمل المقتضي لمزيد الثواب هذا يقتضي التفضيل
على القاعدين اولي الضرر الا ان يجعل تحسرهم على العجز عن العمل منزلة
العمل بدون الخلل **قوله** لانه فضل بمعنى اجر بمعنى اعطاء الاجر يقال
اجر فلان ولده على بناء المفعول ونصب الولد اي ماتوا وصار واجرا
له **قوله** كل واحدة منها بدل من اجرا جعل المعطوف على البدل لكونه في حكم
المعطوف عليه بدلا **قوله** تقدمت عليها لانها نكرة ويستحسن تقديم
الحال على ذي الحال النكرة الموصوفة كذا ذكره المحقق التفتازاني
قوله كرر تفضيل المجاهدين وبالغ يعني جعل التكرير وسيلة المبالغة
فيه وتقدير قوله اجمالا وتفصيلا بان اجمل اجمالا ثم فصل تفصيلا والا
فلم يتكرر كل من الاجمال والتفصيل والاجمال في قوله فضل الله المجاهدين
باموالهم والتفصيل في قوله اجرا عظيما درجات منه ومغفرة
ورحمة ولك ان تجعل الاجمال نفي المساواة والتفصيل التفضيل و
التفضيل اولا اجمالا بالنسبة الى الثاني كما عرفت فنقول كرر كل من
الاجمال والتفصيل **قوله** وقيل يعني هنا قائلون لم يجعلوا التفضيل
مكررا فقائل حمل الاول على تفضيلهم في منافع الدنيا ووحد الدرجة
بينهما على حقارتها في جنب منافع الآخرة **قوله** وقيل القاعدون
الاول هم الاضراء جمع ضرير كما ان الانبياء جمع نبي وكان في كشاف
الطيبي الاضرار فجعله جمع ضرر فكانه جعله في تقديرهم ذو والاضرار او

واورد عليه ما سبق من ان اعادة القاعدين يقتضي كونه مقيدا كما سبق
وقد صرح به صاحب هذا التوجيه فقد ناقض نفسه ونقل المحقق
التفتازاني وجوها اربعة لدفع التناقض وما هي الا تكلفات موجبة
للكلفة غير محصلات للالفة وغاية ما يمكن ان يقال ان المراد
الاضراء اضرار يمكن معه الاقدام على الجهاد بمشقة والتقييد بغير اولي
الضرر الذين يمنع الضرر عن الجهاد ويعجز عنه ولا يخفى ما في حمل كل من
المجاهدين على معنى آخر من التكلف الموجب للتعسف **قوله** يحتمل الماضي
والمضارع قال المحقق التفتازاني المضارع على حكاية الحال وقصد
الاستحضار وبهذا الاعتبار كان ظالمي انفسهم بمعنى الحال وكانت
الاضافة لفظية فصح وقوعه حالا **قوله** قالوا اي الملائكة توبيخا لهم
اي توبيخا لهم في عدم اقامة دينهم واعلائه يريد جعل الجواب موافقا
للسؤال اذ بظاهره لا يوافقه وكان مقتضى الظاهر كنا في كذا او لم
نكن في شيء واما اذا جعل توبيخا وعبارة عن انكم لم تكونوا في شيء
اذ لم تهاجروا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم صار في مقابلته
جوابا بانا كنا عاجزين عن الهجرة ولا تكليف الا بقدر الطاقة **قوله**
لتركهم الواجب اي للعصيان لا للكفر ولذا لم يتقيد قوله ومأويهم جهنم
بالتابيد **قوله** وقالوا فيم كنتم حال من الملائكة باضمار قد او من الضمير
المفعول باضمار قد وهم قوله او الخبر قالوا والعائد محذوف اما
قالوا الاول او قالوا الثالث ولو جعل الخبر قالوا الثاني لم يحتج الى
تقدير العائد فتدبر ولا تحتج وجعل الفاء في فاولئك للعطف وابقائه
الى معنى التعقيب بقوله مستنتجة منها والاولى جعلها فاء السببية **قوله**
وفي الآية دليل على وجوب الهجرة من موضع لا يتمكن الرجل فيه فيه نظر
لان توبيخ الملائكة حين كانت الهجرة واجبة لا يدل على وجوب الهجرة
بعد نسخه ويمكن دفعه بان الهجرة كانت واجبة الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم ولا يمكن اقامة هذا الواجب في مكة فوبخوا على عدم الهجرة الى
ارض يمكن الهجرة منها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فعلم منه انه لو
كان ارض مانع اقامة واجب يجب الهجرة عنها الى ما يمكن فيه تلك الاقامة

نعم يشكل دلالته على وجوب الهجرة الى ما هو اقوم فيه على ما ذكره الكشاف
ولعله لاشكاله اسقطه **قوله** استوجبت قال المحقق التفتازاني
اى طلبت له الوجوب ويروى على بناء المفعول هذا وقوله وكان رفيق
ابيه ابراهيم لا يتم لانهم لم يكن من اولاد ابراهيم وجعل ضمير ابيه الى النبي
ع م يوجب نشرا اى ضمير نبيه **قوله** استثناء منقطع لعدم دخولهم
في الموصول يعني الذين توفيهم الملائكة ظالمي انفسهم اى بعدم الهجرة
فانهم خرجوا من الموصول بتقييد الصلة بقوله ظالمي انفسهم واراد بضميره
مفعول توفيهم وبذلك تحقق انه لا يصح ان يكون مستثنى متصلا به والمراد
بالاشارة اليه اولئك وبه ظهر عدم صحة كونه مستثنى متصلا من هذه
الجملة ولا يخفى ان ضمير الاشارة كضمير الموصول في الحاجة الى التعرض
بعدم الدخول فيه وعدمها فلا وجه للتعرض في احدهما دون الآخر
قوله وذكر الولدان ان اريد به المماليك فظاهر يعني لا يتوجه اشكال
في ذكره والاشكال المتوجه على تقدير ان يراد الصبيان اما انه لا فائدة
في ذكرها اذ الرجال والنساء يتوهم في شانهم الوعيد اذ لولا الضعف
وعدم الاهتداء لوجب عليهم الهجرة وليس كذلك الصبيان والجواب
عنه بان فائدة سوى توهم توجه الوعيد واشتغاله ببيان الفائدة
يشعر بان الاشكال الذي قصده ذلك واما انه يوهم ذكرها انهم ممن
يتوجه اليهم الوعيد لولا العجز كالرجال والنساء وذلك الوهم باطل ولو
الذي يفيده كلام الكشاف حيث اجاب بان لزوم العجز للولدان في
غاية الظهور فلا مجال لهذا التوهم ولم يبين فائدة للذكر بقي ان
الولدان داخلون في الرجال والنساء فلا وجه لذكرهم الا ان يقال
ذكروا للمزيد الاهتمام بهم وعلى تقدير كون ذكر الولدان في قوة ذكر الاولياء
وجه ذكره ظاهر فهو الفائدة الجليلة فتامل ولا تغفل **قوله**
صفة المستضعفين اذ لا توقيت فيه في الكشاف وان كان فيه حرف
التعريف وكانه اسقطه لان اللام موصول لا حرف تعريف قال المحقق
التفتازاني في كلامه يشعر بان اللام في المستضعفين حرف لا اسم
الموصول على ما في الصفات التي يكون القصد بها الى الحدوث **قوله** وذكر

وذرى يدركه بالرفع على انه خبر مبتدأ محذوف اى بناء على انه جزء من خبر
محذوف اذ الخبر هو جملة وذلك الرفع رفع يستحقه الفعل المضارع
المجرد عن الناصب والجازم لا رفع يستحقه الخبر وينبغي ان يعلم انه على
تقدير المبتدأ يجب جعل من موصولة لان الشرط لا يكون جملة اسمية
ويكون يخرج ايضا مرفوعا وان كان تقرير المحقق التفتازاني يشعر بانه
بعد شرطية ويرجح انه لا حاجة الى تقدير المبتدأ اذ يصح عطفه على
يخرج والاولى ان الرفع بناء على توهم رفع يخرج لان المقام من مظان
الموصول ولك ان تجعل الرفع بحذف ان فيطابق قراءة النصب نظيره
فقالوا ما تشاء فقلت الهو وعلى النصب فهو عطف على مصدر يخرج بناء
بمن يتحقق منه الخروج ثم ادراك الموت وقول الشاعر تتمة من قوله ساترك
منزلي لبني تميم والحق بالحجاز فاستريحا اى يكون اللحوق فالاستراحة وعند
الجمهور هذا مختص بضرورة الشعر **قوله** والآية نزلت في جندب بن ضمرة
في التيسير وقيل في ضمرة بن جندب وقيل جندع بن ضمرة الليثي وقيل ضمرة
ابن زنباع الخزاعي وقيل اكثم بن صيفي وقيل ضمضم بن عمرو الخزاعي وفيه
انه لما بلغ اصحاب النبي صلى الله ع م موته في التنعيم قالوا لو لحق بنا لاتم
اجره فانزل فيه وفي الكشاف مع ذلك انه قال المشركون لو ادرك هذا
ما طلب فنزلت والتنعيم موضع بمكة كذا في الصحاح **قوله** ونفى الحرج فيه
يدل على جوازه دون وجوبه ويدل على ان الاتمام افضل **قوله** لقول عمر صلوة
السفر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم قال المحقق التفتازاني لا يستقيم
الا على القول بان المراد في الآية قصر الاحوال كالايماء وتخفيف التسبيحات
لا قصر الاجزاء ويرد انه ينافي للآية الآن باول ذكر القصر في الآية بقصر
الاحوال وح لا يكون الآية في قصر صلاة السفر بل القصر يثبت بالسنة
وفي حصر القصر على القول المذكور نظر اذ يصح بما اول القصر في الآية لا يقال
يصح بتاويله دون تاويل الآية لانا نقول المراد عدم صحة ظاهره **قوله**
اول ما فرضت الصلوة فرضت ركعتين في الكشاف فرضت ركعتين ركعتين
ولا يخفى انه يجب ان يخص منه الصلاة الثلاثية **قوله** فان صحا فالاولى التاويل
بانه كالتمام في الصحة والاجزاء ولا يبعد ان يؤول بانه تام غير قصر في احوالهم

الطيبي ان قول عائشة في سنن النسائي **قوله** والثاني لا ينفي جواز الزيادة
اذ يمكن تاويله بانه اقرت الصلوة في الاجزاء في السفر واوجبت الزيادة
في الحضر وتاويل الحديث لحفظ ظاهر الكتاب هو الصواب نعم يشكل جواز
الاتمام في السفر بانه لا يعقل التخيير بين الاخف والاثقل وبانه لو كان الربع
فريضة في السفر لما ادى بركعتين ولو كان الاثنتان لما جاز الزيادة عليه
كما لا يجوز على ركعتي الفجر ويمكن دفع الثاني بانه فليكن الصلاة في السفر
كالقراءة فان القليل والكثير كلا هما يجب بالفريضة **قوله** ومن الصلوة صفة
محذوف اي شيئا من الصلوة عند سيبويه ومفعول تقصروا زيادة من
عند الاخفش يتبادر منه ان الاختلاف بينهما في البيان لا الاختلاف في
جواز زيادة من في الاثبات حيث جوزه الاخفش دون سيبويه والاظهر
ان سيبويه يجعل من للتبعيض لان القصر لم يشرع الا في بعض الصلوات
وهو الرباعيات **قوله** ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا ان الكافرين كانوا
لكم عدوا مبينا اي حيث قصرت صلوتكم لفتنتم اذ لا عداوة فوق ان
يتسببوا لقصر صلوتكم وفيه من المبالغة على المواظبة على الصلوة ما لا يخفى
قوله تعلق بمفهومه من حضر صلوة الخوف آه قال المحقق التفتازاني
قيل هو ابو يوسف ولم نجد ذلك في كتب الفقه والخلافيات **قوله** وعامة
الفقهاء على انه تعالى علم الرسول كيفيتها ليأتم به الائمة بعده عامة
الفقهاء وعلى ان الحكم متناول لجميع الائمة اما ان التعليم يخص الرسول
فلا لان اختصاص التعليم مبني على جعل الخطاب خاصا به ولا اجماع عليه
بل يجوز ان يكون الخطاب لكل امام في الحال في المستقبل والا وحذف قوله
بعده لانه ليأتم به الائمة سواء كانوا بعده او في بعد منه **قوله** اي المصلون
حزما وقالوا المراد بالاسلحة ما لا يشغلهم عن الصلوة كالسيف والخنجر ونحوهما
وعلى تقدير جعل الضمير للطائفة الاخرى فلا تقييد في الاسلحة فلا يترجح احد
التوجيهين بالظهور **قوله** فليكونوا اي غير المصلين قال المحقق التفتازاني
لامتناع ان يكون الحارسون هم المصلين حال سجودهم وفيه نظر لانه لا
يلزم ان يكون الحراسة حال سجودهم فليكن بعد الفراغ عن السجود والحق
ان اظهار طائفة اخرى يدل على ان الضمائر للطائفة الاولى هذا كلامه

كلامه وفيه بحث لان ظرفية اذا الحراسة تدل على ان الحراسة وقت السجود
الا ان يأول باعتبار السجود ممتدا فاظهار طائفة اخرى معارض وهو
مترجح بالقرب فلا يدل على ان الضمائر للطائفة الاولى حقا **قوله** من ورائكم
لامن قدامكم حائلين بينكم وبين العدو ولان الحاقهم بالامام من ورائه
احفظ لصلوة الامام من ان يمر احد من بين يديه ولان الحارسين
لو وقفوا خلف الامام يشتبهون بصف الصلوة ومن تشبه بقوم
فهو منهم **قوله** جعل الحذر آلة يتحصن بها الغازي هذا اذا حمل الحذر على
الحذر عن العدو واما لو اريد به الحذر عن الخلل في الصلوة فالمراد ان يأخذوا
من الاسلحة ما جمع الحذر عن الخلل في الصلوة فوجه الجمع المنع عن اخذ الاسلحة
الى غاية تخل بالصلوة والوصية بان يتركوا البعض الاسلحة كان معهم حين
الحراسة والله تعالى اعلم **قوله** وهو بيان ما لاجله امروا باخذ السلاح
وهو ان يأمنوا من العدو او ليغيظ الكافرون بخيبتهم وعكس جانبهم
حيث يتوقعون مفارقتهم من السلاح في وقت الصلاة وغرتهم فيها
فشرع الله لهم ما يحفظون به انفسهم عنهم فهذا من الله عليهم ولله الحمد و
المنة ولا يبعد ان يفهم العارف من هذا ان الشيطان ان ينال من قلبه
غرة في صلوته فيميل ميلة واحدة ويحرمه عن درجة العبودية
قوله وعد للمؤمنين حمل العذاب المهين على جعلهم مغلوبين خائبين في
مقابلة المؤمنين دون عذاب جهنم ليلائم الامر بالحذر الموهم لقوة
جانبهم ويكون ذكره معه لدفع ما يوهمه ولا يبعد ان يراد بالعذاب المهين
شرع صلوة الخوف فيكون لختم الآية به مناسبة شديدة **قوله** اذا ادم
هذا التفسير على طبق مذهب ابي حنيفة رح من انه لا يصلي حال المحاربة بحمل
فاذكروا على مداومة الذكر وقوله وقعا اذا اردتم تفسير على وجه يطابق مذهب
الشافعي من انه يجب الصلوة حال المحاربة حفظا للوقت واما انه يقضي
بعد الاطمينان فلا قيس انه لا قضاء على ما في المحرر وح قوله فاقيموا الصلوة
بعد دفع الخوف على التعديل وحفظ الاركان واما على القول بانه بعد
الاطمينان تقضي فالصلوة محمولة على هذه الصلوة التي اديت في حال المحاربة
قوله الزام الهم وتقريع على التواني اقول تقريرا لهم على المحاربة بان لا يطمعوا

من الاثم بالجد في الطلب ان الطمع لهم بل لا يهنون في الطلب مع توقع
الالم بان المهم ليس كالمهم فان لهذا الالم لذات ابدية ولا المهم الالم
سرمدية هذا اذا حمل الرجاء على الطمع واما لو حمل على الخوف فمعناه ان الالم
لا ينبغي ان يمنعكم لان لكم خوفا من الله ينبغي ان يحترز عنه فوق الاحتراز
عن الالم وليس لهم خوف يلجئهم الى الالم وهم يختارون الالم لاعلاء دينهم
الباطل فانكم اولى به منهم قوله نزلت في طعمة يروى بفتح الطاء وكسرها
كذا في شرح العلامة التفتازاني وفيه القاموس بالضم وقال هو صحابي
وفي القاموس بنو ظفر محركة بطن من الانصار وجعل الدقيق ينتثر بمعنى
شرع الدقيق ينتثر قوله فلو ان يجادل عن صاحبهم اي يجادل قوم
اليهود دافعا عن صاحبهم فقالوا ان لم تفعل هلك وافتضح وكانهم
قالوا ان اليهود اتفقوا على شهادة الزور والتمسوا ان يدفع عنهم
شهادتهم لانهم ذكروا السرقة وطمعوا ان يحكم له على اليهود لانه
صلى الله عليه وسلم اجل من ان يتمكن احد من هذا الطمع منه وان
يهم به وحسنه نفر من الاصحاب لا يليق لهم مثل هذا قوله بما عرفك واوحى
به اليك نفي كونه من الرؤية بمعنى العلم لينصرف الى معنى عرفك ولم ينف كونه
من الرؤية بمعنى الابصار لظهور انتفائه او لانه من الرؤية بمعنى الابصار
جعل كناية عن كمال المعرفة ويمكن جعله من الاراءة بمعنى العلم بحذف مفعوليه
الثاني والثالث اي بما اعلمكه الله حقا وهو وان كان محتاجا الى مزيد
حذف لكنه غني عن ارتكاب التجوز وفيه دليل على انه لم يكن له صلى الله
العمل بالظن كالمجتهد والظن له كالتقليد للمجتهد وعطف ولا تكن على ما قبله
مشكل حله بتقدير القول اي وقلنا لا تكن او بجعله معطوفا على الكتاب لكونه
منزلا واشار الى ان قوله للخائنين ليس متعلقا بخصيما بتفسير اللام بالتعليل
وتقدير للبراء بعد الخصيم قال العلامة التفتازاني يروى البراء بالضم
كالسؤال لانه عبارة عن اليهودي وهو بمعنى البريء لكن الاصح الفتح
على ان المراد به الجمع يقال انا براء لا يثنى ولا يجمع لكونه في الاصل مصدرا
وذلك انه قابل جانبين ويجوز ان يجعل كرماء انتهى قوله مبالغا في الخيانة
مصرا عليها فيه بشارة للتائبين بانه يحبهم قوله وهو احق بان يستحيي و

يستحيي ويخاف منه اشارة الى ان المراد من الاستخفاء من الله الاستحياء منه
عبر عنه بالاستخفاء للمشاكلة والا فلا معنى للذم على عدم الاستخفاء عنه لانه
مستحيل قوله محاميا يحميهم عن عذاب الله قال المحقق التفتازاني لان من
وكل الامر اليه يحافظ عليه ويحامي وام في مثل هذه المواضع اعني اذا
وقع بعدها اسم استفهام مثل ام من يكون ام ماذا كنتم ام كيف ينفع
يكون بمعنى بل لا متصلة ولا منقطعة ويجوز الحمل على احدهما بتاويل
انتهى قوله يسوء به غيره بقرينة وقوعه في مقابلة او يظلم نفسه وتفسيره
بما دون الشرك ايضا للمقابلة بالظلم لانه وصف الله تعالى الشرك به
حيث قال ان الشرك لظلم عظيم وتفسيره بالصغيرة لان الاساءة
شاع استعماله في الصغيرة والذلة قوله وفيه حث لطعمة وقومه اوله
ولا مثاله على طبق تفسير ضمير يختانون ولقد احسن حيث لم يقل
لطعمة او قومه كما في الكشاف وتخويف لمن لم يستغفر ولم يتب بحسب المفهوم
فانه يفيد ان من لم يستغفر حرم من رحمته وابتلي بغضبه ولهذا
رحم قومه المستغفرون وابتلي طعمة بما ابتلي نعوذ بالله منه قوله
صغيرة او بالاعمد فيه لان الصغيرة اشبه بالخطيئة والاثم انسب بالكبيرة
لانه من الوثم الذي هو الكسر كانه يكسر الاعمال بالاحباط قوله ووحد الضمير
لمكان او رد لمن جعل الضمير للاثم وكانه لما دفعه بقوله ثم يرم به بريا
اه يعني المراد بالاثم ما يتعلق به من قبيل البهتان فلا يشكل ان كان
الخطيئة يحتملها ولا يحتمل الاثم بقي ان الرمي به بريا عين احتمال البهتان
فكيف يترتب عليه احتمال البهتان قلت الترتيب باعتبار الوصف
بالمبين يعني احتمل بهتانا ظاهرا لا يمكنه ان يخفى من الله تعالى او وعيد بانه
يبتلى بالبهتان جزاء لفعله وللعلامة التفتازاني توجيهات اخر
وهو ان الترتب باعتبار تغاير المفهوم او التغاير الحاصل من التعظيم
المستفاد من التنكير او هو من قبيل من ادرك الضمان فقد ادرك المرعى
قوله من بني ظفر بيان لمال الضمير والا فهو للذين يختانون انفسهم
ليضلوك عن القضاء بالحق الاولى ان يضلوك في القضاء ليشمل
الاضلال عن القضاء بالحق والادخال في القضاء على البريء بغير الحق

قوله وليس القصد فيه الى نفي همتهم بل الى نفي تأثيره فيه وطريق القصد
تنزيل وجود الهم منزلة العدم لعدم تأثيره وكان مقتضى الظاهر وما ضلوا
الا انفسهم عدل الى المضارع لحكاية الحال والظاهر ان قوله وانزل الله
جملة حالية بتقدير قد متعلق بنفي الاضلال ونفي الضرر على سبيل
التنازع **قوله** اذ لا فضل اعظم من النبوة الاولى من الرسالة وبعد
نقول لا نرضى بان يكون الفضل العظيم عليه دخوله في زمرة الرسل بل ما لا
يحيط به الفهم والبيان **قوله** فقوله آه متعلق بتفسير النجوى بالتناجي واما
على تفسيره بالمتناجي فلا خفاء في الاستثناء فان قلت الاستثناء مشكل
لانه مثل جاء في كثير من الرجال الا زيد فانه لا يصح الاستثناء المتصل لعدم
الجزم بدخول زيد في الكثير ولا المنقطع لعدم الجزم بخروجه عنهم قلت
المراد لا خير في كثير من نجوى واحد منهم الا نجوى من امر بصدقة او معروف
فانه في كثير من نجواه خير لكن يشكل في جعل النجوى بمعنى المتناجي اذ لا معنى
لان يقال لا خير في كثير من مناجي كل واحد منهم الا من امر بصدقة
او بمعروف والاولى ان يجعل متعلقا بما اضيف اليه النجوى بالاستثناء
او البدل وان قال المحقق التفتازاني انه لا معنى له فتامل **قوله**
بني الكلام على الامر آه لا يخفى انه تكلف وربما يقال ذلك اشارة الى الامر
ولا فرق بين من يفعل الامر وبين من يأمر وعلى هذا ايضا لا بد من نكتة
في اختيار يفعل ذلك على يأمر مع اختصاره وكان النكتة الاشارة
الى ان الاجر العظيم لانه فعل لابتغاء المرضات لا لخصوص الامر والاجر
الخالص عن شائبة التكلف ان الآية للنهي عن سماع نجويهم والاعراض
الاسماع هذا النجوى فانه خير وكونه خيرا انما يظهر ببيان نفع المامور لا ببيان
نفع الامر لان المراد الخير الواصل الى السامع لا الى الآمر **قوله** من بعد ما
تبين له الهدى ظهر له الحق بالوقوف على المعجزات الظاهر ان المراد
بالهدى ما حكم به الرسول عم وفيه اشارة الى ان من وقع في مخالفة
الرسول عم لعدم ظهور ما حكم به عليه كالمجتهد المخطي او من لم يبلغه
السنة فهو خارج عن هذا الوعيد **قوله** وساءت مصيرا جهنم اشار الى
ان ضمير ساءت الى جهنم والمخصوص بالذم المحذوف جهنم ولو جعل الضمير الى

الى التولية وتكون هي المخصوص لم يبعد **قوله** واذا كان اتباع غير سبيلهم محرما كان
اتباع سبيلهم واجبا لان ترك اتباع سبيلهم آه وذلك لان الانسان لا يخلو
سالك سبيل فاذا لم يسلك سبيل المؤمنين فقد يسلك غير سبيلهم وتخصيص
بمخالفة الاجماع لان مخالفة بعض المسلمين لا اثم عليه فهو مخالفة علماء عصر على
ما علم من القيود في كتب الاصول يعني ان الوعيد اذا كان على مخالفة الاجماع
فالظاهر ولا يتبع سبيل المؤمنين فلم عدل عنه ويمكن ان يقال فيه اشارة
الى ان عدم اتباع سبيلهم اعراض عن الخير ووقوع في الشر ولا تقصير في وجوه
الخير **قوله** كرره للتأكيد يعني ذكره مع سبقه حيث قال ان الله لا يغفر ان
يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومن يشرك بالله فقد افترى اثما
عظيما اما التأكيد مبالغة في التحذير عن الكفر وعن الياس عن الغفران فيما
دونه اولا ان قصة طعمة دعت الى نزوله ثانيا واما المجيء شيخ كبير **قوله**
والى لم اذم جملة حالية ويحتمل العطف على اني لم اشرك والجنة بتحقيق
التفتازاني بانه يوهم العطف على اني اعجز الله اقول ويحتمل العطف على اني
شيخ منهمك ولا توهم فيه **قوله** قوله تعالى ومن يشرك بالله فقد ضل
ضلالا بعيدا عن الحق هذه الجملة بمنزلة التعليل لعدم غفران الشرك
فالانسب ان يجعل حالا ولك ان تفسر البعيد بالبعيد عن الغفران والبعيد
عن الوقوع لما فيه من كمال المخالفة للفطرة **قوله** قوله تعالى ان يدعون من
دونه الا اناثا المراد دعوة بعض المشركين فان بعضا منهم يدعون غيرها
كعيسى وعزير **قوله** وما ذكر كان يسمى كانثى شديدا لازم ليس لخصوص
هذا اللغز وما ذكر استفهام وكانه تسمى حلمة لشبهه بحلمة الثدي **قوله** او لانها
كانت جمادات والجماد اتونث في القاموس الاناث ككتاب جمع انثى
والموات كالحجر والشجر هذا والمفهوم منه انه ليس جمع انثى وليس
الاطلاق لتنزيلها منزلة الاناث بل هو اطلاق لغوي اصلي **قوله**
ولعله تعالى ذكره بهذا الاسم تنبيها على انهم آه او توبيخا لهم بانهم يعبدون
ما يانفون عنه ويقتلونه لكمال دناءته في اعينهم مع علاقة الولادة وفي
اطلاق الاناث لكونهم جمادات كمال التوبيخ بانهم يعبدون الجماد الذي
هو ادنى من الحيوانات العجم ولم يذكر نكتة للذكر باسم الاناث باعتبار

تانيث اسمائها ويمكن ان يجعل النكتة انهم لا يعبدون الا الاسماء كقوله تعالى
ما تعبدون من دونه الا اسماء سميتموها **قوله** لقولهم الملائكة بنات
الله كانهم اعتقدوا الملائكة بنات الله لاختفائهم لان الاختفاء هو شان
البنات **قوله** وهو جمع انثى كرباب وربى الربى كحبلى الشاة اذا ولدت
واذا ماتت ولدها ايضا والحديثة النتاج والاحسان والنعمة والحاجة
والعقدة المحكمة والجمع رباب بالضم نادر كذا في القاموس وفيه ان
جمع انثى اناث ككتاب ففي قوله كرباب وربى نظر **قوله** وان
يعبدون في التيسير الدعاء العبادة لان من عبد شيئا دعاه لحوائجه
ومصالحه هذا وفيه رد عليهم دعواهم ان الاوثان شفعاؤنا عند الله
تعبد الله بعبادتهم وكان الاولى تفسير الدعاء فيما تقدم **قوله** والمريد
الذي لا يعلق بخير واصل التركيب للملابسة لعلاقة ان الملساء لا تعلق
بشيء وقيل اطلق عليه المريد لظهور شره كظهور ذقن الامرد وظهور عيدان
الشجرة المرداء **قوله** اي شيطانا مريدا جامعا بين لعنة الله وهذا
القول الدال على فرط عداوته للناس ففيه توبيخ على عبادتهم عدوهم
الذي عداوته مفرط وقال الكشاف اي جامعا بين لعنة الله وهذا القول
الشنيع هذا ووجه التوبيخ انه لم يتأثر من اللعنة وقال بعد اللعنة
مثل هذا القول فهو في كمال البعد عن الله تعالى ولو جعل قال حالا
بتقدير قد لكان ادخل في التوبيخ اذ يفيد انه لعن حال هذا القول الدال
انه عدو الناس فيفيد انهم يعبدون من دون الله من لعنه الله لاجل
عداوته معهم وكما يمكن جعل الوصف بالنعتين الاخيرين نعتا بالجمع بينهما
يمكن النعت بالاوصاف الثلثة وصفا بالجمع بينهما وكانه دعاه الى تخصيص
الاخيرين عطف احدهما على الاخر فهو اشارة الى نكتة العطف لكن جعلها
ادلة ثلثة يلائم ان يعتبر كل مستقلا ولا يلتفت الى قصده الجمع **قوله**
ثلثة اوجه بل اربعة اوجه رابعها انه اقسم ليضلنهم وعن هذا جزم فيه
في مقام التزام الاضلال **قوله** اي نصيبا قدر لي قال الحسن من كل الف
تسع مائة وتسعة وتسعين الى النار وواحد لله وهذا فقوله تعالى من عبادك
حال من نصيبا مفروضا قدم عليه **قوله** عبارة عما كانت العرب تفعل

تفعل بالبحاير والسوايب البحر الشق وشق الاذن ومنه البحيرة وهاتفاسير
ذكرها في القاموس لكن ليس في القاموس ان السائبة تشق اذنها
بل فيه انها تترك ولا تركب اما لانها نتجت نتاج او لانها ولدت عشرة
ابطن كلهن اناث او لقدوم الرجل من سفر بعيد او لانه نجت دابته من
مشقة او حرب او كان ينزع من ظهرها فقارة او عظما وكانت لا تمنع
عن ماء ولا كلاء ولا تركب وليس في الصحاح ايضا الا شق اذن البحيرة **قوله**
واشارة الى تحريم كل ما احل الظاهر انه تكرار الاشارة اذ الاشارة الى
الكل كانت في قوله لاضلنهم والاشارة ههنا لا تقتصر على تحريم الحلال بل
تتناول تحليل الحرام **قوله** ويندرج فيها ما قيل اي كل ما قيل في تفسير تغيير
خلق الله اذ كل واحد مما ذكر تفسير لمفسر من المفسرين والحامي الفحل الذي
طال مكثه عندهم فاذا لقح ولده وولد ولده حمي ولا يركب ظهره ولا يجز وبره ولا يمنع
من المرعى والوشم غرز الجلد بابرة ونحوها وحشوه بكحل ونحوه والوشر تحديد
المرأة اسنانها وترقيقها تشبيها بالشواب واللواط العمل الرجال
ما يعامل بالنساء والسحق مخالطة النساء بالنساء والمراد بنحو ذلك ظهور
النساء في زي الرجال وعكسه **قوله** والحمل الاربع حكاية اه والظاهر ان يقال
والحمل الخمس وان الحمل الاربع حكاية قول الشيطان وحمله على ما اتاه فعلا
لا يصار اليه الا لصارف وكان الصارف انه لم يكن حين قال الشيطان هذا
الكلام اللغة العربية فجعله حكاية قوله ايضا يحتاج الى تكلف الحمل على انه
قال ما يفيد هذا المعنى فلا يترجح على الحمل على الاتيان فعلا والله اعلم **قوله**
باغواره الى ما يدعوه اليه اه هذا معنى اتخاذه وليا من دون الله واما
اتخاذه وليا غير متجاوز في هذا الاتخاذ من ولاية الله بان يخالفه ويعرض عنه
بوسوسه فقد ربح ربحا مبينا لانه يجازى بمخالفته بما لا يعد ولا يحصى ولا
مخلوق لله الا وله فيه ولاية لو عرفها ولك في وجوده منفعة لو طلبتها
فاعرف تقييد الولاية بكونها من دون الله **قوله** اذ ضيع رأس ماله
بل اذا ابتلى نفسه بانتظار انجاز وعده وحصول الاماني الباطلة وهو
عذاب عظيم **قوله** وهذا الوعد اما بالخواطر الفاسدة او بلسان اوليائه وهو
بلسان اوليائه ينتهي الى الخواطر الفاسدة ويحتمل ان يتصور بصورة انسان

ويلقي الغرور **قوله** وان جعل مصدرا فلا يعمل ايضا فيما قبله اجاز الرضي عمله
في الظرف المتقدم واستحسنه المتأخرون **قوله** ويجوز ان ينتصب الموصول
هذا احتمال مرجوح لايكاد يحتمله النظم البليغ كيف وقرينة خلاف الرفع
معدومة بل قرينة الرفع منصوبة وهو عطف الجملة الاسمية على الجملة الاسمية
وحقا اذا كان مؤكدا لغيره بمعنى المطابق لما في نفس الامر واذا كان حالا
عن المصدر بمعنى كون الوعد مما يؤتى به لامحالة اذ الوعد انشاء لا يجري
فيه المطابقة واللامطابقة **قوله** جملة مؤكدة بليغة اي بليغة في
التاكيد قال صاحب الكشاف تاكيد ثالث بليغ ويتجه عليه ان كون الجملة
مؤكدة مقتض للفصل الا ان يقال انها جملة معترضة بالواو فاية بها
التاكيد او يقال هو معطوف على محذوف اي صدق الله ومن اصدق من
الله قيلا اي صدق ولا اصدق منه ولك ان تجعلها مقولا القول محذوف
اي وقائلين من اصدق من الله قيلا فيكون عطفا على خالدين والاقرب
من الكل انها جملة مؤكدة لكونها معطوفة على جملة مؤكدة لكونها معطوفة
على جملة مؤكدة قبلها **قوله** ترغيبا للعباد في تحصيله بل اظهارا الكمال
رضائه منهم حيث لا يوعد ولا يؤكد ذلك التاكيد الا مع ذلك الرضاء
وذلك هو الفوز العظيم ولمثله فليعمل العاملون **قوله** اي ليس ما وعد الله
من الثواب ينال بامانيكم نبه على ان الباء ليس مزيدا في خبر ليس كما
هو الشايع اقول لو جعل الباء زائدة لكان حسنا اي ليس الموعود او ما
لاجله الموعود امانيكم بل الهوى وما يتبعه امانيكم وانما يعطى ذلك لمن
يكون امانيه ومجموع تتمه ذلك ونبه على ان الخطاب للمسلمين بقوله
ايها المسلمون وايده بقوله روي ان المسلمين آه ونبه بقوله اي ليس
ما وعد الله على ان الضمير للموعود ووجهه المحقق التفتازاني بانه للوعد بمعنى الموعود
بطريق الاستخدام ولك ان تجعله للموعود الذي تضمنه عامل وعد الله او جعله
لادخال الجنة او للعمل الصالح وهو يتضمن الايمان اذ لايكون بدونه بخلاف
العكس وما وقر في القلب اما بمعنى اتزاد وبمعنى ما ثبت في القلب من الوقار
وافتخار المسلمين على اهل الكتاب لعله كان بترجيحهم على اوائل اهل الكتاب
والا فاهل زمانهم كفار لا اعتداد بهم في مقام الافتخار واما في المشركين

المشركين ما ذكره مما وقع في مواضع من القرآن والاظهر ان يصرف الى ما
يفهم من قوله بعد بهم ويمنيهم **قوله** ولا يجد لنفسه اذا جاوز موالاة الله آه
اما اذا لم يجاوز فانما يجد وليا ونصيرا حيث يوفقه للتوبة ويتوب عليه
بالرحمة **قوله** فان كل احد لا يتمكن من كلها وليس مكلفا بها الا وفان
احدا لا يتمكن من كلها وليس مكلفا بها ثم المكلف به لا يعمل على الآخر
بكلها بل بعضها **قوله** ومن الصالحات ويرجحه على الاول وقوع
الحال بجنب صاحبها لكن قال المحقق التفتازاني هو ليس بسديد
من جهة المعنى وهو محقق والاظهر تقدير كائنا لا كائنة لانه حال من
شيئا منها وفي تبيين العامل بالذكر والانثى توبيخ للمشركين في اهلاكهم
اناثهم وجعلهن محرومات عن الميراث وتذكيره وهو مؤمن لتغليب
الذكر على الانثى وتقييد العمل الصالح بحال الايمان وان لا عمل صالحا بدون
الايمان لدفع وهم ان العمل الصالح ينفع الكافر حيث قرن بذكر العمل
السوء المضر للكافر والمؤمن ولو جعل المؤمن مخصصا في المؤمن في الحال
كما هو مذهب الشافعي المطلبي لم يكن ريبة في فائدة الحال وتفسير قوله
لا اعتداد به دونه فيه لا اعتداد بالعمل الصالح دون الايمان
في الثواب وقوله واذا لم ينقص اشارة الى وجه تخصيص الثواب
بالوصف بعدم التنقيص وعدم وصف العقاب بعدم الزيادة
ومحصله انه يذكره هنا يعلم بطريق الاولى حال العقاب لان الاذى في
زيادة العقاب اشد من نقص شيء من الثواب لمن هو في غاية الغناء
لكثرة النعم فاذا لم يرض ارحم الراحمين بهذا فكيف يرضى بالاذية
وهذا التوجيه وان كان لا يوافق تفصيلا في الكشاف لكنه احرى
بالقبول فحملنا عليه اجمال ما في هذا التفسير فلا تعسف بالنسبة الى الغفلة
من كلام الكشاف وللاقتصار وجهان آخران في الكشاف واقتصر على
آخر ما ذكره ولقد احسن في الاقتصار ولنا وجه آخر نرجو ان يكون
اقرب من الاعتبار واحرى بالاختيار وهو ان مقام تهديد الكافر
لتنفيره عن الشرك يأبى عن ان يذكر فيه انه لا يزاد في عقابه ومقام
ترغيب المؤمن بالعمل الصالح والمواظبة على انقياد امر الله يطلب ان

ذكر عدم نقص اجره فجعل المسكوت عنه لاقتضاء المقام مقصودا بالافادة
بفحوى من سولاء الاعلام والله اعلم وسوء الالهام قوله اخلص
لله نبه به على ان الوجه عبر به عن النفس كله وهو من الابعاض التي يعبر بها
عن الكل ولك ان تجعل اخلاص الوجه عبارة عن اخلاص التوجه لانه يكون
غالبا بالاقبال بالوجه قوله وفي هذا الاستفهام تنبيه على ان ذلك منتهى ما
يبلغه القوة البشرية ولا عمل فوق ذلك النوع وان كان فيه مراتب
لا متناهي وانما كان المنتهى ذلك لان القوى الجسمانية لا تفي بان يخرج
تمامها الى العبارة قوله مائلا عن سائر الاديان فيه توبيخ لليهود
حيث لا يميلون عن دينهم المنسوخ قوله اي اصطفاه وخصصه بكرامة
تشبه كرامة الخليل عند خليله يريد ان الخلة استعارة تمثيلية اذ الله
منزه عن الخلة قوله وتنصيصا على انه الممدوح فان في ايقاع الفعل على
صريح الاسم مزيد اهتمام ليس في ايقاعه على الضمير على ما بين في محله او احترز
عن توهم رجوع الضمير الى الملة بتاويل الدين قوله والجملة استيناف
جيء بها للترغيب جعله استينافا بتقدير سؤال كانه قيل لم رجح دين من
اتبع ملة ابراهيم حنيفا فاجيب بها لكن الاستيناف بالواو لم يعهد
كما عهد الاعتراض وجعله الكشاف معترضة وكانه لم يرض بكون المعترضة
غير واقع في اثناء كلام او بين كلامين متصلين ولم يرض بجعل قوله
ولله ما في السموات وما في الارض متصلا بذكر العمال كما يشعر به كلامه
فيما بعد ولا يبعد ان يجعل المراد بالاستيناف ما يقابل العطف فيرتفع
الخلاف بينه وبين الكشاف وذكر الكشاف في تعيين كونها معترضة
انها لا تصلح للعطف على جملة قبلها يريد انه لا يصلح للعطف لا على ومن احسن
دينا ممن اسلم وجهه لله لعدم الجامع بينهما ولا على الصلة لعدم صلوحها
لها وفيه انه فلتكن عطفا على حنيفا او فلتكن الواو للحال بتقدير قد وفائدة
الترغيب وتاكيد وجوب اتباع ملته يحصل منه كما يحصل من المعترضة
وان انكره المحقق التفتازاني والخلة كالضربة القحط والثنية كالصحة
في القاموس هنا بطريق مكة حضرة سليمان ام وقال المحقق التفتازاني
موضع بقرب طائف وما يروى من القصة يدل على انه ماخوذ من الخلل حيث

حيث سمى الله خليلا في مقام سد خلل القحط ويمكن ان يكون اشتقاق الخليل
من الخلل لانه يختار خلل نفسه بصلاح حال الخليل لكن ما ذكره في جعل ابراهيم
خليل الله انسب ولوجه تسمية ابراهيم خليلا وجوه اخر كثيرة بعضها في
التيسير وبعضها في الاحقاق قوله اذ جاء نزول ان عيينة بن حصين
اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اخبرنا انك تعطي الابنة النصف آه
اي اخبرنا عن سبب ذلك يدل عليه جوابه ام كذلك امرت قوله يبين لكم
حكمه لم يرد ان مفعول يفتيكم محذوف وضمير الخطاب منصوب بنزع الخافض
بل ذكر حاصل المعنى اذ الافتاء بيان المبهم للمستفتي على ان المفعول جزء معنى
الفعل وهو ناصب للمستفتي وقوله تعالى يفتيكم مع سبق ايات الميراث
اما لحكاية الحال او لعدم كون الانزال على ترتيب الكتاب قوله فيكون
الافتاء مسندا الى الله تعالى والى ما في القرآن من قوله تعالى يوصيكم الله ونحوه
آه يعني وان خفتم ان لا تقسطوا في اليتامى والمراد باعتبارين مختلفين
اعتبار الحقيقة والمجاز فان اسناد الافتاء الى ما يتلى اسناد الى
السبب وهو بهذا الاعتبار نظير اغناني زيد وعطاؤه لان الله
توطئة لذكر ما يتلى عليه لانه لا يليق ان يقصد ولذا لم يمثل باغناني زيد
وعطاؤه وقال المحقق التفتازاني النظير باعتبار ان المسند اليه في
الحقيقة المعطوف عليه باعتبار المعطوف لان المعطوف عليه لمجرد
التوطئة بهذا قوله او استيناف معترض اراد بالاستيناف ابتداء
الكلام فلا ينافي كونه معترضا وكونه لتعظيم المتلو اما بمعنى تعظيم المتلو
مطلقا او المتلو في هذه القصة بناء على ان ما يتلى يحتمل العموم والخصوص
ولا يتوقف التعظيم على جعل الكتاب عبارة عن اللوح المحفوظ على خلاف
المتبادر بل يحصل بجعله معهودا اشارة الى ما سبق من قوله ذلك
الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين الاية والاحسن ان يجعل وما
يتلى عليكم في الكتاب خبر مبتدأ محذوف اي وهو ما يتلى عليكم اي يفتي
به قوله ويجوز ان ينصب على معنى ويبين لكم فيكون من قبيل علفتها
تبنا وماء باردا وسقيتها ماء قوله او يخفض على القسم كانه قيل واقسم
ما يتلى عليكم وفيه ايضا تعظيم ما يتلى عليكم قال المحقق التفتازاني المناسب

اقسم بدون الواو هذا وهو ظاهر وههنا دقيقة وهو انه لم يقل في بيان
التقدير اقسم وما يتلى عليكم لان الواو لا يجتمع مع المتعلق في الذكر بل
يجب حذف متعلقه قوله ولا يجوز عطفه على المجرور في فيهن لاختلاله
لفظا ومعنى قال المحقق التفتازاني حيث عطف على الضمير المجرور وصار المعنى
يفتيكم في حق ما يتلى عليكم وهو غير داخل في الاستفتاء هذا ولو جعل مفعولا
معه لاندفع الاختلال اللفظي والاختلال المعنوي وجه آخر وهو ان في
قوله فيهن بمعنى في حقهن ويصير في المعطوف بيانا لمحل الافتاء قوله صلة
يتلى ان عطفا الموصول على ما قبله ويجوز على هذا ايضا ان يكون بدلا
من فيهن صرح به الكشاف الا ان يقال تركه لضعفه فيه الفصل بين
البدل والمبدل منه وان لم يكن بذكر الاجنبي وقوله والا فبدل من فيهن
اي لا غير كما صرح به الكشاف وفيه بحث لانه يجوز ان يكون صلة يتلى
على تقدير نصبا يتلى وعلى تقدير جره ايضا تعظيما لشان ما يتلى
في يتامى النساء وكون في للسبب مما صرح به كتب النحو ومثل له بقوله
عليه الصلوة والسلام عذبت امراة في هرة حبستها اي لهرة قوله
يرغبون فيهن ان كن جميلات ويأكلون مالهن والا كانوا آه كانوا
يرغبون في نكاحهن ان كن جميلات صالحات للنكاح والا كانوا يعضلونهن
طمعا في ميراثهن فانهم كما يعضلون غير الجميلة يعضلون المحارم الجميلات قوله
وليس فيه دليل على جواز تزويج اليتيمة حتى يلزم منه جواز تزويج غير الاب
والجد الصغيرة وتزويجها ايامى نصيبا كما هو مذهب ابي حنيفة رح قوله هذا
اذا جعلت في يتامى صلة لاحدهما فان جعلته بدلا فالوجه نصبهما عطفا على
موضع فيهن هذا اذا عطف على الاصل اما اذا عطف على التابع فعلى موضع
في يتامى النساء وذلك لان البدل مجموع في يتامى النساء عن مجموع فيهن
فالعطف على جزء البدل لا يجعله بدلا وفيه بحث لان جعل في يتامى النساء
بدلا عن فيهن في الحقيقة يؤل الى ابدال المجرور من المجرور بتكرير العامل
في البدل لان البدل معرب باعراب سابقه ولا اعراب لمجموع الجار والمجرور وما
اشتهر ان للجار والمجرور محل النصب مسامحة معناه ان المجرور في محل النصب
فتم كلام الكشاف انهما عطف على المجرور من غير تفصيل وللمحقق التفتازاني

التفتازاني ههنا كلام لم اعرف محصله قوله ويجوز ان ينتصب وان تقوموا
الاولى ان تقوموا هذا على مذهب من يجعل ان مع صلته بعد حذف حرف
الجر عنه منصوبا اما من جعله مجرورا فلا يجوز كونه منصوبا اما من جعله مجرورا
فلا يجوز كونه منصوبا مع تقدير امركم كما نصبا مر كل الخير اي بالخير قوله
وهو خطاب للائمة الضمير راجع الى الخطابات كلها من قوله يفتيكم الى ههنا قوله
وعدلمن ازالخير او اشارة الى انه لا حاجة الى افشائه المفضي الى الريا قوله
توقعت منه قال المحقق التفتازاني استعمال الخوف في معنى التوقع شايع
في كلام العرب ولا يخفى انه يصح حمل الخوف على معناه المشهور لان توقع
المكروه يوجب الخوف قوله وامراة فاعل فعل يفسره الظاهر لا بفعل يفسره
المذكور لانه المذكور في مقابلة المحذوف هذا هو المنقول عن نحاة البصرة ونحن
نقول والله اعلم اذا كان الواقع بعد ان نكرة يصح ان يجعل الفعل المذكور صفة
والتقدير كان لان حذف كان بعد حرف الشرط مطرد فالتقدير هذا ان
كانت امراة خافت من بعلها نشوزا فلا جناح عليهما ان يصلحا بينهما
صلحا وفي قوله تعالى وان احد من المشركين استجارك فاجره وان كان احد
من المشركين استجارك فاجره قوله ان يصلحا اشارة الى اصل يصلحا
بتشديد الصاد وانما اشير بقوله لا جناح الى ان ما يتوهم من الاثم
فيما تهب له المراة ليس بمحقق ووجه التوهم انه كالرشوة والراشي
والمرتشي ملعونان فلهذا نفي الجناح عنهما ويستفاد منه انه لو خاف
الرجل نشوز المراة ايضا لا جناح عليهما في الاصلاح ويحتمل ان يجعل هذا
الحكم تحت قوله والصلح خير وفي قوله بينهما اشارة الى ان الاحب ان يكون
التصالح من غير مدخلية ثالث لئلا يطلع الغير على ما بينهما مما يعاب
وانتصاب صلحا على المفعول به مبني على ارادة ان يوقعا بينهما صلحا
صالحا خاليا عن الفساد ونصبه على المصدر انما يتم لو جاء الصلح
بمعنى الاصلاح الا ان يقال يكفي في جعله مصدرا ان يكون الصلح فردا
للاصلاح قوله من بيان انه من الخيور قال المحقق التفتازاني اي الخيرات
بمعنى المصدر او الصفة لا على وجه التفضيل هذا اقول ولا مانع لكونها
على وجه التفضيل اي من جملة ما هو خير من غير قوله ولذلك اغتفر عدم

تجانسهما يعني اغتفر عدم تناسبهما مع انه لابد في الوصل من التناسب
لان الواو اعتراضية لا عاطفة ولك ان تجعلها عاطفة مكتفيا بالتناسب
في الغرض كما يظهر من بيانه ولعل الانسب ان تجعل الجملة حالية مشعرة
بوجه كون الصلح خيرا وهو ان الخصومة من مقتضيات شح النفس ومخالفة
النفس خير قوله اقام كونه عالما باعمالهم آه الا ولى جعل كونه عالما بالعمل
كناية عن الجزاء لان الكريم العالم بالجزاء لا يفوته الجزاء قوله لان العدل
ان لا يقع ميل البتة لا في المحبة ولا في المخالطة والمراعاة وذلك في المحبة
والمخالطة التي هي فرعها متعذر فلا اختصاص لما لا يملك الزوج بالمحبة
كما ذكره الكشاف ولا حاجة الى ان تجعل نفي الاستطاعة في تسوية القسم
مبالغة في الصعوبة كما ذكره وفي قوله ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين
النساء اشارة الى ان اسقاط العدل عنهم لعدم استطاعتهم وفيه
مبالغة في وجوب المستطاع وعدم جواز ترك شيء منه وقوله ع م فلا
تاخذني فيما تملك ولا املك يشير الى ان الزيادة في المحبة ليس من عندي
بل هي من عندك فاذا جعلت محبة التعطف اكثر فلا تواخذني به قوله
والكتاب للجنس ولم يحمل الكتاب على التورية مع ان الكتاب معرفا باللام
علم له لان عموم الوصية ابلغ في الامر بالاخلاص وحمله على التورية ابعد مساغ
لان اليهود اشد خصوم الاسلام ومعهم اكثر مخاطبات الكلام واطلب للذكر
واياكم في هذا المقام وقوله بان اتقوا الله اشارة الى جعل ان مصدرية
فالمعنى بالتقوى الخ وفيه ايضا مزيد تاكيد في التقوى وقوله على ارادة القول
اي وقلنا لهم اشارة الى ان وان تكفروا معطوف على وصينا لا على اتقوا
على ما في الكشاف لان ان المصدرية لا تدخل الجملة الشرطية ومضمون هذه
الشرطية لا يقبل الوصية ولا يصح عطف الاخبار على الانشاء قوله ثم قرر
ذلك بقوله وكان الله غنيا حميدا الاظهر ان تجعل قوله فان لله ما في السموات
وما في الارض تهديدا على الكفر يعني انه قادر على عقوبتكم بما يشاء ولا يمنعه في تحصيل
عقوبته فان جميع ما في السموات والارض له وقوله وكان الله غنيا حميدا
اشارة الى انه لا يتضرر بكفرهم وانهم يستمرون بكفران النعمة لان الغني
الحميد من يصل منافع غناه الى المحتاجين فهو بغناه منعم عليهم لا محالة

لا محالة بانواع النعم فكفرهم كفران النعم قوله راجع الى قوله يغني الله كلا من
سعته لا يخفى بعد المرجع والاولى انه تتمة الدال على كونه حميدا وقوله
فانه توكل بكفايتهما معناه فان الله تعالى صار وكيلا بكفايتهما حيث
قال يغن الله كلا من سعته ولو توكل فعل ماض بمعنى صار وكيلا قوله
من الاعدام والايجاد قد دل قوله ان يشا يذهبكم على ان مجرد مشيته
كافية لاذهابهم لان مراده لا ينفك عن ارادته فالاولى جعل ذلك
اشارة الى المشية فتامل قوله كالمجاهد الاظهر ان الاية توبيخ لاهل
الكتاب الطالبين ثواب الدنيا بتحريف التورية واخذ الرشى
بان كل ثواب عند الله فلم لا تطلبون ثواب الدنيا منه وتحاولونه
لتحصيله فالتقدير من كان يريد ثواب الدنيا فليطلبه من الله لان عند الله
ثواب الدنيا والاخرة وقال الكشاف المعنى فعند الله ثواب الدنيا
والاخرة له ان اراده حتى يتعلق الجزاء بالشرط ولا يخفى انه تكلف وبعد
لا يتسبب الجزاء عن الشرط بل لابد من تقدير الجزاء وجعل المذكور سببا
له اي فقد خسر لان عند الله ثواب الدنيا والآخرة وطلبهما الخ قوله
فيعطي كلا ما يريده يعني لا مدخل لارادته والامر لارادة الله تعالى ودل له
قوله من كان يريد حرث الآخرة نزد له فيه انه لا يحصل له على طبق ارادته
بل يزيده كما يريد قوله لان الشهادة بيان الحق اي المراد بالشهادة
ذلك ليشمل الاقرار والا فالشهادة الاخبار بما يتعلق بالغير والاقرار
الاخبار بما يتعلق بنفس المخبر قوله اي المشهود عليه او كل واحد منه
ومن المشهود له ويؤيد الثاني قراءة فان يكن غني او فقير فتامل
قوله بالغنى والفقر وبالنظر لهما او المعنى اولى بالغني والفقير من نفسه
فينبغي ان يرجح الفقير والغني الله على نفسه فترجيح الشاهد الله تعالى
على المشهود له او عليه بطريق الاولى قوله والا لوحد قال الرضي الضمير
الراجع الى المذكور الذي عطف بعضه على بعض باو يجوز ان يوحد
وان يطابق المتعدد وذلك يدور على القصد تقول جاءني زيد
او عمرو وذهبا او ذهب الى المسجد ولو تم ما ذكره لا يفيد الا
قرينة العدول عن الظاهر ولابد له من نكتة هي انه اراد تعميم الاولوية ورفع

توهم اختصاص الاولوية بواحد كذا ذكره المحقق التفتازاني وفيه بحث
لان الواحد ههنا غير متعين فلا يفيد تخصيص الجنس بواحد على ان بهما
ايضا يوهم التخصيص بالواحدين وللاية احتمال آخر والله اعلم فيقول
رجاء ان يكون من الله تعالى شهداء لله اي تشهدون بوحدانيته
وصفات كماله وحقية احكامه ولو كان مضرا لانفسكم ولوالديكم
واقربيكم بان توجب الشهادة ذهاب حيوة هولاء او اموالهم وغير
ذلك ان كان اي الشاهد غنيا تضر شهادته بغناه او فقيرا ان تكن
شهادته باب دفع الحاجة عليه فالله اولى بهما من نفسهما فينبغي ان يرجحا
الله على انفسهما قوله لان تعدلوا عن الحق او كراهة ان تعدلوا
من العدل اي ان تعدلوا بالمعنى الثاني من العدل والاحق البيان بان
يقال من العدول هو الاول لان الكلام كان في العدل فهو اسبق الى
النفس من العدول فالعدول احق بالبيان قال المحقق التفتازاني
لما جعل المفعول له عائدا الى المنهي عنه اتباع الهوى كان المعنى على كراهتهم
العدل وارادتهم العدول لكن لا خفاء في ان اتباعهم الهوى لم يكن لذلك
الا بضرب من التاويل فالاولى ان يجعل عائدا الى النهي وطلب الترك
فينعكس اي نهاكم عن اتباع الهوى ارادة لعدلكم او كراهة لعدولكم
هذا قول الاولى في العكس ان يجعل ان تعدلوا علة الترك دون طلبه
اي اتركوا متابعة الهوى للعدل او كراهة العدول وفيه الغناء
عن تقدير الارادة قوله بمعنى وان وليتم قال المحقق التفتازاني
عدل الى الماضي ليظهر الواو ويعلم انه على هذه القراءة لفيف مفروق
وفي الاولى لفيف مقرون فيظهر الفرق قوله والكتاب الاول
القرآن يعني اللام في الكتاب الاول للعهد وفي الثاني للجنس استغراقي
وليس للعهد اشارة الى التورية فلا يرد ان الثاني ليس للجنس الا
عدا القرآن قوله اي ومن يكفر بشيء من ذلك قال المحقق التفتازاني لان
الحكم المتعلق بالامور المتعاطفة بالواو قد يرجع الى كل واحد وقد يرجع
الى المجموع والتعويل على القرائن وههنا قد دلت القرينة على الاول لان
الايمان بالكل واجب والكل ينتفي بانتفاء البعض ومثله اليس

من جعل الواو بمعنى او في نحو فليتامل بعد ولا يخفى ان الحمل على الرجوع الى
المجموع مساغا لوصف الضلال بغاية البعد ويستفاد منه ان الكفر
باي بعض كان ضلال متصف ببعد قوله عن القصد بحيث لا يكاد
يعود الى طريقه ويحتمل ان يراد ضلالا بعيدا عن طريق المقصد
وان يراد ضلالا بعيدا عن الوقوع قوله يعني اليهود آمنوا بموسى
ثم كفروا حين عبدوا العجل آه فيه استدراك على الكشاف حيث قال
قيل هم اليهود آمنوا بالتورية وبموسى ثم كفروا بالانجيل وبعيسى فانه
لا ينفتح بما ذكره تكرار الايمان والكفر وقيل هم اليهود آمنوا بموسى ثم
كفروا بعزير ثم آمنوا بداود ثم كفروا بعيسى وبالجملة فيه اشكال لان ما
هو ان الذين ازدادوا الكفر بمحمد ليسوا بمؤمنين بموسى ثم كافرين بعبادة
العجل ثم مؤمنين بالعود ثم كافرين بعيسى مثلا بل هم اما مؤمنون بموسى
وغيره او كفار لكفرهم بعيسى والانجيل فالصحيح هو التوجيه الثاني ولهذا
رجحه الكشاف وقد جعلوا مضمون الاية استبعاد ايمان هولاء وح
فائدته تنبيه هولاء على انه يجب عليهم مزيد التكلف لتحصيل الايمان
وتحريض داعيهم الى الايمان على مزيد السعي في ايمانهم وحفظهم بعد الايمان
عن الارتداد ونحن نقول والله اعلم ان مضمون الاية ان الايمان مع
انه هادم للكفر ودافع للعقاب عليه وموجب لمغفرته والعمل الصالح
وان كان موجبا لمغفرة السيآت لكن من عقب ايمانه بالكفر ودام
عليه لا يغفر الله شيئا من ذنوبه الذي يقتضي الايمان والعمل الصالح
مغفرته قوله مثل ولم يكن الله مريدا ليغفر لهم الظاهر ان اللام
لام الجحود قوله ووضع بشر مكان انذر تهكما بهم عدل عن عبارة الكشاف
حيث قال وضع بشر مكان اخبر تهكما بهم لان وضع بشر مكان اخبر
لا يوجب التهكم بل التعبير عن الانذار بالتبشير يوجبه قوله في محل النصب
او الرفع على الذم لما قال المحقق التفتازاني لوجود الفاصل لا تركيب
بين النعت والمنعوت بلا ضرورة فتامل ولما يمكن ان يقال ان
النعت اذا لم يفد تخصيصا ولا توضيحا فهو للمدح او الذم والقطع
ابلغ فيهما قوله ايبتغون عندهم العزة الاستفهام للتهكم والتعجب

او الانكار بمعنى ما كان ينبغي وقوله فان العزة بيان لوجه التهكم او التعجب
او الانكار قوله والقائم مقام فاعله او مفعوله ان اذا سمعتم ويحتمل ان
يجعل القائم مقام الفاعل عليكم ويكون ان مفسرة لان التنزيل في معنى القول
قوله اولان الذين يقاعدون الخائضين في القرآن من الاحبار
كانوا منافقين فان قلت فهم مثلهم من غير سببية القعود معهم فما
وجه ترتب الجزاء على الشرط قلت المراد المماثلة في جهار الكفر قوله
واذا ملغات لوقوعها بين الاسم والخبر فهو معتمد على ما قبله واذا اعتمد على
ما قبله انعزل عن العمل والانعزال عن العمل كما يكون بان يدخل المضارع
ولا يعمل يكون بان لا يدخل المضارع قوله لانه كالمصدر في الوقوع
على القليل والكثير قوله وقرئ بالفتح على البناء لاضافته الى مبني
في التسهيل وجوز في راي الاكثر بناء ما اضيف الى مبني من اسم ناقص
الدلالة ما لم يشبه تام الدلالة هذا وفسر ناقص الدلالة بمثل وغير ودون
وبين وفسر المشابه بتام الدلالة بقابل التثنية والجمع والتصغير
واحترز به عن مثل ولم يرض بكون مثل ما انكم تنطقون مبنيا بل جعل منصوبا
على انه حال من المستتر في حق في قوله انه لحق مثل ما انكم تنطقون قوله
او صفة للمنافقين والكافرين لا للمنافقين في بشر المنافقين لبعده
ولا للمنافقين فقط يشعر باحديهما بيان الكشاف وكونه ذما لا يقتصر
على النصب كما يشعر به الكشاف قوله وانما سمى ظفر المسلمين
فتحا وظفر الكافرين نصيبا لخسة حظهم لا ظهر انه سمى فتحا اشارة الى
انه من دواخل فتح دار الاسلام بخلاف ما للكافرين فانه لا فتح لهم
في استيلائهم بل سيطفى ضياء ما نالوا وقوله سريع الزوال ليس
مبنيا على سرعة زوال الدنيا بل المراد سريع الزوال في الدنيا قوله
ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا اي حين الحكم وهذا
يقتضي ان يقال ولا يجعل الله الا انه عدل الى الماضي مبالغة في
تحققه وهو كناية عن استيلاء المسلمين وليس المقصود مجرد نفي
استيلائهم قوله لانه لا ينفي ان يكون اذا عاد الى الايمان قبل مضي
العدة اي لا ينفي ان يكون السبيل اذا عاد الى الايمان قبل مضي العدة

العدة وفيه انه حين الكفر لا سبيل له ونفي السبيل بوقوع الفرقة وبعد
وقوع الفرقة لا بد لحدوث العلقة من موجب وهو غير ظاهر الا ان يجعل
الرجوع الى الايمان رجوعا عن الفرقة لكنه مزيد اعتبار لا بد له من دليل
قوله سيق الكلام فيه يحتمل ان يكون ماضيا معروفا من السبق وان
يكون ماضيا مجهولا من السوق وقيل المراد بالذكر الصلوة رجح
التوجيه السابق رعاية لنظائره ولان فيه مزيد ذمهم والكشاف عكس
الامر رعاية لان الكلام كان في الصلوة وما قضي به القاضي في الكشاف
انه يصح ان يراد بالقلة العدم وتركه القاضي وكان وجه تركه
ما ذكره المحقق التفتازاني ان توجيه الاستثناء اشكل لكنه لازم
الاستثناء اشكل اذ معنى الكلام ولا يذكرون الله الا ذكرا ملحقا
بالعدم لانه لا ينفعهم هذا الذكر قوله اي يراؤونهم غير ذاكرين مذبذبين
يريد غير ذاكرين الله الا قليلا لكن في عبارة الكشاف لا حاجة الى
تقدير المستثنى لانه يتم على توجيه جعل القليل بمعنى العدم قوله والمعنى مرددين
بين الايمان والكفر جعل ذلك اشارة الى الايمان والكفر المفهوم من
فحوى الكلام ولك ان تجعله اشارة الى الذكر القليل اي مضطرب بين الذكر
القليل لا يطمئن قلوبهم بذكر الله قوله لا منسوبين الى المؤمنين ولا الى الكافرين
جعل هؤلاء الاول اشارة الى المؤمنين والثاني الى الكافرين والبعد
الاول للتعظيم والثاني للتحقير وقدر متعلق الى النسبة او الصيرورة
ولو قدر الوصول لكان انسب بالاضطراب بين الفريقين قوله
ونظيره قوله تعالى ومن لم يجعل الله له نورا يعني المراد باضلال الله عدم
هدايته لان يريه غير طريق الصواب قوله فانه صنع المنافقين ودأبهم
فلا تتشبهوا بهم اراد بذلك جعل الآية مناسبة لسابقه ولو جعل
خطابا للمنافقين لكان اشد تناسبا قوله ثلث من كن فيه قال
المحقق التفتازاني ثلث مبتداء والجملة بعد صفة له ومن اذا حدث
خبره على حذف المضاف اي خصال من اذا حدث والاحسن ان يجعل
ثلث خبرا مقدما او مبتداء محذوف الخبر وخصال من اذا مفسر له
اي في الوجود ثلث اعلم ان من اذا حدث رواية الكشاف

والقاضي ترك لفظ من وهو الموافق لحديث اربع من كن فيه وتوحدت
متفق عليه **قوله** بعضها فوق بعض قال المحقق التفتازاني الانسب
بعضها اسفل من بعض وما ذكر تفسير الدرج **قوله** والتحريك اوجه لانه
يجمع على ادراك عدل عن عبارة الكشاف في الوجه التحريك لانه بعد
وروده في اللغة لايكون خارجا عن الاعتبار غاية الامر ترجيح اللغة
الاخرى لانه لايحتاج فيه الى الحكم بشذوذ جمعه وفيه بحث لان الادراك
لايوجب جعل السكون مرجوحا لانه يجوز ان يكون من باب الاكتفاء بجمع
احدى اللغتين **قوله** ولن تجد لهم نصيرا يخرجهم منه الاولى ان يكون المراد
ولن تجد لهم نصيرا في الدنيا ليكون الاية وصفا لهم بانهم خسروا
الآخرة والدنيا **قوله** وانما يعاقب المصر بكفره آه فيه ان مرض الكفر
لايزول بعقاب الآخرة نعم هذا الوجه متجه في عقاب المسلم العاصي
فالوجه ان يقال الوعيد بالعقاب ليتقي نفسه عن مرض الكفر والعقاب
المخلد ليصدق وعيده **قوله** وانما قدم الشكر دفع لما يتوهم ان الايمان
مقدم على الشكر وجودا لان من لايؤمن لايكون شاكرا وجوابه ان الشكر
المبهم مقدم على الايمان وما هو متاخر شكر المنعم المتعين ثم اعلى درجة الشاكر
وحرضه عليه بقوله وكان الله شاكرا بان الشكر ليس فضله مجرد الانجاء
عن العذاب بل من افعاله تعالى فالاتي به متخلق بصفته ودعا الى الشكر
المعين بوصفه بعليما يعني من صفاته انه شاكر عليم بمن يشكره فكن
شاكرا عليما بمن يشكره حتى يتم تخلقك بصفته الكريمة فاحفظ هذه
الدقيقة فاني ارجو ان يكون من الملهمات لا من الوساوس ختم الله بها
النعم علي في تفسير الجزء الخامس كيف اشكره على نعمه وانا العاجز
الذليل فلا اتق الا بكرمه **قوله** الا جهر من ظلم بالدعاء على الظالم لايخفى
ان الله تعالى لايحب الدعاء ما يخفى ايضا على غير الظالم فتخصيص الجهر
لابد له من داع وكانه اشار اليه بقوله روي ان رجلا ضاف آه وهو
ان الداعي الى ذكر الجهر انه الذي سبب النزول واشتكاهم بمعنى ادهم
سكوى واذى على ما في القاموس وذلك ان تجعل الجهر بمعنى الجاهر **قوله**
فيكون الاستثناء منقطعا لعل الاولى ان يكون التقدير الا جهر من ظلم

ظلم اي جهر الا جهر من ظلم فيكون الاضافة لادنى ملابسة وهو موافق القراءة تأمل
من حيث المعنى واما على ما فسره فلا بد من تخصيص نفي المحبة بالجهر بالسوء
من القول بما عدا جهر المظلوم ويمكن ان يقال جهر المظلوم ليس جهرا بالسوء
من القول في التحقيق وان كان جهرا به من حيث الظاهر والاطلاق والتقييد
بالنظر الى التحقيق وبالنظر الى الظاهر فلا تنافيان ولا يبعد ان يجعل
الاستثناء المنقطع بمعنى لكن الظالم يحب الجهر بالسوء من القول فيكون
موافقا بحسب المعنى لتوجيه الكشاف حيث قال ويجوز ان يكون من
ظلم مرفوعا كانه قيل لايحب الله الجهر بالسوء الا الظالم على لغة من
يقول ما جاءني زيد الا عمرو بمعنى ما جاءني الا عمرو ومنه لايعلم من في
السموات والارض الغيب الا الله انتهى ويكاد يستفاد من تخصيص نفي
المحبة عن الجهر بالقول السوء انه يحب الجهر بالقول الحسن وبالذي هو
احسن من ذكر الله فانه يحب الجهر بذكره والله اعلم **قوله** او تعفوه
سرا فسر الاخفاء بالفعل سرا وعلى هذا الابداء الفعل علانية والظاهر
انه لايكفي في الاخفاء الفعل سرا بل لابد من الفعل سرا وعدم افشاء
ذلك الفعل فالابداء هو الفعل علانية او الافشاء بعد الفعل سرا و
التشبيب اريد به التوطئة **قوله** ولذلك رتب عليه قوله فان الله كان
عفوا قديرا فان قلت انه دليل على محبوبية العفو وليس مرتبا عليه
قلت المراد بترتيب ان الله كان عفوا قديرا ترتيب ما هو معلول له وهو
نائب عنه اذ التقدير فالعفو احب ان الله كان عفوا قديرا حذف
المرتب واقيم علته مقامه والاولى والله اعلم ان يجعل ان تبدوا خيرا بمعنى
ان تظهروا خيرا في مقابلة الظلم او تفعلوا خيرا سرا في مقابلته او تعفوا
عن سوء فهو احب من الانتقام لان الله كان عفوا الكل وصح ولما كان
احسانه تعالى للعصاة حيث يعطيهم الحيوة والنعم في كمال الظهور
لم يذكره فكانه قال فان الله كان مبدي الخير ومخفيه للاشرار وعفوا
قديرا **قوله** فانتم اولى بذلك لاخفاء في ان الاقتداء بسنة الله اولى
لكن في كوننا اولى بالعفو محل نظر لان الله تعالى اجل من التضرر بالعصيان
ونحن نتاذى بالظلم وكون المتاذي بالظلم اولى بالعفو ممن لايتاذى

محل نظر ولا يبعد ان يقال لا مشقة في الانتقام مع كمال القدرة ومع
الضعف كمال الكلفة في الانتقام فنحن مع ضعفنا اولى بالعفو من
القدير **قوله** بعد ما رخص له في الانتقام اشار به الى ان الانتقام
رخصة وليس محبوبا والا فلا يكون العفو احب لان ترك المندوب
لا يكون احب وكان وجه ذلك ان المراد بنفي المحبة الكراهة كما ان
الجهر افاد انه ليس بمكروه لا انه محبوب وقد صرح بما اشار اليه المحقق
التفتازاني حيث قال وكان المراد بكون الجهر محبوبا انه غير مكروه
بحيث يتناول المباح والا فترك المحبوب بمعنى المندوب كيف يكون
احب وافضل من الكلام وفيه بحث لانه كثيرا ما جعل الشرع بعض
الاعمال احب من البعض ولا خفاء في ان العمل بالاحب يوجب
ترك المحبوب **قوله** تعالى ان الذين يكفرون بالله ورسله هم
الكافرون الواضحون الذين لا موهم لايمان فيهم لخلوص كفرهم والكفر
بالله انكار الوهية او الشرك به وقوله ويريدون ان يفرقوا بين الله
ورسله اشارة الى طائفة اخرى خلطوا الكفر بما توهم انه ايمان وكونه
اشارة الى طائفة اخرى يحتاج الى جعل الواو بمعنى او واليه اشار الكشاف
في تفسير قوله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض او باعتبار الموصول
واختاره العلامة التفتازاني وجعل حمل الواو بمعنى او مستغنى عنه
لاجله والتفريق بين الله ورسله بان يؤمنوا بالله ويكفروا برسله
كما ذكره القاضي او بان يؤمنوا برسله ويكفروا بالله للاشراك كما ان
النصارى بعيسى واشركوا بالله وكانه خصه القاضي بالاول لعدم وجدانه
والاولى اعتباره لان بيان حكمه لا يتوقف على وجوده بل ربما
يبين ليحترز عنه الناس فلا يقعوا فيه وقوله ويريدون ان يتخذوا
بين ذلك سبيلا في شان المريدين والقائلين والا فالطائفة
الاولى متخذون سبيل الكفر الصرف **قوله** اذ الحق لا يختلف اي
لا يتعدد وكذا الباطل فالنقيضان احدهما باطل والآخر حق والايمان
هو النقيض للكفر وهو الحق والكفر الباطل ولا واسطة بين الحق والباطل
قوله هم الكاملون في الكفر لا عبرة بايمانهم لا خفاء في ان قوله اولئك

اولئك هم الكافرون خبر لان غير مختص بالمريدين والقائلين والايمان
مخصوص بهما بمعنى قوله بايمانهم بايمان فيما بينهم والمراد بالكفر الكامل الكفر
الذي لا يشوبه شائبة ايمان وكمال القسم الاول واضح وكمال القسمين
الاخرين يستفاد من التسوية بينهما وبين القسم الاول وانما فسره به لظهور
ان المقصود من الحكم عليهم بالكفر انه لا تفاوت بينهم في الكفر وقال المحقق
التفتازاني تفسيره بالكفر الكامل ليفيد الحكم اذ الكفر المطلق في شانهم ماخوذ
في المسند اليه وليصح الحصر هذا فان قلت هل بقي قسم آخر يخل بالحصر لو لم
يعتبر الكمال قلت نعم وهو المؤمن بالله ورسله الكافر ببعض احكام توجب
الكفر وقيل استفيد الكمال من الحصر المستفاد من تعريف الخبر وضمير الفصل
قوله كفرا حقا اي يقينا محققا لم يرد ان حقا بمعنى يقينا بل الحق بمعنى الثابت
اي كفرا ثابتا كما صرح به الكشاف لانه اراد بالثبوت الثبوت في
العلم فماله المتيقن فلذا فسره باليقين بمعنى المتيقن كما اشار اليه بقوله
محققا ويمكن ان يحمل الحق على الاعتقاد المطابق فانه احد معانيه فيكون
قوله اي يقينا تفسيرا له وقوله محققا بيانا للمراد واشارة الى ان الحق
بمعنى المفعول ليصح كونه صفة للكفر ولا خفاء في ان كون المنصوب صفة
لمصدر محذوف يجري في كل مصدر مؤكد لغيره بعد جملة فيه مشتق
نحو زيد قائم حقا وقام زيد حقا ولو جعلت مثل زيد انسان حقا في
نادر مثل زيد كان انسانا لا طرد في الكل **قوله** تعالى واعتدنا للكافرين عذابا
مهينا لم يقل واعتدنا لهم لئلا يفيد انهم معذبون لكفرهم في وقت ما
وان اسلموا فان قوله للكافرين يدل على ان العذاب مرتب على وصف
الكفر فاذا انتفى انتفى **قوله** اضدادهم ومقابلوهم قدر خبرا ولم يجعل الخبر
قوله اولئك سوف نؤتيهم ليكون على وتيرة الآية السابقة والاولى
تقدير هم المسلمون ليكون مفيدا للحصر ويحتمل ان يكون مراده بقوله
اضدادهم ومقابلوهم التنبيه على ان قوله الذين آمنوا بالله ورسله
مقابل للذين كفروا بالله ورسله ولقوله ويريدون ان يفرقوا
بين الله ورسله وقوله ولم يفرقوا بين احد منهم مقابل لقوله نؤمن ببعض
ونكفر ببعض ولا يكون المقصود تقدير الخبر **قوله** رحيما عليهم بتضعيف

حسناتهم جعل قوله رحيما متعلقا بقوله سوف نوتيهم اجورهم والاظهر انه
متعلق بقوله غفورا ايضا لان المغفرة كاثنا الاجور من اثار الرحمة قوله
فاتنا بكتاب من السما جملة آه لايلايم الاحتمال الاول كون التنزيل للتوبيخ
والاحتمالات الباقية لايدل عليها عبارة النظم والاشبه انهم سالوا
كتابا تاما ووقفوا ايمانهم بنبوته على كتاب تام سوآء كان نزوله بالتدريج
اومرة فكانهم قالوا لانؤمن بك حتى يتم كتابك قوله اي ان استكبرت
فقد سالوا موسى آه لايخفى ان سوال الاكبر فيما مضى لايترتب على
استكباره ثم فالظاهر ان الفاء في فقد سالوا للسببية والتقدير
لاتستكبر لانهم قد سالوا موسى اكبر من ذلك قوله وهذا السوال وان
كان من ابائهم اسند اليهم لانهم كانوا آخذين بمذهبهم آه الهدى و
الهدية وبكسر الطريقة والسيرة كذا في القاموس وكون الاخذ بمذهب
الفاعل الحقيقي من ملابساته مما لم يذكر في كتب المعاني لكنه اعتبره الكشاف
ايضا في هذا المقام وقد يسند فعل البعض الى الكل بناء على كمال الاتحاد
والموافقة بين الكل نحو قومي هم قتلوا اميم اخي فحينئذ يجوز ان يكون
المراد بضمير سالوا جميع اهل الكتاب وجعل فعل البعض للجميع ويمكن
ان يكون المراد باهل الكتاب ايضا الجميع فيكون اسناد يسئلك اهل
الكتاب كاسناد سالوا ويمكن ان يكون المراد باهل الكتاب هذا
النوع ويكون المراد بيان قبايح النوع فلا تكلف ولا تجوز لا في جانب
الضمير ولا المرجع والله تعالى اعلم قوله اي ارناه نره جهرة او مجاهرين
لايخفى ان تقدير نره بعيد عن الفهم والظاهر انه مصدر الاراءة في
الحقيقة امامن لفظه اي اراءة عيان اومن غير لفظه اي رؤية عيان وقوله
او مجاهرين اشارة الى توجيه الحالية عن المفعول الاول ولايخفى انه
يحتمل الحالية عن المفعول الثاني اي معاينا على صيغة المفعول واذا التبس
الحال يجب ان يكون بجنب صاحبه كما بين في محله فتعين كونه حالا عن المفعول
الثاني والله اعلم بحقيقة الحال قوله نار جاءت من السماء فاهلكتهم يحتمل ان
يكون النار عبارة عن تجل جعلهم فانية ورفعا انيتهم الكاملة بينهم وبين
المشاهدة فتشاهدوا ببركة الفناء ما شاهدوا قوله والبينات

والبينات المعجزات الظاهر ان المراد بالبينات الادلة الدالة على الوهية
تعالى ووحدته قوله تعالى فعفونا عن ذلك وآتينا موسى سلطانا مبينا
لايخفى ان السلطان المبين كان قبل العفو فان امر بالقتل كان ان قبول
القتل كان توبة لهم لكن الواو لايقتضي الترتيب والظاهر ان لا يجعل
التسليط ذلك التسلط بل تسلط بعد العفو حيث انقادوا له ولم
يتمكنوا بعد ذلك من مخالفته قوله ببعضها [illegible] الكشاف
[illegible] قوله [illegible]
على [illegible] الكشاف [illegible]
الاول قوله [illegible]
[illegible]

على ان تحريم بعض الطيبات مسبب عن مثل هذه الجرائم العظيمة فيترتب
عليه هذا يعني لو كان مثل هذه الجرائم موجبا للتحريم لصار موجبا في غيرهم
ايضا ومعنى ابدال الجار والمجرور فقط انه لا يكون الفاء داخلا في البدل
وهو بعيد **قوله** فيكون التحريم بسبب النقض عدل عن عبارة
الكشاف فلا يكون التحريم الا بسبب النقض لانه يتجه عليه ما ذكره
المحقق التفتازاني ان استفادة هذا الحصر مشكل لان التركيب حينئذ
من قبيل بزيد مررت وبعمرو وقد اتفقوا على انه لا يجوز في مثله
قصد التخصيص **قوله** فيكون من صلة وتوهم قوله وقولهم مضاف
اليه للصلة وكان الاولى من صلة قولهم بدون الواو فافهم وقوله
فلا يعمل في جاره يفيد ان الجار معمول فالاولى فلا يتعلق به جاره
وضمير جاره الى المجرور او الى قولهم **قوله** تعالى وقتلهم الانبياء
بغير حق قيد القتل بغير حق مع ان قتل النبي لا يكون الا بغير حق
اشارة الى انه يجوز القتل بحق ولو كان للنبي كالقصاص وان لا
يتأتى منهم موجب قتلهم **قوله** اوعية للعلوم مقفلة كما يقفل اوعية
النفائس كيلا يصيبها ضرر فلا يدخل فيه ما تدعونا اليه لانه حفظ عنه
علومنا او في اكنة اي علومنا وتلك الاكنة مقفلة لئلا يصل الى قلوبنا
ما تدعونا اليه فحفظت بالعلوم عما تدعونا اليه ولا يصل ما تقول الا
الى القلوب العارية عن العلوم **قوله** تعالى فلا يؤمنون الا قليلا
كما يجب استثناء القليل من عدم الايمان المتفرع على الطبع على قلوبهم
يجب استثناء قليل من القلوب عن قلوبهم فكان المراد بل طبع الله
على اكثرها **قوله** او ايمانا قليلا ولكن ان تريد فلا يصدقون شيئا
مما يدعون اليه الا قليلا **قوله** وهو معطوف على بكفرهم لانه من اسباب
الطبع اي لان الكفر المطلق من اسباب الطبع كالكفر بعيسى فيعطف
سبب على سبب وليس من عطف الشيء على نفسه وعلى تقدير اتحاد
الكفرين يجوز ان يكون المعطوف مجموع الكفر وغيره على الكفر فيكون
التركيب من قبيل قال الامام وجميع الناس **قوله** او على قوله فبما نقضهم
آه لما اشكل على العطف على قوله فبما نقضهم انه ذكر الكفر فيما سبق

سبق فيلزم التكرار اجاب بجوابين اشار الى الاول بقوله ويجوز ان يعطف
مجموع هذا وما عطف عليه يعني بكفرهم وما يتبعه على مجموع ما قبله يعني النقض
والكفر وقتل الانبياء بغير حق فكانه قال عوقبوا بضم القتل النقض
بالكفر وبضم البهتان وغيره الى الكفر والى الثاني بقوله ويكون
بالنصب عطفا على بعطف اي يجوز ان يكون تكرير ذكر الكفر ايذانا
بتكرر كفرهم فيكون المذكور في جانب المعطوف غير المذكور في جانب
المعطوف عليه **قوله** او استهزاء فاسم الله بمدحه او استهزاء فاسم
الله تعالى بوصفه بالرسالة اشارة الى ان ذمهم بهذا القول لرسالته ولا يتجه
ذلك الذم من يقول ذلك في شأن غير الرسول واراد بذكرهم القبيح ما سبق
به **قوله** وشبه مسند الى الجار والمجرور لا الى الضمير لان المشبه به هو عيسى وهو
مشبه به لا مشبه واذا كان المعنى وقع التشبيه لهم فالمراد اما جعل الغير
مثلا للغير واليه الاشارة بقوله بين عيسى والمقتول واما جعل الامر
مشتبها واليه الاشارة بقوله او الى الامر يعني القتل **قوله** صلب الناسوت
آه كانه يأول هذا البعض رفعه الى السماء ويجوز ان يفسر الشك
بالجهل لان المقابل للعلم الجهل فيشمل الجهل الظن لكن اطلاق الجهل على الظن
والشك لم يوجد في المشهور اذ الجهل في المشهور الجزم الغير المطابق
وكون الا اتباع الظن استثناء متصلا لتأويله بالظن المتبع **قوله**
قتلا يقينا لا يخفى ان نفي القتل يقينا يثبت القتل مشكوكا وثبوت القتل
مشكوكا يقتضي ثبوت القتل مع الشك فيه فلذا قيل معناه ما علموه
يقينا والاظهر ان يقينا تأكيد لغيره كما علموه حقا ولا يظهر وجه تركه
مع انه مذكور في الكشاف **قوله** لا يغلب على ما يريده لا وجه للفرق
بين العزيز والحكيم في تفسير الاول بالغلبة العامة والثانية بالحكمة
الخاصة فكانه اشار الى التوجيهين المبنيين على عموم اللفظ وخصوص
القصة **قوله** جملة قسمية وقعت صفة لاحد يعني انها جملة خبرية
مؤكدة بالقسمية الانشائية فيصح وقوعها صفة بلا تأويل بالخبرية و
الموصوف المقدر مبتدأ مقدم الخبر قال المحقق التفتازاني ولا يبعد ان يقدر
الموصوف للظرف مبتدأ فيكون ليؤمنن به في موقع الخبر **قوله** بضم النون لان

احدا في معنى الجمع وان قدر جمع استغنى من قوله لان احدا في معنى الجمع الا
انه بعثه على تقدير احد شيوع هذا التقدير في المفرغ كذا ذكره المحقق
التفتازاني وفيه بحث لان شيوع هذا التقدير في المستثنى منه واحد
ههنا ليس مستثنى منه بل المستثنى منه صفته اي صفة احد على صفة الايمان
به ولا يخفى ان هذه القراءة ترد جعل الضميرين لعيسى وانه يحتمل ان
يرجع الضمير الاول الى عدم كونه مقتولا ومصلوبا قوله فبأي ظلم اي
ظلم عظيم والعظمة مستفادة من تنكير ظلم قوله يعني ما ذكره في قوله
وعلى الذين هادوا حرمنا ويحتمل والله اعلم ان يراد طيبات الجنة
ويلايمه واعتدنا للكافرين عذابا اليما قوله والمقيمين الصلوة
نصب على المدح تقديره وامدح المقيمين الصلوة ويحتمل ان يكون جملة
معترضة والواو اعتراضية والاول والله اعلم والاشبه انه نصب على
التوهم لان السبق مقام لكن المثقلة وضع موضعه لكن وارجو ان يكون
اقرب الى القبول وان تفردت به ولم يتنبه له الفحول قوله ان جعل
يؤمنون الخبر لا وجه لتقييد النصب بذلك الجعل فانه منصوب على
المدح مطلقا وارادة الانبياء بالمقيمين الصلوة ليس لجعل اقامة
الصلوة اداء لها بل لجعلها اقامة لها فيما بين الناس وعلى وجه الارض
فانهم الذين اقاموها قوله قدم عليه الايمان بالانبياء والكتب
وما يصدقه آه لا وجه لعدم كون الايمان بالله واليوم الآخر مقصودا
بالآية الا انهم كانوا مؤمنين بهما والمقصود تحريضهم على ما ليس لهم
من الايمان بالانبياء والكتب وما يصدقه جميعا فانهم يؤمنون
ببعض الانبياء دون البعض وببعض الكتب دون بعض وفيه
نظر لانهم لا يؤمنون بالله لقولهم نحن ابناء الله ولجعل عزير ابن الله
ولجعل عيسى ابن الله الى غير ذلك ولا يؤمنون باليوم الآخر لان لهم
عقايد غير مطابقة في حقه فالاولى ان التأخير للتعميم بعد التخصيص لان
ذكر الايمان بالله واليوم الآخر ذكر الايمان بتمامه لان ذكر اول المنهي
وآخره المحيطين بما بينهما في قوة ذكر الجميع وقد سبق ذلك اول
البقرة في آمنا بالله واليوم الآخر قوله جواب لاهل الكتاب قول

اقول والله تعالى اعلم الانسب الاظهر انه تعليل لايمان الراسخين في العلم بما
انزل الى محمد عم لان رسوخ العلم يستلزم معرفة ان الوحي اليه كالوحي
الى سائر الانبياء وقوله تعالى واوحينا وقوله واتينا وقوله رسلا في وجه
وقوله وكلم الله موسى تكليما كلها في حيز التشبيه لوحي محمد عليه السلام
وكانه اشار اليه بقوله وقد فضل الله محمدا صلى الله عليه وسلم بان اعطى
مثل ما اعطى كل واحد منهم قوله اي من قبل هذه السورة او اليوم يحتمل
كونه قبل هذا اليوم صيغة الماضي فليس مزيد فائدة في قوله من قبل
فالتوجيه الوجيه هو الاول ولك ان تريد قبل هذا الكلام فيدخل فيه
ما قصه قبيل هذا الكلام ايضا قوله نصب على المدح او باضمار ارسلنا
او على الحال اي من رسلا ورسلا وفيه انه لا وجه للفصل بينه وبين
ذي الحال بقوله وكلم الله موسى تكليما ولا يصح ان يكون حالا من موسى البعض
والا لكان معمولا لكلم وارسلنا معا فتأمل قوله وفيه تنبيه على ان
بعثة الانبياء ضرورة لقصور الكل عن ادراك جزئيات المصالح
يريد ان لا احد يمكنه ادراك جميع الجزئيات تفصيلا لكن بعضها وان
الاكثر لا يمكنه ادراك الكليات وفيه انه فليكن البعض بحيث يدرك اي
جزئي يرد عليه كما يمكنه وضع القاعدة هذا ويمكن ان يقال بعثة
النبي ضرورة لاختلاف الاهواء فلا يقبل الاحكام الا من ايد
بالمعجزة قوله وكانه لما تعنتوا عليه بسؤال كتاب آه وفيه ان
تعنتهم لا يوهم ان الله لا يشهد حتى يحسن هذا الاستدراك الا
ان يقال تعنتهم يوهم انه لا يثبت دعواه وقوله لكن الله يشهد
استدراك باعتبار تضمنه ثبوت دعواه ونحن نقول والله تعالى
اعلم انه لما شبه الايحاء اليه بالايحاء الى الانبياء اوهم التشبيه مزية
الايحاء الى الغير لكونه مشبها به فاستدرك عنه بان للايحاء اليك
مزية شهادة الله بما انزل اليك لان المنزل اليك معجز شاهد
على انه من عند الله ومزية شهادة الملائكة حيث يأتون لاعانتك
في القتال ظاهرين كما كان في غزوة بدر وهذا اولى مما في الكشاف
ان شهادة الملائكة تعرف باخبار الله به بالكلام المعجز البرهاني

الكذب قوله والجار والمجرور على الاولين آه او مفعول مطلق على جميع الاحتمالات
اى انزالا ملتبسا بعلمه قوله بنبوتك الاظهر بما انزل اليك قوله وفيه تنبيه
على انهم يؤذون آه حيث سألوا علامة واضحة ظاهرة على كل احد
حيث طلبوا كتابا منزلا من السماء جملة والله اثبت الدعوى بشهادة
اعجاز القرآن وشهادة الملائكة والشهادتان انما تظهران بالتأمل
قوله وعليه يدل على ان الكفار يعني على تقدير او الناس يصدهم
واما على الاول فالظلم بانكار النبوة هو الكفر قوله وخالدين حال مقدرة
لان الدلالة الى الطريق ليس في حال الخلود بل في حال تقدير الخلود
ويمكن ان يستغنى عن جعله حالا مقدرة بان الهداية هنا الدلالة
الموصلة الى جهنم او الدلالة الى طريق يوصل الى جهنم فهو حال عن المفعول
باعتبار الايصال لا باعتبار الدلالة قوله فامنوا خيرا لكم اى ايمانا
خيرا لكم او ايتوا امرا خيرا لكم جعله من قبيل انتهوا خيرا لكم في ان حذف
عامل المفعول به واجب فيه سماعا على ما صرح به ابن الحاجب في الكافية
والظاهر ان المحذوف معطوف فالظاهر ان يقول او وايتوا امرا
خيرا لكم والمفهوم من الكشاف انه يدخل تحت الضابطة بان يقال
يجب حذف العامل الذي هو القصد او الاتيان بعد الامر الذي يدل
على الحمل على آخر وقوله اى ايمانا خيرا لكم رد لهذا التقدير لعدم جريانه
في انتهوا امرا احسنا قوله ومنعه البصريون آه قال المحقق التفتازاني
منعه البصريون لانهم لا يجوزون اضمار كان مع اسمها اقول الناس
مجزيون باعمالهم ان خيرا فخير قوله يعني وان تكفروا فهو غني عنكم لا يتضرر
آه ويحتمل ان يكون المراد ان تكفروا فقد كابرتم عقولكم فان لله
ما في السموات والارض فكيف يتأتى الكفر به مع ظهور الوهيته بهذا
الظهور وان يكون المراد فانتم وما في ايديكم مملوك له يفعل بكم ما يشاء
قوله وهو يعم ما اشتملتا عليه وما تركبتا منه في حمل في على اطلاق
واحد على ما يعم نظر قوله ولد لغير رشدة على صيغة المرة وقد يكسر فيقال
ولد لرشدة وهو ضد ولد لزنية كذا في القاموس قوله وقيل
للنصارى خاصة وهو اوفق لقوله ولا تقولوا على الله الا الحق ووجه

ووجه الموافقة لعموم الخطاب ان قول اليهود ايضا انه ولد لغير رشدة
يوجب افتراء على الله وهو ان الله كاذب في تنزيه امه وان الله خلقه
من ماء غير الاب قوله يعني تنزيهه عن الصاحبة والولد قال المحقق
التفتازاني الانقطاع في استثناء الا الحق اشبه لان التنزيه لا يكون
مقولا عليه بل له وفيه لان معنى قال عليه اى افترى هذا والظاهر ان المعنى
بقوله ولا تقولوا على الله الا الحق ليس مجرد تنزيهه عن الصاحبة والولد
بل يشتمل تنزيهه عن الشريك ايضا وقوله انما المسيح الآية تنزيه عن
الولد والصاحبة وقوله ولا تقولوا تنزيه عن الشريك عطف على مضمون
وانما المسيح الآية فانه في قوة ولا تقولوا له ولد وصاحبة وكان القاضي
جعله عطفا على ولا تقولوا على الله الا الحق نظرا الى الظاهر والله الموفق
قوله ولتشهد قوله تعالى ءانت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من
دون الله فان قلت لا تشهد الآية على الالهة الثلثة بل على اثنين
لشهادة من دون الله فان معناه متجاوزين الله في الاتخاذ وانما يدل
على الثلثة لو قيل اتخذوني وامي الهين مع الله قلت معنى اتجاوز الله
في هذا الاتخاذ ان لا يوخذ واحد من الالهين لا ان لا يوخذ الها
قوله فانه يكون لمن يعادله مثل حتى يكون كفوا له ويتطرق اليه فناء حتى
يكون متعهدا له في وقت الفناء ومبقيا لنوعه بعد فنائه قوله لا يماثله
شيء من ذلك فيتخذه ولدا جعله تتمة لبيان نفي الولد ولعله نفي للشريك
ايضا لانه لو كان له شريك لم يكن له جميع ما في السموات والارض
بل كان منقسما وكذا كفى بالله وكيلا نفي للشريك ايضا فانه اذا
كفى لم يحتج الى اله آخر بل لو كان له شريك لم يكف وكيلا لانه ربما يزاحمه
في الوكالة شريكه قوله عطف على المسيح اذ في عطفه على ضمير يكون بعض
الانحراف عن الغرض اذ الغرض ان المسيح لا يستنكف من ان يكون عبدا لله
ولا الملائكة المقربون ان يكونوا عبادا لله وفي العطف على الضمير
يصير المعنى لن يستنكف المسيح ان يكون هو ولا من فوقه موصوفين
بالعبودية فلهذا لم يلتفت اليه مع ان افراد الفعل والعبد يقتضيه
اذ مع العطف على المسيح يحتاج الى تقدير ولا الملائكة المقربون

ان يكونوا عبيدا كما صرح به فان قلت نستغني عن التقدير لو جعلت
ان يكون بمعنى ان يكون كل واحد عبد الله قلت فيه ايضا انحراف
عن الغرض تعرفه بادنى توجه فلذا لم يلتفت اليه مع انه ذكره الكشاف
ولم يتنبه للانحراف قوله وجوابه ان الآية للرد على عبدة المسيح والملائكة
لا يخفى انه خلاف السوق وكذا الجواب الثاني واما الجواب الثالث
فينافي ما هو المذهب من ان خواص البشر مطلقا افضل من خواص
الملك والاظهر في الدفع ان الترقي بنفي استنكاف الملائكة لانهم
اقرب من الاستنكاف لا لفضلهم على البشر بل لانهم لا يرون فيما
بينهم عبادا بخلاف البشر فان في بني نوعهم كثرت العبودية وشاعت
الرقية قوله تفصيل للمجازاة العامة المدلول عليها من فحوى الكلام
دفع لما يتوهم من عدم مطابقة المفصل للمجمل اذ المجمل لم يذكر فيه
الا المستنكفون وتوجيه الجواب انه ليس تفصيلا للمذكور صريحا
بل للمجمل المفهوم لان سيحشرهم جميعا يفيد في مقام الوعيد ان الحشر
للجزاء يوم يجزي العباد فهو تفصيل لجزاء العباد لا لجزائهم والكشاف
قدر في المجمل فيحشرهم والمؤمنين لاقتضاء التفصيل ذلك اولان ذكر
احد المتقابلين يوجب تذكر الآخر وقوله او لمجازاتهم اه اشارة
الى جواب آخر وهو ان حشرهم لمجازاتهم والتفصيل لمجازاتهم لا لهم
فان مجازاتهم بنار الجحيم والتأسف الاليم قال المحقق التفتازاني
ان هذا الجواب ليس بالمستقيم لان دخول اما على الفريقين لا على
قسمي الجزاء للمستنكفين والمستكبرين قوله وقيل البرهان الذين
الى آخره وعلى كل تقدير النور هو هداية الله فانه لولاها لا ينفع
مجيء شيء من هذه الامور قوله ثواب قدره بخصص الرحمة بالثواب
عطف الفضل عليه وقوله تعالى يهديهم اليه في تقدير يهديهم مقربين
اليه او مقربا اياهم اليه فهو حال من الفاعل او المفعول وقال المحقق
التفتازاني هو حال من صراطا مستقيما ثم قال ليس لقولنا يهديهم
طريق الاسلام الى عباداته كثير معنى فالاوجه ان يجعل صراطا بدلا لان
اليه هذا وفيه ان لقولنا يهديهم طريق الاسلام موصلا الى عباداته

معنى واضحا والاوجه لكون صراطا مستقيما بدلا من الجار والمجرور قوله
فقال اي كلالة فكيف اصنع في مالي ظن انه لا وارث له ولم يتعلق حق احد
في مرضه بماله وله ولاية التصرف فيه في مرض موته فشاور انه في اي مصرف
وضعه فرد عليه بان له وارثا قوله وليس له ولد صفة له او حال عن
المستكن استدراك على الكشاف حيث قال ومحل ليس له ولد الرفع على
الصفة لا النصب على الحال وانما نفاه لان ذا الحال نكرة لا يصح تأخر
الحال عنه وفيه بحث لان امرأ هنا في موقع العموم كانه قيل ان امرأ
هلك اي امرء كان فلا حاجة له الى مخصص في وقوعه ذا الحال فاما
ما ذكره من انه حال عن ضمير هلك فرده عليه المحقق التفتازاني بان
قال واما ضمير هلك لكونه مفسرا غير مقصود وربما يدعى انه لا ضمير فيه
لكنه يرد عليه ان مفسر الفعل يشتمل على ما كان يشتمل عليه الفعل الا ترى
الى قوله تعالى وان احد من المشركين استجارك انه كيف اشتمل استجار
على المفعول ولا يمكن انكاره كالمستتر قوله والواو في وله يحتمل الحال
والعطف اما على الحال او على الصفة والدائر بين الحال والعطف يكاد
يتعين للعطف قوله لانه جعل اخوها عصبة اي جعل الله اخاها عصبة في
هذه الآية والاخت للام لها السدس سوى بينها وبين اخيها كما
في آية المواريث ولان الاخت والاخ من الام قد سبق في بيان
الكلالة في اول السورة وانما لم يلتفت اليه لان ما ذكره قرينة اقرب
قوله والولد على ظاهره وليس مختصا بالابن كما توهمه الكشاف بناء
على ان البنت لا تسقط الاخت وانما يسقطها الابن لان الكلام
في تعيين النصف للاخت لا في اسقاطها ولو سلم ففي اسقاطها عن كونها
صاحب فرض وايضا الكلام في الكلالة وهي من ليس له ولد اصلا ولا
والد فمع فرض البنت لا يبقى كلالة قوله والآية كما لم تدل على سقوط
الاخوة بغير الولد لم يدل على عدم سقوطهم دفع ما يتجه من انه لم يعلم
من الآية انه يسقط الاخوة بالاب وانما يعلم لو قيل ان لم يكن لها والد
ولا ولد فاجاب بانه علم من السنة وكم من حكم نيط على السنة وخلا عنه
الكتاب وانما قال لم يدل على عدم سقوطهم لانه لو دل النظم على عدم سقوطهم

لعارض السنة الكتاب فينبغي ان يقال بنسخ الكتاب واحتيج الى اثبات
تقدم الكتاب وفيه نظر لانه كما يعلم بالآية من تقييد الحكم بمجرد ان لم يكن لها
ولد ان الاخت لا يسقط بالعم او الام ينبغي ان يعلم انه لا يسقط بالاب
فالجواب المعتمد ما اشار اليه بقوله وكذا مفهوم قوله الله يفتيكم في الكلالة
فانه لما دل على الفتيا في الكلالة والكلالة ما لا يكون له ولد ولا اب
علم ان المراد بقوله ان امرء هلك ليس له ولد ولا والد قوله الضمير لمن
يرث بالاخوة وتثنيته محمول على المعنى وفي الكشاف ان تثنيته
باعتبار كون الخبر تثنية وكانه اشار بالعدول عما ذكره الى ما يقال من
انه لا حاجة الى جعل التثنية باعتبار الخبر فان من يرث بالاخوة
تثنية معنى وجمع معنى ويمكن دفعه بانه بنى الامر على مطابقة الخبر لان
اعتبار مطابقة الخبر الذي هو مناط الفائدة اولى من اعتبار مطابقة
المرجع صرح به ابن الحاجب في شرح المفصل قوله وفائدة الاخبار
بالتثنية التنبيه على ان الحكم باعتبار العدد يعني لا يغني فهم الاثنينية
من ضمير التثنية عن الخبر لانه يفيد ما لا يفيده الضمير ويمكن دفعه ايضا
بان تثنية الضمير لمجرد رعاية المطابقة لا لافادة الاثنينية ولا يحصل
الحكم بها بدون جعلهما خبرا قوله اصله وان كانوا اخوة واخوات فغلب
المذكر واكتفى باخوة وبين بقوله رجالا ونساء ولكن بقي من التفصيل
رجلا وانثى ورجلين وانثى وانثى ورجلين فاعتمد على الاعتبار قال
المحقق التفتازاني شبهة الجمع بين الحقيقة والمجاز واراده على باب
التغليب اجمع قوله اي يبين الله لكم ضلالكم فيه ان المبين صريحا هو
الحق والضلال يعلم بالمقايسة فكان الظاهر يبين لكم الحق الا ان يقال
بيان الحق واضح وبيان الضلال خفي فاحتاج الى التنبيه واشار بقوله
وقيل الى ضعفه لان حذف لا قليل بالنسبة الى حذف المضاف قوله
كمن اشترى محررا قيل اي من اشترى من نوى تحريره وقيل معناه خلص
اسيرا واو انا اقول من اشترى حال كونه محررا او الاشتراء الشرعي المقارن
للكون محررا اشتراء ذا رحم محرم فان شراءه مع العتق لا ينفك العتق

سورة المائدة

قوله الوفاء هو القيام بمقتضى العهد وكذلك الايفاء وفي الاَيفاء
مبالغة ليس في الوفاء صرح به المحقق التفتازاني قوله قال الحطيئة
في مدح بني انف الناقة وجعل هذا النبذ لهم مع ما فيه من الشناعة مدحا
عظيما حيث قال بعد هذا البيت قوم هم الانف والاذناب غيرهم
ومن يسوي بانف الناقة الذنبا ولو قال بدل لجارهم لغيرهم لكان
ابلغ والعناج بالمهملة والنون والجيم ككرام حبل يشد في اسفل الدلو
ثم يشد الى العراقي ليكون عونا لها وللوذم فاذا انقطعت
الاوذام امسكها والعرقوتان الخشبتان المعترضتان على الدلو
كالصليب والاوذام هي السيور التي بين اذان الدلو واطراف العراقي
والكرب الحبل الذي يشد في وسط العراقي ثم يثنى ويثلث ليكون
هو الذي يلي الماء فلا يعفن الحبل الكبير ويقال ملا الدلو الى عقد الكرب
لمن يبالغ فيما يلي من الامر كذا ذكره المحقق التفتازاني قوله ان حملنا
الامر على المشترك بين الوجوب والندب اي على القدر المشترك كما ذهب
البعض او باستعمال المشترك في معنييه انما اختاره لان فيه مزيد
الفائدة لكن فيه تاويل اللفظ السابق لحفظ ظاهر اللاحق والمرجح
عند العقلاء العكس لئلا يلزم التاويل قبل الحاجة وكانه لهذا جعل
الكشاف الوجه الظاهر ارادة تحليل الحلال اي اعتقاد حله والعمل على

على وفقه وتحريم الحرام ولان الظاهر انه مجمل تفصيله احلت لكم ثم المقابلة
بين الوجه الاول والثاني باعتبار تخصيص الاول بما لا مدخل للعقد العباد
او تخصيصه بالواجب قوله واضافتها الى الانعام للبيان المشهور
في كتب النحو ان الاضافة للبيان فيما يكون المضاف اليه من جنس المضاف
وفسر الجنس بما يكون بينه وبين المضاف عموم من وجه وجعلوا اضافة
العام المطلق الى خاصه لمعنى اللام وكلام الكشاف هنا على طبق ما
ذكره يفيد ان تلك الاضافة بمعنى من قوله ومعناه البهيمة من
الانعام قال المحقق التفتازاني من هذه بيانية بخلاف خاتم من فضة
فان من فيها ابتدائية او تبعيضية هذا وفيه نظر لان من فضة يصلح
للبيان والمشهور ان المقدر في الاضافة هو من البيانية مطلقا
وقال ايضا قد اشترطوا في الاضافة بمعنى من كون المضاف اليه جنس المضاف
وههنا الامر بالعكس وقد عرفت انه ليس شيء منهما جنسا للآخر بمعنى
ذكروه قوله وهي الازواج الثمانية في القاموس النعم ويسكن
عينه الشاء والابل او هو خاص بالابل جمعه انعام واضافتها الى
الانعام لملابسة الشبه والاضافة بتقدير اللام او الاضافة للمبالغة
في التشبيه فيكون من قبيل لجين الماء قوله الا محرم ما يتلى عليكم لما كان
المتلو هو اللفظ الدال على التحريم ولم يصح استثناؤه من بهيمة الانعام
حذف مضافا من ما يتلى عليكم اشار اليه بقوله الا محرم ما يتلى والاضافة اما
بمعنى اللام كمضروب زيد او بمعنى في اي محرما فيما يتلى عليكم او من قبيل
يتلى حتى يصير عبارة عن البهيمة اي ما يتلى تحريمه والاولى تقدير
المحرم اخف من تقدير آية تحريمه على ما في الكشاف ويحتمل ان يكون القصد
من قول الكشاف ما يتلى آية تحريمه ومن قوله تحريمه اشارة الى ان
الاسناد مجازي كما ذكره المحقق التفتازاني انه لا يبعد جعل
الاسناد مجازا فلا يحتاج الى تقدير المضاف لكن هذا الاعتذار لا يختص
بالتوجيه الثاني لانه يحتمل ان يكون استثناء ما يتلى على التجوز من
اجراء حال المعنى على اللفظ على عكس التجوز الاول اقول في الآية
دلالة على ان الاصل في بهيمة الانعام الحل والتحريم عارض حتى ان ما

لم يرد فيه التحريم فهو حلال قوله حال من الضمير في لكم لتقييد الاحلال بحال عدم
اعتقاد حل الصيد غير ظاهر فلذا جعله الكشاف عبارة عن الامتناع
عن الصيد وقال كانه قيل احللنا لكم بعض الانعام في حال امتناعكم
من الصيد وانتم محرمون لكن هذا التقييد انما يصح لو جعل بهيمة الانعام
عبارة عن الصيود المشبهة بالانعام اما لو جعلت عبارة عن الانعام
فلا معنى لتقييد احلالها بحال الامتناع عن الصيد في حال الحرمة وتكلف
المحقق التفتازاني لدفعه بانه يصح ان يراد بالانعام ما يشمل الوحشي
مجازا او تغليبا او دلالة فيصير المعنى احللت جميع ذلك في حال الامتناع
اذ مع عدم الامتناع يحرم البعض هذا فما يشعر به كلامه من تخصيص
الاستثناء بكونه تعسفا غفلة وكان وجه التعسف في الاستثناء
عنده ان الاستثناء بالغير في القرآن غير مألوف والاقرب ان يكون
فاعل غير محلي الصيد الشارع ويكون الجمع للتعظيم فكانه قيل احللنا
لكم بهيمة الانعام غير محلي الصيد وانتم حرم وما قال المحقق التفتازاني
ان فيه بعدا من جهة ايراد حالين متداخلين مع حذف صاحبيهما
اذ لا بد لقوله وانتم حرم ايضا من صاحب محذوف وهو لكم اي غير
محلين لكم وانتم حرم فيه انه يصح جعل وانتم حرم حالا من فاعل محلي الصيد
ولا حاجة الى جعل ذي الحال ضميرا مخاطبا مقدرا لانه يكفي للجملة الحالية
الواو ولا تجب الضمير قوله ان الله يحكم ما يريد من تحليل وتحريم لو جعل
ما يريد اعم من ذلك لكان ابلغ في وجوب قبول احكامه ولذا جعل
الكشاف بعمومه ولما كان تحريم الصيد للمحرم مما لا يظهر مصلحة عقبه
به تنبيها على انه ليس لاحد ان لا يقبل احكامه الا بعد معرفة نفعها
بل ينبغي ان ينقاد لانه يحكم ما يريد قوله وهي اسم ما اشعر صرح بذكر
الاسم دفعا لما يوهمه الاشتقاق ولمح معنى الوصفية من كونها صفة
والدليل على انها اسم عدم الوصف بها وعدم اعمالها كذا ذكره المحقق
التفتازاني قوله ولا الشهر الحرام بالقتال فيه او بالنسيء عدل عن تفسير
شهر الحرام بشهر الحج على ما فسره به الكشاف لانه لا اختصاص له بشهر
الحج اذ منه المحرم ورجب وليس من شهر الحج ومن شهر الحج شوال وليس بالشهر

بالشهر الحرام فتفسيره بشهر الحج يقتضي مزيد تكلف ولا داعي له الا مزيد مناسبة
لما قبله وما بعده وانما ذكر الهدي مع انه من الشعائر على ما ورد به النص
تخصيصا بعد التعميم لان منع التحليل فيه اتم لان فيه ضمان حق الفقراء
بخلاف باقي الشعائر ولانه اقرب بان يقع الناس فيه لان فيه اخذ
مال يعسر على ارباب الطمع تركه فما قال المحقق التفتازاني انه لا وجه
لجعله تخصيصا بعد التعميم لانه لا فضل له على باقي الشعائر ليس بشيء قوله
جذبة السرج وجذبة على وزن الفعلة والفعيلة قطعة محشوة تحته
كذا في القاموس قوله اولحاء شجر سوكسا قشر الشجر كذا في القاموس
فالا دلي اولحاء قوله ونظيره قوله ولا يبدين زينتهن فنهي عن ابداء
الزينة مبالغة في النهي عن ابداء مواقعها قوله وليست صفة
له فيه ان نفي كونه صفة لامين لا يوجب تعين كونه حالا لان آمين
ايضا صفة لمقدر ولهذا فسره الكشاف بقوما قاصدين فليكن
يبتغون ايضا صفة ذلك الموصوف المحذوف وبه صحح المحقق
التفتازاني ما يتبادر من كلام الكشاف من كونه صفة ولا يمكن دفعه
بان كونه صفة لموصوف مقدر يوجب ان لا يوجد صفة موصوفة
حتى يمنع عمله اذ ما يفرض صفة يجوز ان يكون صفة لموصوفها المقدر
لان قولنا زيد الضارب الفاضل يتعين فيه الفاضل لكونه صفة
للضارب اذ ليس له موصوف مقدر بل دفعه بان الجملة لا تكون صفة
لموصوف مقدر الا يكون بعضا مما قبله من المجرور بمن او في الا نادرا
فلا يمكن هنا ان يكون صفة لمقدر ولا يرد ما ذكره المحقق التفتازاني
من انه اذا كفى للعمل تقدير الموصوف كان اشتراط الاعتماد لغوا
لان اشتراط الاعتماد بيان ان الاعتماد على الصاحب يكفي سواء كان
موصوفا او ذا حال او مبتدأ فالمختار ان اسم الفاعل الموصوف
لا يعمل قيده المحقق التفتازاني بقوله في السعة قوله وقيل معناه
يبتغون من الله تعالى رزقا بالتجارة ورضوانا بزعمهم اذ لا رضوان
في الواقع للكفار ولك ان تجعل فضلا ايضا بزعمهم بان تحمله على
الاثابة الا انه لما صح حمله على ما هو في نفس الامر لم يحمله على ما هو في الزعم

ويرد على التوجيه السابق انه اذا كان امين البيت الحرام المسلمين فتعرضهم
حرام سواء كانوا امين البيت الحرام اولا فلا وجه لتخصيصهم بالنهي عن الاحلال
قوله اذ روي ان الآية نزلت عام القضية اي عام قضاء العمرة العبرة
لعموم اللفظ فالظاهر ان المراد النهي عن احلال كل من ام البيت الحرام
فيكون الامر بقتل المشركين حيث وجدوا مخصصا للمشركين عن هذه
الآية لانه يقتضي جواز التعرض حين اموا البيت وآية ان المشركين
نجس مخصصهم عن هذه الآية باعتبار حرمة المنع عن البيت الحرام
ففي الآية تخصيص لا نسخ وانما سماه الكشاف نسخا لان التخصيص بالمتأخر
الغير المقارن يسمى نسخا عند الحنفية لكنه ليس مصطلح الشافعية فقوله
فالآية منسوخة لا يلايم مذهبه الا ان يجعل الآية مخصوصة بالمشركين
وهو خلاف عموم اللفظ قوله ولا يلزم من ارادة الاباحة ههنا ينبغي في
مقام تحليل المحرم دلالته على الاباحة مطلقا بان يكون الاباحة معناه
الحقيقي وكان الاباحة انما تفاد بصيغة الامر مبالغة في صحة فعل المباح
حتى كانه واجب ازالة الكراهة فعله الناشية من حرمته ويمكن ان
يكون صيغة الامر في الاباحة على حقيقته اعني الوجوب ويكون الايجاب
اعتقاد الحل فيكون التجوز في المادة كانه قيل اعتقد واحل الصيد
والله اعلم قوله لا يجرمنكم لا يكسبنكم اشار بقوله لا يحملنكم على حقيقة
الكسب المنهي ههنا فان كسب العداوة الاعتداء هو حمله على الاعتداء
قوله ومن قرا يجرمنكم بضم الياء جعله منقولا من المتعدي الى مفعول
بالهمزة الى مفعولين لا احتياج في التعدي الى النقل بعد مجيء المجرد
متعديا الى مفعولين فالظاهر انه نقله من المتعدي الى المفعولين ففائدة
النقل المبالغة كما في وفى واوفى قوله وقرا ابن كثير وابو عمرو بكسر
الهمزة على انه شرط معترض اورد عليه انه لا صد بعد فتح مكة واجيب
بانه للتوبيخ على ان الصد السابق على فتح مكة سيما لا يصح ان يكون وقوعه
الا على سبيل الفرض والتقدير ان كانوا صدوكم ولا يخفى ما فيه من
التكلف والظاهر انه على ظاهره واشارة الى انه لا ينبغي ان يجرمنكم
شنآن قوم ان صدوكم بعد ظهور الاسلام وقوته ويعلم منه النهي

النهي عن ذلك باعتبار الصد السابق بطريق الاولى قوله على العفو
والاغضاء اشارة الى حمل البر على العفو كما يقتضيه مزيد مناسبة المقام
وقوله ومتابعة الامر ومجانبة الهوى اشارة الى حمله على العموم الذي
هو حقيقة اللفظ فيدخل فيه ما يقتضيه المقام وصرح بالاحتمالين الكشاف
على هذا الترتيب فالاولى او متابعة الامر واكتفى في تفسير ولا تعاونوا
على الاثم والعدوان بالتشفي والانتقام اعتمادا على فهم احتمال العموم
من التصريح بالعموم في مقابله قوله التي تردت من علو او في بئر لا حاجة
الى قوله او في بئر لانه داخل في التي تردت من علو وعبارة الكشاف
التي تردت من جبل او في بئر قوله وفيه حيوة مستقرة من ذلك
المذكور من الامور يعني المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة
وما اكل السبع وذلك اشارة الى ان المستثنى منه مجموع الامور وقوله
وقيل مذكور في مقابلته وبالجملة ينبغي ان لا يكون شيء من المذكورات
اسما لما مات كما يدل عليه قوله فماتت في بيان كل واحد والا لم يصح
الاستثناء والمراد بالحيوة المستقرة ان يضطرب بعد الذبح
لا وقت الذبح فانه لا يجب كذا ذكره المحقق التفتازاني
وقيل هو استقسام الجزور فليس معناه طلب معرفة ما قسم لهم بل طلب
معرفة كيفية قسمة الجزور ولذا ذكر التفسير المذكور عقيب المعنى الاول
وانما لم يفسر المعنى الثاني لانه لا خفاء فيه ويمكن ان يجعل على الثاني
ايضا طلب معرفة ما قسم لهم لان معتقدهم ان ما حكم به الزلم فهو واجب
عليهم فهو الذي قسم لهم واوجب عليهم قوله لانه دخول في علم الغيب
آه وجه انه مخالفة لدين الله لانه تبين في الدين المنهي والواجب
والمندوب والمباح فاثبات منهي جعله الدين مباحا وواجب جعله
الدين غير واجب وبناء معرفة الوجوب والنهي على هذا الامر وفيه
بناء الشرع على الوحي مخالفة للدين قوله انما اراد الحاضر وما يتصل
به من الازمنة الآتية في الكشاف من الازمنة الماضية والآتية
قوله وقيل اراد يوم نزولها العقة اراد يوم نزولها وما يتصل
به من الازمنة الآتية ولو اريد حدوث اليأس فلا حاجة الى اعتبار

مايتصل وقوله تعالى فلا تخشوهم متفرع على يأسهم ووجه التفرع ان يأسهم
من عند الله **قوله** بالهداية والتوفيق الاظهر ان المراد باكمال الدين
واتمام نعمة الاسلام انه تم تحقق ركنه الخامس الذي هو الحج حيث فتح
مكة وحج المسلمون او اتمام الوحي حيث انتهى النزول وسد باب
نسخ الحكم **قوله** اخترته لكم دينا اشار الى ان رضيت بمعنى اخترت
ودينا تمييز من لكم كانه قيل اخترت لدينكم الاسلام قال المحقق
التفتازاني يقال اخترته صاحبا لكن لم نجد في كتب اللغة الرضاء
بمعنى الاختيار **قوله** لا يؤاخذه باكله اشارة الى تقدير الجزاء اذ لو
جعل فان الله غفور رحيم جزاء لجعله كناية عن عدم المواخذة باكله
قوله لما تضمن السؤال معنى القول جعل ماذا احل لكم مفعول القول
المفهوم من يسئلونك ويحتمل جعله حالا اي يسئلونك قائلين ماذا
احل لكم ومفعول يسئلونك بحذف المضاف اي يسئلونك جواب
ماذا احل لكم **قوله** كانهم لما تلى عليهم ما حرم عليهم سالوا عما احل لهم
هذا بعيد لانه لما بين المحرمات علم ان ما سواه ثم حلال فلا داعي
الى السؤال فالاوجه ان السؤال عما احل لهم من الاموال الغير المحرمة
مما له مالك سوى غير الاكل ولا مالك له فقال الله مجيبا احل لكم الطيبات
اي ما كسبتم بوجه شرعي حال عن الربوا والظلم وصيد ما علمتم وضيافة
الذين اوتوا الكتاب هذا والله اعلم بالصواب **قوله** عطف على الطيبات
ان جعل ما موصولة لا يتعين العطف على الطيبات على هذا التقدير بل
يصح ان يكون مبتدا وخبره فكلوا **قوله** وجملة شرطية ان جعلت شرطا
من غير تقدير مضاف نبه عليه بترك التقدير اذ لو قدر المضاف
لبقي الخبر خاليا عن ضمير المبتدا ويحتاج الى تكلف ان ما امسكن من
وضع الظاهر موضع الضمير وبهذا ظهر ضعف ما ذكره المحقق التفتازاني
انه لا حاجة على هذا التقدير الى حذف المضاف وان نقل عن المعلم
يريد صاحب الكشاف انه قال تقدير المضاف لا يبطل كون ما شرطية
لان المضاف الى الاسم الحامل لمعنى الشرط في حكم المضاف اليه فتقول
غلام من تضرب اضرب كما تقول من تضرب اضرب **قوله** لقوله عليه السلام

السلام اللهم سلط عليه كلبا من كلابك قاله في حق عتبة بن ابي لهب حين
غاظه وقد اكله الاسد وفي الطيبي الحديث موضوع **قوله** تعالى اليوم احل
لكم الطيبات لم يذكر وجها لتكراره وتقييده باليوم ولعل التكرار
لجمعه مع باقي ما احل لينضبط الكل بسهولة وليظهر دخول صيد ما علمتم في
الطيبات وتقييده باليوم للتصريح بان احلال هذه الامور في يوم اكمال الدين
وانه لا يعقبه نسخ **قوله** وقيل المراد باتيانها التزامها هذا هو الجواب
الراجح وتوجيه الجواب الاول ان التقييد ليس لنفي الحل عند عدم
لان المفهوم المخالف انما يعتبر اذا لم يكن للتقييد فائدة اخرى وهناك
الفائدة المذكورة **قوله** غير مسافحين مجاهرين بالزنا حمل السفاح على
الجهر بالزنا والسفاح الزنا مطلقا لحمل قوله ولا متخذي اخدان على الاسرار
بالزنا والا لكان وحمل الاول على المنع عن الزنا وحمل الثاني على المنع عما يفضي
من المخالطة والمصادقة **قوله** يريد بالايمان شرايع الاسلام لان الكفر
انما يكون بالمؤمن به لا بالايمان ويمكن ان يراد بالكفر بالايمان الكفر بمطابقته
للواقع والامتناع عن مقتضاه فيكون باقيا على معناه وكما يحبط
العمل بالكفر يحبط نفس الايمان ايضا ولا يثاب به فكانه اريد بالعمل
ما يشمله تغليبا **قوله** والتنبيه على ان من اراد العبادة آه او
تنبيها على ان مريد الصلوة في حكم القائم بها لانه يثاب بارادتها كما
يثاب بالقيام اليها **قوله** لان التوجه الى الشيء والقيام اليه قصد له اي
يستلزم القصد ولا يخفى انه يكفي في التعبير عن القصد بالقيام ان القيام
يستلزم القصد ولا مدخل لكون التوجه مستلزما له في التعبير بالقيام
عن القصد الا ان يقال اراد تاكيد استلزام القيام للقصد بان
القيام لا ينفك عن التوجه المستلزم للقصد **قوله** فقال عمدا فعلته
اي بيانا للجواز ويعلم من هذا ان تجديد الوضوء للصلوة سنة مؤكدة
قوله فقيل مطلق اريد به التقييد يعني يا ايها الذين آمنوا مطلق
اريد به المؤمنون المحدثون او الغسل مطلق غير مقيد بحال واريد
التقييد بحال الحدوث وقوله والمعنى اذا قمتم الى الصلوة محدثين ظاهر
في الثاني والعبارة ظاهرة في الاول والمعنى يا ايها المؤمنون المحدثون

ولا يرد عليه ما قيل انه لا دلالة في اللفظ على عموم الاحوال حتى يخص بالبعض
كما يرد على من قال خص ببعض الاحوال مع عموم الخطاب على انه يقال
لولا دلالة العبارة على عموم الاحوال فمن اين الاشكال اذ لا خفاء
في وجوب الوضوء على كل مؤمن في حال من الاحوال ولعل تقدير الشرط
اولى من تقدير الحال بان يقدر اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا
وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين
ان كنتم محدثين لانه يلايمه كل الملايمة عطف وان كنتم جنبا فاطهروا
عليه قوله وقيل الامر فيه للندب اورد عليه انه يلزم ان يكون وضوء
المحدث مندوبا ولا يكون تمسك العلماء بوجوب الوضوء بالآية
صحيحا واحتمال ان يكون الامر للوجوب بالنسبة الى المحدث وللندب
بالقياس الى غير المحدث مما لا يلتفت اليه لامتناع استعمال اللفظ
في المعنيين معا قوله وهو ضعيف لقوله عليه السلام ولعدم ظهور
ناسخ من الكتاب والسنة المتواترة ولاطباق الجمهور على انه لم
ينسخ من المائدة شيء لم يبق لمعنى التحديد ولا لذكره مزيد فائدة
الظاهر ان فاعل لم يبق مزيد فائدة فاذا كان الى بمعنى مع لم يكن
لمعنى التحديد لا ان لا يكون لمعنى التحديد مزيد فائدة فيجب ان يجعل
فاعل لم يبق ضميرا راجعا الى الى اي لم يبق الى لمعنى التحديد ويكون
ولا لذكره مزيد فائدة لعطف مزيد فائدة على الضمير وعطف لذكره
على قوله لمعنى التحديد فيكون من عطف شيئين على معمولي عامل واحد
وهذا كثير متفق الصحة ولا يخفى انه اذا كان الى بمعنى مع يجب ان
يراد باليد بعض اليد فكانه قيل واغسلوا بعض ايديكم مع المرافق
فيذكر مع المرافق يتعين المغسول تمامه ويثبت مزيد فائدة على انه
آخر جزء المغسول فكثيرا ما يغفل عنه فيناسب التأكيد قوله
وانما يعلم من خارج ولم يكن في الآية ولا يرد انه كيف يصح ان لا يكون
في الكلام البليغ ما يتعين به الدخول او الخروج لان القرينة يجوز
ان يكون حين النزول خارج الآية والقرينة المنتفية هنا القرينة
في الآية على ان المقصود من الغاية اذا كان مجرد افادة عدم التجاوز

التجاوز لا يجب افاته قرينة الدخول او الخروج قوله فحكم بدخولها احتياطا
وحكم بخروجها اخذا بالمتيقن في الايجاب قوله والا لم يكن غاية فيه بحث لان
الغاية ربما تعتبر آخر الحد كما يعتبر اول الحد قوله لقوله فنظرة الى ميسرة لا يصلح
دليلا لقوله والا لم يكن غاية بل هو دليل لافادة الغاية قوله لكن لما لم يتميز
الغاية ههنا عن ذي الغاية لانه داخل في اليد فيحتمل ان يكون الغاية اول
المرفق ويحتمل ان يكون آخره قوله الباء مزيدة رجح كونها مزيدة وكانه لم يثبت
عنده الفرق بين مسحت المنديل ومسحت بالمنديل وحينئذ لا بد له من بيان فارق
بينه وبين اغسلوا وجوهكم حتى يظهر ايجاب اغسلوا غسل تمام الوجه وعدم
ايجاب وامسحوا برؤسكم مسح تمام الرأس قوله وذلك لا يقتضي الاستيعاب
بل يعم الاستيعاب والتبعيض اي بعض كان فانما وجد يكون من الواجب
فمعنى الاختلاف في قدر الواجب الاختلاف في قدر لا يتأدى بدونه الواجب
لانه لا يكون ما يشتمل عليه فرد الواجب قوله فاوجب الشافعي
اقل ما يقع عليه الاسم اخذا باليقين اذ الكل محتمل والبعض اي بعض
كان فالمتيقن في انه لا بد منه هو الاقل وانما اخذ في الايجاب باليقين
لان الوجوب والندب لا يثبتان بالشك ولذا لا ينفع في اثباتهما الاحاديث
الضعيفة فعلى هذا الحكم بالوجوب للاحتياط محل نظر قوله وهو قريب
من الربع فعلى هذا ايجاب الربع ايضا للاحتياط قوله نصبه نافع وابن
عامر وحفص ويعقوب والكسائي عطفا على وجوهكم اذ في العطف على
محل برؤسكم الالتباس وفيه ان الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه
بالاجنبي يبعد العطف على وجوهكم ويعين العطف على المحل مع تأييد
قراءة الجر ذلك الا ان يعارض ذلك بشيوع السنة المانعة عن
المسح المشتملة على الوعيد على ترك الغسل وفيه نظر وانما قال وقول
اكثر الائمة لانه قال بعضهم المسح على ما في الكشاف وقال بعضهم
ثبت المسح بالكتاب والغسل بالسنة قوله كقوله تعالى عذاب يوم
اليم هذا اذا لم يكن اسناد الاليم الى الظرف تجوزا وكذا في جحر ضب
خرب قوله وفائدته التنبيه على انه ينبغي ان يقتصد في صب الماء
ولم ينبه في غيره لانه ليس غسله بالصب بخلافه ففيه مظنة الاسراف

دون غيره وايضا القدم اقرب بالتلوث ففيه مظنة الاسراف وقد اجرى
هذه النكتة صاحب الكشاف في العطف على رؤسكم وجعله تحت المسح
لا في جر الجوار اذ استفادته بجر الجوار لكونه في صورة العطف ضعيف
جدا بخلاف جعله في تحت المسح اذ في تعبير الغسل بالمسح افادة جلية
لان هذا الغسل ينبغي ان يكون بمنزلة المسح في تقليل الماء وكانه عدل
عن توجيهه او اول توجيهه بهذا وحمل قوله وعطفت على الممسوح على
العطف صورة بجر الجوار كما اوله غيره وهربا عما يلزمه من الجمع بين الحقيقة
والمجاز حيث يراد بالمسح حقيقته للرؤس والغسل الضعيف للارجل
حتى اوله بعض اخر بانه اراد بالعطف على الممسوح العطف صورة والا
فحقيقة العطف عطف الجملة على الجملة لوجوب تقدير امسحوا بمعنى الغسل
لئلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فلزمه مع بعد استفادة التنبيه
ح ايضا انه يلزم الجر باضمار الجار وهو ضعيف ولو حمل التعبير عن الغسل
بالمسح على التغليب لم يرد الاشكال لان التغليب مما لا ينكر ولو لم يكن له بد
من ذلك الجمع فلا بد ان يقال الجمع مغتفر مع التغليب **قوله** وفي الفصل
بينه وبين اخويه ايماء اي الى وجوب الترتيب تعلق على بالايماء لتضمنه الدلالة
لو كان القصد من ادخال الارجل تحت المسح ذلك التنبيه المذكور لكان
الايماء في نهاية الخفاء **قوله** ولعل تكريره ليتصل الكلام في بيان انواع
الطهارة اي تكرير الغسل والتيمم ويعلم منه ان الغسل يغني الصلوة
عن الوضوء ويحتمل ان يكون التكرير لهذا وان يكون لئلا يتوهم نسخ
ما سبق به لان السورة آخر ما انزل فلو لم يذكر لتوهم انه يكفي الوضوء
للجنب ولا يجوز له التيمم **قوله** وهو ضعيف لان ان لا تقدر بعد المزيدة كانه
اخذه من عبارة الكافية حيث قال يقدر ان بعد لام كي ولام
الجحود لكن صرح في الرضي والكشاف بالتقدير في امثاله مع كونها زائدة
وقال في التسهيل نظيره ان ويضم بعد لام الجر الغير الجحودية **قوله**
والمطهرة بالفتح اجود من الكسر وهو الاداوة كذا في الصحاح والاحسن
ان يجعل مكفرة اسم آلة ويحتمل اسم الفاعل من التكفير **قوله** والآية مشتملة
على سبعة امور بل على ثمانية ثامنها الشكر الذي هو قولي وفعلي وغير

وغير المستوعب مثنى مرتين وذلك لا يوجب زيادة على السبعة لكن لا يخفى انه
يمكن ان يجعل محل غير المستوعب ثامنا هو مثنى والمثنيات لم تقع على وتيرة
واحدة اذ الغسل والمسح اجزاء غير المستوعب وكذا المحدود وغير المحدود
والبواقي افراد المنقسم ولك ان تقول وغير المحدود وجه ورأس والمحدود
يد ورجل والنهاية كعب ومرفق وكل منهما اثنان فارتقت المثنيات
الى اثني عشر **قوله** واذكروا نعمة الله عليكم بالاسلام يحتمل مطلق النعمة وجعل
ميثاقه تخصيصا بعد التعميم لمعان ذكرها او بارادة الاسلام ويكون قوله اذ قلتم
سمعنا واطعنا احترازا عن اسلام المنافقين **قوله** والمنشط والمكره اي
النشاط والكراهة وميثاق ليلة العقبة قال ابن الجوزي كانت هذه
المبايعة في العقبة الثانية من سنة ثلث عشرة من النبوة واما العقبة
الاولى ففي سنة احدى عشرة قال عبادة بن الصامت فبايعنا فيها
على النساء يعني ما ورد في سورة الممتحنة وبيعة الرضوان ما اشير اليه بقوله
لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة **قوله** اي بخفياتها
فيجازيكم عليها فضلا عن جليات اعمالكم فضلا يقع بعد النفي لفظا او معنى
فايقاعه هنا يخرج الى جعل عليم بمعنى لا يجهل خفيات الامور ويمكن ان يكون
تخصيص خفيات الامور بالذكر تنبيها على ان لها شانا فيما بين الاعمال
فليجتهد فيها العمال وذلك ان تزيد بذات الصدور جميع الاعمال وحق
التعبير ان العمل انما يعتد به اذا كان ذا صدر محتويا على صدق النية وكمال
الاخلاص **قوله** واذا كان هذا العدل مع الكفار وكذا اذا كان هذا
للجور مع الكفار فما ظنك بالجور مع المؤمنين ومعنى قوله واذا كان هذا
للعدل مع الكفار انه اذا كان هذا التأكيد والمبالغة حيث امر بالعدل
بعد النهي عن الجور وعلل الامر بالعدل بانه اقرب الى التقوى من غيره فما
ظنك بالعدل مع المؤمنين ولا تفاوت في ذلك بين كون ضميره هو الى العدل
مع الكفار او العدل المطلق وان قال المحقق التفتازاني ان مبناه
على ان ضمير هو الى العدل مع الكفار ولا يتم اذا كان الضمير لمطلق العدل
قوله وتكرير هذا الحكم اي النهي عن الجور والامر بالعدل وافراد الحكم
لكمال الامتزاج بين النهي المذكور والامر المذكور حتى كانهما حكم واحد

قوله انما حذف ثاني مفعولي وعد يمكن ان يكون المحذوف مفعول عملوا لظهور ان عمل المؤمن انما هو آمن به ويكون الصالحات مفعول الوعد اي المثوبات الصالحات وقوله فكانه قال وعدهم هذا القول يريد به ان هذا القول مقول القول الذي تضمنه الوعد وكان الاوضح ان يقول فكانه قال في مقام الوعد هذا القول **قوله** هذا من عادته تعالى ان يتبع آه الاولى ترك هذا ومع وجوده قوله ان يتبع بدل منه وكما ان فيه مزيد وعد للمؤمنين وتطييب لقلوبهم مزيد وعيد للكافرين واحزان لهم وقوله والذين كفروا اما مبتدا والجملة معطوفة على الجملة الاسمية السابقة وكلاهما بيان الموعود للمؤمنين من المغفرة والاجر العظيم والنجاة عن الجحيم لا لمجرد قوله لهم مغفرة واجر عظيم كما يستفاد من كلامه واما عطف على الذين آمنوا وموعودهم محذوف بقرينة اولئك اصحاب الجحيم كانه قال وعد الله الذين كفروا وكذبوا باياتنا الجحيم **قوله** راوا رسول الله عليه السلام بعسفان قاموا عسفان كعثمان على مرحلتين من مكة وقوله قاموا بتقدير قد قاموا حال كان ذلك في السنة الخامسة من الهجرة لاقى المسلمون والكفار فصلوا ثم انصرف المسلمون والكفار من غير حرب **قوله** ندموا الا كانوا اكبوا عليهم اي ندموا قائلين الا كانوا اكبوا عليهم والا كلمة التنديم مثل هلا وكان الظاهر الا كنا اكببنا عليهم الا انه ذكر على طريق الغيبة لمناسبة ندموا مثله كثير وليس المعنى ندموا على ان لا كانوا اكبوا عليهم لان لا لا تدخل الماضي من غير تكرار والقول الثالث في بيان سبب النزول لا يلايمه اذ هم قوم دبيته وبين ما في الكشاف مخالفة **قوله** ينقب احوال قومه ويفتش عنها والنقباء الامراء يتجسسون عن احوال العسكر ويضبط قومه وقوله او كفيلا اشارة الى بيان معنى آخر للنقيب وهو الذي يامر القوم بالمعروف وينهاهم عن المنكر وهم ملوك في بني اسرائيل يحفظونهم عن الفسق ويامرونهم باقامة ما امرهم الله وقوله روى تاييد للاحتمال الاول **قوله** بالنصرة حملوا قوله تعالى اني معكم على معنى اني ناصركم ويحتمل ان يكون المراد اني اعلم ما تعملون لاني معكم

وفيه كمال تاكيد لمجازاة اعمالهم لعدم فوت شيء منها **قوله** سادمسد جواب الشرط في الكشاف سادمسد جواب القسم والشرط جميعا وجواب العدول ظاهر وان كان لكلام الكشاف ايضا توجيه فتامل **قوله** بعد ذلك الشرط المؤكد المعلق به الوعد العظيم اذ الوعد هو الجزاء في الكشاف بعد ذلك الشرط المؤكد المعلق بالوعد العظيم وكانه يتجه عليه ان المعلق هو الوعد لانه الجزاء واجيب عنه بان في كلامه القلب فعدل عنه واشار به ان قلب في كلامه واجيب عنه بصرف معنى الشرط والتعليق عن الظاهر المصطلح الى المعنى اللغوي وجعل الوعد تارة لاكفرن وتارة الى معكم ووجه تاكيد الشرط تعبير المستقبل بلفظ الماضي وتعليق الوعد العظيم به وقد خفي على المحقق التفتازاني **قوله** ضلالا لا شبهة فيه اشارة الى معنى قد والتعبير عن المستقبل بالماضي **قوله** بخلاف من كفر قبل ذلك بيان فائدة تقييد الكفر بقوله بعد ذلك مع ان من كفر قبل ذلك فقد ضل سواء السبيل واثبت الكشاف الفائدة بتقييد الضلال بالضلال العظيم وقد عرفت انه تقييده مستفاد من العبارة بخلاف تقييد الكشاف ويمكن ان يقال المراد بالضلال الخروج من سبيل كان فيه ومن كفر قبل ذلك لم يخرج عن سواء السبيل لانه اما ان لم يكن فاعلا لشيء من تلك الاعمال او كان فاعلا البعض دون بعض وعلى التقديرين لم يخرج من سواء السبيل **قوله** والمعنى انهم حرفوا التورية يشعر بان قوله يحرفون بمعنى الماضي عبر عنه بالمستقبل لاستحضار الحال كانه قيل ماذا فعلوا بعد القساوة فاجيب بانهم حرفوا التورية ونحن نقول لا حاجة اليه لان من قساوة قلبهم تحريفهم الاستقبالي ايضا وكذا ترك النصيب في الماضي والمستقبل وكذا النسيان الا انه ذكر التحريف الاستقبالي لان تحريف التورية مذمومة ابدا بخلاف ترك اتباعه او نسيانه فان المعيب منه ما مضى قبل نسخ التورية بعث محمد واما ترك الاتباع والنسيان بعد بعثة محمود **قوله** والمعنى ان الخيانة والغدر من عادتهم وعادة اسلافهم ذلك يستفاد بجعل ضمير منهم اليهم والى اسلافهم وجعل الاطلاع اعم من الاطلاع بالمشاهدة او الاخبار

قوله تعالى فاعف عنهم يعني لما خانوا الله وكان تلك عادتهم فلا تحزن
على خياناتهم اياك وكم بينك وبين الله واعف عنهم واعرض ولا تؤاخذهم
بما آذوك ولا تعامل معهم الا ما امرك الله وهذا البيان يغني عن النسخ
والتأويل البعيد اذ لا يخفى ان القتال معهم بامر الله لا ينافي العفو
عما فعلوا في شأنه صلى الله عليه وسلم **قوله** احسان فضلا لا يخلو عن
نقصان اذ لم يقع بعد النفي **قوله** اي واخذنا من النصارى ميثاقهم
كما اخذنا ممن قبلهم التشبيه مستفاد من ضمير ميثاقهم الى بني اسرائيل
لا الى الذين قالوا انا نصارى او لارادة ميثاق خاص نحو مثل
ميثاقهم فان قلت ما الذي دل على صرف الضمير عن الظاهر او صرف
الميثاق عن الاطلاق قلت لعله عدم بيان الميثاق فانه يرشد
الى انه لانه بين سابقها ولم يذكر فيهم من العيوب السابقة الا
نسيان حظ مما ذكروا فيه اقل ضلالا وحيف وبالا **قوله** وانما
قال قالوا انا نصارى ليدل على انهم سموا انفسهم آه يعني لختار
الموصول على العلم ولم يقل ومن نصارى اشارة الى ان تسميتهم
نصارى لدعوى نصرة الله ولا يخفى ان جعل مقصود الآية الاشارة
الى وجه تسميتهم نصارى بعيد مع انه ليس لائقا بالقصد بل
الوجه في التغيير مزيد تعييرهم انهم مع دعوى نصرة الله والميثاق
خالفوا الله **قوله** ووحد الكتاب للجنس اذ الجنس يطلق على الواحد
والاثنين والاكثر فيصح يا اهل الكتاب مقام يا اهل الكتابين وفيه
ان الخطاب ليس الا لاهل كتاب اذ ليس واحد منهما اهل كتابين
فيصح اطلاق اهل الكتاب سواء كان الكتاب اسم جنس اولا **قوله**
لا يجري به الضمير لما تخفونه لا لكثير وجعل الكثير يعني كثير منكم مما زيفه
المحقق التفتازاني بانه مخالف للظاهر لفظا ومعنى وان روي عن
الحسن ووجهه ان الظاهر انه كالكثير السابق **قوله** طرق السلامة
من العذاب او سبل الله وح السلام من اسمائه تعالى ووضع
موضع الظاهر ردا على اليهود والنصارى الواصفين له تعالى بالنقائص
قوله من انواع الكفر الى الاسلام اشارة الى وجه جمع الظلمات وتوحيد

وتوحيد النور **قوله** هم الذين قالوا بالاتحاد يريد ان ضمير الفصل ههنا للتاكيد
كان لا لحصر المسند اليه في المسند كما يشعر به عبارة الكشاف حيث قال
معناه بت القول بان حقيقة الله هو المسيح لا غير لان هذا مذهب فرقة
حكموا بالاتحاد **قوله** وقيل لم يصرح به احد لانهم اصحاب التثليث والتوحيد
ولكن اصحاب التوحيد منهم لما زعموا ان فيه لاهوتا آه وقوله تفضيح لمعتقدهم
الاولى فيه تفضيحا لعقلهم **قوله** فمن يمنع من قدرته بيان حاصل المعنى
لا ان يملك بمعنى يمنع والجار متعلق به بهذا الاعتبار اذ يملك بمعنى
يستطيع اي من يستطيع حفظ شيء من الله **قوله** ان اراد ان يهلك
المسيح ابن مريم وامه ومن في الارض جميعا ارادة هلاك مسيح ابن مريم
في المستقبل صحيح واما ارادة هلاك امه في المستقبل فلا بل ينبغي
ان يذكر نفي القدرة عن الغير في الزمان الماضي على منع هلاك امه في
الماضي وتوجيه الكلام ان الكلام مبني على فرض حيوة الام وح الابلغ
ان يبني من في الارض على الفرض حتى يجعل شاملا الكل من في الارض من
الازل الى الابد **قوله** ازاحة لما عرض لهم من الشبهة في امره حيث خلق
من غير اب فتوهموا انه ابن الله وجعلوه الها ونحن نقول لله ملك
السموات والارض وما بينهما دليل آخر على نفي الوهية عيسى لانه لو كان
الها لكان يملك السموات والارض وما بينهما وقوله يخلق ما يشاء بيان ان
قدرته اوسع من عالم الوجود **قوله** تعالى وقالت اليهود والنصارى نحن
ابناء الله واحباؤه لا يصح لقوله نحن ابناء الله يعني يمكن جعله مقول جميع
الطائفتين اذ قالت النصارى ليست اليهود على شيء وقالت اليهود ليست
النصارى على شيء فالمراد قال كل من الطائفتين هذه العبارة نحن
في كل عبارة بمعنى ليس في العبارة الاخرى **قوله** كما قيل ان اشياع
ابن الزبير الخبيبون قائله حميد الارقط حيث قال قدني من نصر الخبيبين
قدي وقد يروى بلفظ التثنية والمراد ح ابن الزبير وابنه وابو خبيب
كنية ابن الزبير والخبيب تصغير خب كفرس وهو ضرب من العدو دون
العنق **قوله** او منزلون عنده قرب الاولاد او محبوبون له كالاولاد
وح واحباؤه تفسير له **قوله** فان من كان بهذا المنصب لا يفعل ما يوجب

تعذبه فان قلت فالدليل على نفي ما ادعوه اذنابهم فينبغي ان يقال فلم تذنبون
قلت اختير تعذبون لانه بمنزلة تذنبون بدليل انكم تعذبون قوله
وقد عذبكم في الدنيا بالقتل والاسر والمسخ اكتفى الكشاف بالمسخ وقال
المحقق التفتازاني اكتفى به لان غيره من البلايا مشترك بين الاوليا
والعصاة فذكرها لايتم في الالزام قوله كلهما سوآء في كونه خلقا وملكا
له جعله تتمة نفي مزيتهم على سائر الخلايق ودفع بذلك كونه تكرارا ويمكن
بجعله نفيا للابن وتتميما للنفي كونهم اشياع ابنيه يعني ما زعمتم ابنيه
فهو مملوكه كغيره من جنسه قوله اي الذين وحذف لظهوره لا لاحذف
الا لظهور المحذوف بدون الذكر فالتفاوت بينه وبين ما يقابله
يتغاير بسبب الظهور لا بالظهور وعدمه ولهذا قال الكشاف لظهور
ما ورد الرسول لتبيينه فكانه اراد بقوله لظهوره لظهور مبين الرسول
وفيه انه اذا تعارضت ادلة المحذوف لم يبق الظهور ولم يكن
المحذوف كالمذكور فالحذف في مثل هذا المقام ليذهب نفس السامع
كل مذهب ممكن قوله او لتبيين اي او متعلق بتبين حال من الضمير والمراد
بالتعلق اعم من تعلق الجار والمجرور والاول اولى لاستغنائه عن
حذف المتعلق ولذا قدمه والاوجه تعلقه برسولنا اما بالظرفية او الجارية
لانه انسب بما ذكره من تفسير والله على كل شيء قدير فان قلت نفع بيان
الذين لهم ظاهر ما نفع بيان ما كتموه قلت نجاتهم عن وزر فساد اكتمانهم
او ندمهم على الكتمان والتوبة بمشاهدة الاعجاز بيانه كراهة ان تقولوا
ينبغي ان يقدر الكراهة لانه لا يصح نصبه بتقدير اللام بجاءكم لان فاعلهما
ليس واحدا قوله حين انطمست آثار الوحي وكانوا احوج ما يكونون
اليه احوج ما يكونون اليه يعني احوج اوقات كينونتهم الى الرسول على
طبق اخطب ما يكون الامير قائما فلا يصح جعله مسندا اليهم بل هو ظرف
اي كانوا في هذا الوقت فافهم قوله ولم يبعث في امة ما بعث في بني
اسرائيل من الانبياء كان الظاهر ان يقول ولم يبعث في امة من
الانبياء ما بعث فيكم وكانه لم يقصد بيان ما قصده موسى كما قصده في
قوله فارشدكم وشرفكم بهم بل قصد كلاما مستأنفا للتنبيه على وجه ايراد

الانبياء جمعا منكرا للتكثير لكن لا يخفى عليك ان الكثرة التي دل عليها
بقوله ولم يبعث آه كما هو المتبادر ليست صالحة لان تكون مدرجة في
قول موسى بل المدرج في قوله انما هو التي وقعت الى زمانه قوله حتى قتلوا
يحيى آه لا يخفى ان هذه الكثرة ليست مقصودة في قول موسى ملوكا وقوله
وقيل لما كانوا مملوكين اشارة الى جعل اسناد الملوك الى جميعهم
اذ السوق يدل على الفرق بين الانبياء والملوك حيث قيل في الاول
جعل فيكم انبياء وههنا جعلكم ملوكا قوله من فلق البحر لما لم يرض تفضيلهم
على العالمين احتاج الى التخصيص اما في لفظ ما فخصصه بالمعجزات
واما في العالمين فخصصه بعالمي زمانهم ولك ان تجعل ما لم يؤت عبارة
عن كثرة الانبياء وكثرة الملوك فكانه قال جعل فيكم انبياء وجعلكم
ملوكا ولم يجعل غيركم كذلك الا انه صرح بكون الجعل اعطاء من ايتاء لاقتضاء
المقام ذلك قوله ارض بيت المقدس سميت بذلك كانه حمل قول
الكشاف سماها الله لابراهيم ميراثا لولده حين رفع على الجبل فقيل
له انظر فلك ما ادرك بصرك وكان بيت المقدس قرار الانبياء على بيان
وجه التسمية بالارض المقدسة والظاهر انه اراد ان تعيين بيت المقدس
لهم لانها كانت مقر الانبياء قوله قسمها لكم من الكتاب بمعنى التقدير
اذ التقدير يستلزم القسمة وفي الكشاف قسمها لكم وسماها ويحتمل ان
يكون الكتابة في التورية قوله ولكن ان آمنتم واطعتم لقوله لهم بعد
ما عصوا فانها محرمة عليهم يقتضي هذا التقدير لو كان المقول فيها
بعد انها محرمة ولو كان المقول فانها محرمة عليكم اربعين سنة فيصح
هذا الكلام على الاطلاق وسنبين فيه الاحتمالين قوله ولا ترجعوا
مدبرين خوفا من الجبابرة اي لا تنهزموا ولا ترجعوا عن الارض
المقدسة الى اي جانب كان لان الممنوع عدم الدخول سواء كان الرجوع
الى مصر او الى جانب آخر وقوله وقيل لما سمعوا آه اشارة الى حمل لا ترتدوا
على الرجوع الى مصر لا لتجويز الفرار الى موضع آخر بل لانه علم الله منهم انهم لو
ارتدوا لم يتوجهوا الا الى مصر كما ظهر منهم حين سمعوا حال الجبابرة من
النقباء قوله او لا ترتدوا اشارة الى احتمال التجوز وقوله فتنقلبوا

ايضا اما حقيقة او مجاز واما الخسر على كل تقدير فخسر ثواب الدارين فلذا
جزم في تفسيره ولم يردد والخاسر من خسره بمعنى نقصه قوله ويجوز في
فتنقلبوا الجزم على العطف لا على الجواب لانه يصير من قبيل لا تكفر تدخل
النار وهو ممتنع خلافا للكسائي قوله من جبره على الامر لا من اجبره كالخماس
من الاحساس لانه نادر قوله اذ لا طاقة لنا بهم لا يخفى انه ليس علة للخروج
بل لعدم الدخول حتى يخرجوا منها فينبغي تعليقه عليه فان قلت هل
سبب الدخول خروجهم او امره تعالى بالدخول قلت عند وجود المقتضي
والمانع يترتب المعلول على انتفاء المانع قوله اي يخافون الله
جعل المفعول المحذوف الله تعالى ولك ان تجعله زوال النعم بقرينة
انعم الله عليهما قوله فعلى هذا الواو لبني اسرائيل وعلى الاول
ايضا يحتمل كون الواو لبني اسرائيل لان كالب ويوشع من النقباء ونحو
اسرائيل يخافون نقباءهم كما ان الاداني يخافون الامراء وح ظهر ان
قراءة يخافون بالضم ايضا يحتمل كالب ويوشع من غير ان يجعل من
الاخافة قوله ويشهد له ان قرئ الذين يخافون بالضم ترك
شهادة انعم الله عليهما وقد اثبتها الكشاف لما رأى ضعفها بما
اشار اليه من تفسير الانعام بالايمان والتثبت اي على الحق لانه
يميز كالب ويوشع عن بني اسرائيل بخلاف تفسيره بالانعام بالايمان
كما فسره الكشاف فانه لا يميزهما عن بني اسرائيل لانه وصف مشترك بين
الجمع وانما يميز الرجلين من باقي الجبابرة ويجعلهما منهم قال المحقق
التفتازاني يكفي في الشهادة ان الظاهر من قوله انعم الله عليهما انعام
الايمان فان تم تمت والا فلا قوله وهو صفة ثانية آه او حال بتقدير
قد من رجلان قوله اي باغتوهم من باغته اي فاجاءه والاصحار
البروز في الصحراء كذا في القاموس قوله ولانهم اجسام لا قلوب فيها
هذا لا يقتضي المضاغطة في المضيق والمنع من الاصحار الا ان يقال اراد
بالنظر الى هذا التعليل من قوله ادخلوا عليهم الباب مجرد المباغتة قوله
ويجوز ان يكون علمهما بذلك ببيان وجوه آخر لحكمهما بالغلبة ونحن نقول
لعلهم حكموا بذلك لان دخول الباب انقياد لامر الله حيث قال ادخلوا الباب

الباب سجدا وقولوا حطة وانقياد امره سبب نصره ولطفه قوله قالوا ذلك
استهانة وقولهم انا ههنا قاعدون اما تاكيد لنفي موافقتهم اياهما في الدخول
واما وعد بعدم الارتداد على اعقابهم الى مصر قوله نفوا دخولهم على التاكيد
والتابيد يعني ابدا على ظاهره من الزمان الممتد الذي لا انقطاع له وما داموا
فيها بدل البعض ولا حاجة الى جعله لتعميم عدم الدخول ازمنة دوامهم
فيها قوله وقيل تقديره اذهب انت وربك يعينك هذا التقدير
بعيد عن الفهم والظاهر على هذا انه من قبيل كل رجل وضيعته اي اذهب انت
مقرون بربك قوله قاله شكوى بثه وحزنه الى الله يعني ليس قوله لا املك
الا نفسي واخي لرد ما امره الله به بل للشكوى وبث الشكوى وحزنه
الى الله ويمكن ان يكون المراد اعتذار عدم الدخول في ارتحال لكن يصله
بالدعاء عليهم يلايم الشكوى والبث والحزن قوله بان تحكم لنا بما نستحقه
آه هذا الوجه مبني على التجوز في الفرق بناء على ان موسى لم يفارقهم في التيه
فلو كان الدعاء بالمباعدة لفارقهم لانهم مستجاب الدعوة وقد حكم الله
على موسى وهرون بما يستحقانه وهو انه كان التيه لهما روحا كما حكم على
بني اسرائيل بما يستحقونه فان التيه كان عذابا لهم وقوله او بالتبعيد
مبني على جعل افرق حقيقة لانه قيل ان موسى وهرون لم يكونا معهم في التيه
قوله لا يدخلونها ولا يملكونها بسبب عصيانهم والفاء في قوله فانها
للتسبيب يعني خروجهم عن تحت امرك صار سببا للتحريم قوله وكان الغمام
تظلهم من الشمس آه في الكشاف فان قلت فلم كانوا ينعم عليهم بتظليل
الغمام وغيره وهم معاقبون قلت كما ينزل بعض النوازل على العصاة
عركا لهم وعليهم مع ذلك النعم متظاهرة ومثل ذلك مثل الوالد المشفق
يضرب ولده ليتأدب ولا يقطع عنه معروفه واقول كان ذلك لاظهار
القدرة الكاملة ليكون مزيد حجة على المتمردين من حرب الجبارين بعد
وعد الله غلبتهم عليهم وتشجيعا لمن قدر الله دخولهم وفتح القرية على ايديهم
قوله ان يزوج كل واحد منهم توأم الآخر توأمة قابيل اقليما وتوأمة
هابيل ليوذا قوله ولذلك قال كتبنا على بني اسرائيل وتوجيهه على التقدير
الاخر اي من اجل ان الحسد صار سببا لقتل الاخ والحسد غالب على بني

اسرائيل كتبنا على بني اسرائيل قوله ظرف لنبأ لانه وان كان الخبر المتلو
المسموع لكنه في الاصل مصدر وهذا القدر يكفي لنصب الظرف قوله
لانه سخط حكم الله ولم تخلص النية في قربانه وقصد الى احسن ما عنده
اقول الامر بالقربان ليستدل بتقبل القربان على ان ما تبعه ادم وحي
من الله ويجب امتثاله فلا بد ان يتقبل قربان هابيل ليعلم ان توأمه
قابيل له وفي امر ادم لهما بالقربان تنبيه على ان المقتدي اذا رأى من
التابع اباء في قبول الحق منه يجب ان لا يجبره بل يقيم الادلة ويسعى
بالرفق في دفع ابائه قوله توعده بالقتل لفرط الحسد له اولئلا يتزوج
توأمه قوله ولذلك قال انما يتقبل من المتقين يحتمل ان يكون قوله
هذا كناية عن انه لا يمتنع عن حكم الله بوعيده لانه متق والمتقي يؤثر الامتثال
على الحيوة او كناية عن انه لا يقتل دفع القتل لانه متق فقوله هذا كالتوطئة
لقوله لئن بسطت اه قوله لان الدفع لم يبح بعد في الكشاف قال مجاهد
وغيره ومعنى قوله وانما قال ما انا بباسط في جواب لئن بسطت انه اتى بالجملة
الاسمية في جواب القسم للتبري بالكلية وذلك ان يدرج فيه انه لم يقل لئن
قتلتني انا بقاتل للتبري عن القتل رأسا لان فيه التبري عن مقدمته فضلا
عنه فتامل قوله تعليل للامتناع عن المعارضة اشارة الى وجه الفصل
ويحتمل ان يكون الفصل لايهام العطف العطف على مجرد الجزاء مع ان القصد
العطف على المجموع ثم في كونه تعليلا للامتناع عن المعارضة نظر لانه قد علل بقوله
اني اخاف الله رب العالمين والاظهر ان يحمل على الاستيناف في جواب ما
ذا الفعل لانه اذا قال امتنع عن المعارضة تردد المخاطب انه ماذا يفعل
هل يهرب او يترك التزويج فكان مظنة السؤال فاجاب باني امتنع عن
التزويج الا انه عبر عنه باني اريد ان تبوء باثمي وهو اثم عدم امتثالي امر
تزويج توأمك لمنعك اباي واثمك وهو اثم امتناعك عن تزويج توأمي
زجرا له عن المنع وتخويفا له بما يحمل عليه من الاثم وبهذا اندفع الحاجة
الى ما يتكلف في تحصيل اثم يدل عليه اثمي وتصحيح انصرافه به مع انه لا تزر
وازرة وزر اخرى وعن دفع انه كيف اراد معصية اخيه وشقاوته
بالتكلف فتامل قوله ارادة ان تحمل اي لو بسطت الي اراده ان

ان تحمل مثل اثمي لان المقصود من البيان والتنظير دفع انه كيف يؤخذ
باثمه ولا تزر وازرة وزر اخرى ودفع انه لا اثم للقاتل بعد امتناعه
عن القتل حتى ينصرف المخاطب به ودفع الاول بتقدير المثل
والثاني بفرض بسط يد القاتل الى المخاطب والحاصل انه يثبت
مثل الاثم المفروض للمخاطب وفيه انه هل يثبت اثم القتل
المفروض للقاتل للمخاطب مع انه لم يثبت له القتل ويجاب بان
ارادة الثبوت لا يقتضي الثبوت والجواب ليس بصواب اذ
المقصود تخويف المخاطب وانذاره على ما هو فيه فلو لم يثبت
الاثم فما الفائدة في بيان الارادة ولهذا عدل عن هذا التوجيه
وقيل المراد باثمي اثم العزم على قتل المخاطب لظن انه يقصد القتل
او الاثم الذي يحمل على المخاطب في القيمة اذا لم يكن له ثواب يؤخذ
منه في مقابلة جنايته قوله ونحوه المستبان اي المتسابان
ظاهر التشبيه ان الحديث ايضا مبني على فرض الاثم لغير البادي بما
يقول اذ لا اثم له ولا يبعد لانه دافع بما يقول ولا اثم للدافع
لكن الكشاف ادعى ان له اثما الا انه معفو محطوط عنه ومنعه ظاهر فكانه
لهذا لم يلتفت اليه واعتبر الفرض والتقدير واشكل على
المحقق التفتازاني توجيه الحديث لانه لا يمكن تقدير المثل كما في
الاية ذكر الجمع بلفظ واحد الا ان يراد باثم ما قالاه نفس الاثم
ومثله فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وليس مشكلا لان المراد
باثم ما قالاه اثم يحصل بما قالا والاثم الحاصل بما قالا اثم ما قال
البادي ومثل اثم الدافع بما قال على تقدير فرض الاثم له والتشبيه
بالحديث في مجرد ان المقصود بالحمل على البادي ليس اثم الدافع
بل مثله وذلك المحقق عدل عن هذا التوجيه وقال الاظهر ان
يقال لما قال الدافع اثم ذو جهتين جهة السب وهو بهذا الاعتبار
ساقط وجهة الحمل وهو على البادي ولا يخفى ان ما هو من جهة الحمل
ليس اثم ما قال بل مثل اثمه المفروض قوله وكلاهما في موضع
الحال يعني مجموعهما لا كل واحد الا ترى ان التقدير ملتبسا باثمي

وانما لا ملتبسا بامي وملتبسا بامك حتى يكون كل منهما في موضع الحال
نائبا عنه على ان جعل المعطوف على الحال حالا مسامحة وان كان في
حكمها **قوله** وقرئ فطاوعت المطاوعة الانقياد وقبول اثره
والتطويع التسهيل والتوسعة ويمكن ان يجعل له للاحتراز عن
التسهيل لغيره وكان تسهل على ابيه قتل اخيه وكذلك في فطنة
لزيد ماله يحتمل ان يكون المراد لا لنفسي ولغيره فيستغني عن جعله
لزيادة الربط **قوله** فقتله اي قتل لعقده سهلا ولا استحلاله
فاصبح اي صار من الخاسرين دينا حيث كفر وبهذا ظهر فائدة قوله
فطوعت له نفسه ووجه عدم الاقتصار على فقتله **قوله** والجملة
ثاني مفعولي يريه ولذا جعل يريه بمعنى يعلمه اذ لو جعل بمعنى الابصار
لم يكن للجملة موقع حسن وانضمام بصره مواراة سوءة اخيه بل
مثل مواراته بقي انه لابد من ثلثة مفاعيل ولا يتجه هنا مفعول الثالث
بل المتجه ان كيف يواري سوءة اخيه منزل منزلة المفعولين
كما في علمت ان زيدا قائم فالصواب ان الجملة في موقع مفعولي
يري واذا جعل ضمير يريه الى الغراب كان اسناد الاعلام اسناد
الى السبب لان المعلم هو الله ولا يجوز في اللام لانه متعلق بالبعث
لا بالبحث الا ان يقال لا غرض في افعال الله ولا يخفى ان اري
بمعنى اعلم لا بمعنى علم كما يوهمه عبارة الكشاف نعم لو جعل يريه
بمعنى يعلمه لصح ان الجملة ثاني المفعولين فان قلت لم لم يلهمه الله
كما الهم الغراب قلت ازراء به وتنبيها على انك اجهل من
الغراب وابعد عند الله منه حتى جعلك تلميذا له كما يدل عليه
تحسره بقوله يا ويلتي اعجزت وقوله اعجزت له دلالة على حدوث
العجز يدل على انه علم ان هذا العجز والجهل حدث له من هذا العصيان
قوله والمراد بسوءة اخيه جسده الميت فانه مما يستقبح ان
يرى فسره الكشاف بعورة اخيه **قوله** والالف فيها بدل
من ياء المتكلم اقول يا ويلتي منادى مستغاث اي يا هلاكي
تجنى من الم العجز او كلمة ندبة نحو واحسرتا والاستفهام في

في اعجزت للتعجب من هذا العجز **قوله** وليس جواب الاستفهام
اذ ليس المعنى لو عجزت لواريت اذ العجز لا يصير سبب المواراة
رد على الكشاف ولا ينفع جعل الاستفهام في قوة النفي لكونه للانكار
كما ظنه المحقق التفتازاني لانه وان صح لو لم اعجز لواريت لكن لا يكفي
في النصب سببية النفي بل لابد من سببية المنفي قبل دخول النفي
الا ترى ان ما تأتينا فتحدثنا مفسر عندهم بانه لا يكون منك
اتيان فتحديث لا بان لم تأتنا فتحدثنا نعم ما يتجه لكنه في غاية
البعد ما قيل هو من قبيل اتعصي ربك فيعفو عنك بالنصب
ليتسبب الانكار التوبيخي على الامرين ويشعر بانه في العصيان وتوقع
العفو يرتكب خلاف العقل حيث يجعل سبب العقوبة سبب
العفو ويكون التوبيخ على هذا الجعل فكذا هنا نزل منزلة من جعل
العجز سبب المواراة دلالة على التعكيس المؤكد للعجز والقصور عما
يهدي اليه غراب **قوله** وقرئ بالسكون على فانا اواري قال
المحقق التفتازاني وجهه ان الاستفهام للانكار بمعنى النفي والفاء
في موقع الجزاء اي اذا لم اعجز فانا اواري هذا بقي انه لا وجه لتقدير
المبتدأ لان الفاء يجوز دخولها على المضارع المثبت والظاهر
ان الاستفهام للانكار والكلام في قوة لم اعجز فاواري ففي هذه
القراءة عطف فاواري على قوله اعجزت ان اكون مثل هذا الغراب
والتسكين للتخفيف بجعل معنى القرائن واحدة فيترجح من حيث المعنى
قوله لما كابد فيه من التحير اي كان ندمه لهذه الامور لا ندم
التائبين والاوجه ان تندمه لانه ظهر عليه انه اجهل من الغراب
وكان لا ينبغي ان يتبع رأيه ويقتدي بفعله **قوله** كقولهم من
جراك في القاموس من جراك وجرائك ويخففان ومن جريرتك
جر يجر كيمد بمعنى جنى يجني معنى الكل من اجلك **قوله** اوبغير فساد يعني
او فساد عطف على المضاف المحذوف عن نفس لا على نفس كما يوهمه
عبارة الكشاف **قوله** من حيث انه هتك حرمة الدماء آه
او من حيث انه يحتمل ان يصير هذا المقتول مبدأ لما يكون بعده

جميع الناس كآدم فهو لم يبال بقطع نسله فكانه اجترأ بقتل جميعهم
قوله او من تسبب لبقاء حيوتها بعفو او منع عن القتل اه الاولى
ان يفسر الاحياء باعم من ابقاء الحيوة وتسبب حدوثها ليشمل
التزوج وغيره قوله وبهذا اتصلت القصة اي قصة ابني آدم
بما قبلها من قصة عصيانهم في التيه ومبني ما ذكره على جعل قوله
ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات لتأكيد التحامي عن القتل وجعل
اسرافهم اسرافا في القتل ويحتمل ان يكون الامر بتلاوة ابني آدم
اعجازا او بينة له على نبوته كتلاوة قصتهم في التيه ويكون قوله
ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات تسلية له في اسرافهم في
الانكار بان هذا عادتهم القديمة قوله اي اولياءهما وهم
المسلمون يلزم منه خروج الرسول عن المنطوق وبيان حاله
بطريق المفهوم والاولى ان المراد بمحاربة الله ورسوله اعم من
محاربتهما صورة او معنى لان المحارب مع قطاع الطريق
محامي احكام الله ورسوله وهم هادموا احكامهما فهما في المعنى
يحاربونهما وكان محاربتهم لمخالفتهما لا لمخالفة المحاربين معهم
والسلب الاختلاس على ما في القاموس قوله والمراد به ههنا
قطع الطريق وقيل المكابرة باللصوصية وان كانت في مصر
الخلاف في المراد بالنص لا في ان المكابر باللصوصية في حكم
قطاع الطريق لان من جعل المراد بالآية قطاع الطريق الحق المكابر
بهم قوله اي من غير صلب ان افردوا القتل اورد في صيغة
التفعيل المفيدة للمبالغة تنبيه على ان القتل لا يسقط بعفو
الوارث وان كان فيه معنى القصاص قوله اي يصلبوا
مع القتل وذلك مما يفهم من مقابلته بالقتل وحكم العقل بان
الاخذ القاتل ليس عقابه ادنى من القاتل من غير اخذ قوله
حتى يموت متعلق بالترك والطعن على سبيل التنازع قوله
تقطع ايديهم اليمنى وارجلهم اليسرى ذلك في اول مرة فان عاد
تقطع رجله اليمنى ويده اليسرى فان عاد قتل قوله ينفوا من

من بلد الى بلد بحيث لا يتمكنون من القرار قال المحقق التفتازاني
المذهب عنده ان يشردوا او يفرقوا وفي المحرر ان علم الامام من حال
قوم انهم يخيفون الطريق ويترصدون للرفقة ولم يأخذوا بعد
مالا ولا قتلوا نفسا فينبغي ان يعزرهم بالحبس وغيره قوله واو في
الآية على هذا للتفصيل قال المحقق التفتازاني لا دلالة في اللفظ
على انه للتفصيل او للتخيير الا انه حكم بالتفصيل بالنظر في ان هذه اجزية
مختلفة في الغلظة والخفة يجب ان يقع بجنايات مختلفة في الغلظة
والخفة ليكون جزاء سيئة سيئة مثلها وان التخيير بين الاغلظ و
الاخف ليس له كثير معنى ونحن نقول التنويع يحتاج الى تقسيمات
في النظم والتخيير خال عنها فهو اقرب واما التخيير بين الاخف والاغلظ و
فبالنظر الى الاشخاص والازمنة فان العقوبات للانزجار واصلاح
الخلق وربما يتفاوت الناس في الانزجار فوكل ذلك الى راي الامام
قوله تعالى لهم خزي في الدنيا لا خفاء في ان لهم عذابا بذلك في
الدنيا مع الخزي وان لهم في الآخرة خزيا مع العذاب العظيم وبنيه
بالاكتفاء بالخزي في الدنيا على ان العذاب في جنبه كالعدم وبالا
بالعذاب العظيم في الآخرة على ان الخزي في جنبه كالعدم قوله
لعظم ذنوبهم يتبادر انه تعليل للعذاب العظيم والتحقيق انه تعليل
لمجموع الخزي في الدنيا والعذاب العظيم في الآخرة قوله وان الآية
في قطاع المسلمين اه فيه بحث لان المراد بالتوبة التوبة عن قطع الطريق
ولا تأثير لها في سقوط الحد بعد القدرة سواء كانت من الكافر او من
المسلم واما ان التوبة عن الكافر مسقطة لجميع ما كان قبل التوبة
فمعلوم من غير هذا الموضع قوله اي ما تتوسلون يعني ان الوسيلة
بمعنى ما يتوسل به واريد هنا ما يتوسل به الى ثواب الله وقربه
فهو من ذكر العام وارادة الخاص دون الاستعارة كما يتبادر
من الكشاف قوله وفي الحديث الوسيلة منزلة في الجنة حمل
الوسيلة على منزلة الجنة يأباه ذكر اليه الا ان يجعل تضمين الابتغاء
معنى التوجه او التضرع وسيلة اليه بقي ان في الحديث ان الوسيلة

منزلة في الجنة جعلها الله لعبد من عباده وارجوان اكون اياه
فاسئلوا لي الوسيلة وهذا يدل على انه ينبغي ان تطلب للرسول ام
كما في الاية لانكون تلك الوسيلة **قوله** تعالى لو ان لهم ما في الارض جميعا
ومثله معه ليفتدوا به فان قلت المقصود انهم لو افتدوا بما في
الارض جميعا وبمثله معه من عذاب يوم القيمة ما تقبل منهم وهذا
المقصود لا يستدعي ويفتدون به فما وجه قوله ليفتدوا به قلت
فيه فائدة جليلة وهو انه يفيد انهم لو حصلوا ما في الارض ومثله
معه لهذه الفائدة وكانوا خائفين من الله وحفظوا الفدية
له وتفكروا في الافتداء ورعاية اسبابه كما هو شان من هو
بصدد امر ما تقبل منهم فضلا عن ان يكونوا غافلين عن تحصيل
الفدية وتصدوا للفدية مجاهدة ولهذا لم يكتف بقوله ان
الذين كفروا لو يفتدون ما في الارض جميعا من عذاب يوم القيمة
ما تقبل منهم ولقوله لو ان لهم ما في الارض جميعا ومثله معه فائدة
جليلة اخرى وهو ان عدم التقبل مع ثبوت ان الفدية
مالهم حتى لا يتوهم ان عدم قبولها لانها ليست مالهم **قوله** او لان
الواو في ومثله بمعنى مع كانه لم يتعرض لكونه مفعولا معه واعرض
عنه مع تعرض الكشاف له لانه جعله من قبيل كل رجل وضيعته
فان الواو فيه بمعنى مع مع انه ليس مفعولا معه اذ لو جعل مفعولا
معه فاما ان يكون العامل فيه ما اقتضاه لو من الفعل المحذوف
كما وهمه الكشاف ففيه انه ليس مصاحب فاعل ذلك الفعل
لانه مصاحب ما في الارض جميعا وفاعل ثبت المقدر مضمون
الجملة واما ان يجعل العامل فيه الظرف فهو عامل معنوي ومع
العامل المعنوي يتعين العطف اذا امكن فحينئذ يجب رفعه
فالوجه انه منصوب معطوف على اسم ان بالواو بمعنى مع وح
يكون معه للتاكيد والتنبيه على ان الواو بمعنى مع نفي ان الواو
بمعنى مع تفيد المعية في الثبوت لهم ولا تفيد المعية في فديتها
لان رجوع الضمير الى ما معه الشيء لا يفيد تعلق الحكم الذي

الذي تعلق به بما معه **قوله** والجملة تمثيل للزوم العذاب قال المحقق
التفتازاني لا يريد به الاستعارة التمثيلية بل ايراد مثال وحكم
يفهم منه لزوم العذاب لهم اي لم يقصد بهذا الكلام اثبات هذه
الشرطية بل انتقال الذهن منه الى هذا المعنى وبهذا الاعتبار يقال
انه كناية ويمكن تنزيله على التمثيل الاصطلاحي بان يقال حالهم في يوم
التفصي عن العذاب بمنزلة حال من يكون له امثال ما في الارض
يحاول به التخلص من العذاب فلا يتقبل منه ولا تخلص **قوله** تصريح
بالمقصود منه اي من التمثيل وهو عدم التخلص من العذاب وانما اول
المقصود به انه كما لا يندفع به عذابهم لا يخفف بل لهم بعد عذاب اليم
في كمال الايلام وكذلك قوله يريدون ان يخرجوا من النار لافادة انه
كما لا يندفع بذلك الافتداء عذابهم لا يندفع دوامه ولا ينفصل عذابهم
ومما ينبغي ان لا يخفى ان المراد انه لو كان لكل واحد من الذين كفروا
ذلك لافتداء به **قوله** وهو المختار في امثاله لا في الاية لان المشهور
قراءة الرفع ولذا صرف الاية عن الظاهر فان قلت عادة القران
ادراج الاناث في التعبير عن الذكور فلم صرح هنا بالانثى قلت
لان الحدود تندري بالشبهات ولذا صرح بها في اية الزنا ايضا **قوله**
لان الانشاء لا يقع خبرا الا باضمار وتاويل فيه انه يعارضه منع
الفاء عن العمل فيما قبله الا ان يجعل الفاء زائدة وفيه تكلف قال المحقق
التفتازاني الامر في مثل هذا الموضع يقع خبر المبتدا بلا تاويل لكونه
في الحقيقة جزاء الشرط اي ان سرق احد فاقطعه هذا والسيد السند
الشريف على ان الانشاء لا يقع خبرا بلا تاويل وتمام الكلام في
شرح المفتاح **قوله** ولذلك وضع الجمع اه اي ولان المراد بالايدي
الايمان وهي المثنى لا جميع الايدي حتى يكون جمعا بقي ان احتياج
الرفع الى الاضمار لا يوجب ترجيح النصب المحوج الى الاضمار ويدفعه
انه لا يحتاج الى الاضمار والتاويل لان الاضمار مع المفسر ظاهر الحال
لا تاويل وصرف عن الظاهر **قوله** اكتفيا بتثنية المضاف اليه قال
المحقق التفتازاني احترازا عن تكرير التثنية لكن هذا انما يكون عند

الامن من الالباس فلا يقال اذا اسكما ذعلما نكما في ارادة فرسكما وغلامكما
وجعل دفع الالباس هنا مبنيا على القراين الحالية المعلومة من المصالح
الشرعية انه لا يقطع من كل منهما يدان قوله لانه ذم اي يسارق
آه فيه ايضا دليل على ان المراد بالايدي الايمان قوله منصوبان
على المفعول له قال المحقق التفتازاني ترك العطف اشعارا بان
القطع للجزاء والقطع على قصد الجزاء للنكال والمنع عن المعاودة هذا
قلت والمنع الغير عن مثله ثم قلت لم يعطف لان العلة مجموعهما
كما في هذا حلو حامض والجزاء اشارة الى ان فيه حق العبد والنكال
اشارة الى ان فيه حق الله فتامل قوله او المصدر دل على فعلهما
فاقطعوا ايديهما اي اقطعوا يتضمن معنى النكال والجزاء فباعتبار احدهما
جعل جزاء منصوبا به وباعتبار الآخر نكالا ولذا لم يعطف احدهما
على الآخر ويحتمل نكالا كونه مفعولا به لكسبا جعل موجب النكال عينه
مبالغة في ايجابه قوله قدم التعذيب على المغفرة آه اولان
المقصود وصفه تعالى بالقدرة والقدرة في تعذيب من يشاء
اظهر من القدرة في مغفرته لانه لا اباء في المغفرة من المغفور وفي
التعذيب ابا بين قوله اي صنع الذين لا يخفى ان فاعل الحزن
الذين يسارعون وسببه الصنع فلا حاجة الى تقدير الصنع وان
تعليق الحزن بالموصول يدل على سببية صنعهم والاظهر ان المراد
بقوله لا يحزنك امره صلى الله عليه وسلم بان لا يحزن لسبب صنعهم ويحتمل
ان يكون المراد نهيهم عن ذلك وتحريم ذلك عليهم كتحريم صنعهم قوله
اي في اظهاره والا فكفرهم ثابت قبل ذلك الاظهار بالآثار لا بالاخبار
حتى ينافي النفاق المتوقف على الاسرار والحزن اما للخوف عليهم
الكفر والنهي عنه لانهم كافرون لا يحدث كفرهم بذلك واما للخوف
على نفسه بتقليل الاعوان فالنهي عنه لان الله ناصره وقوله لا آمنا
اظهر من ان يبين لكمال ظهور فساده معنى واما لفظا فلا وان حكم
به المحقق التفتازاني ويحتمل احتمالا بعيدا ان يؤول بذي
افواههم اي يؤمنون بما يتفوهون به من غير ان يلتفت به قلوبهم

قلوبهم فلهذا انفوا تعلقه بآمنا وقوله العطف اي على قالوا قوله
عطف على من الذين قالوا لا على الذين قالوا بتكرير العامل لانه انما يكون
في البدل لكونه في حكم تكرير العامل نحو قال الذين كفروا للذين
آمنوا للمستضعفين منهم لا في المعطوف قوله والضمير للفريقين
او الذين يسارعون وفي الكشاف والضمير للفريقين او الذين هادوا
وقوله والضمير للفريقين يحتمل ارادة ان يرجع الى الفريقين او الى
الذين يسارعون لانه ايضا فريقان فتامل قوله واللام في
للكذب اما مزيدة للتاكيد اي لمزيد تاكيد في السماع والتاكيد
اما لمزيد المبالغة في سماعهم الكذب واما للاشارة الى ان سماع الكذب
مما لا يقبل بدون التاكيد ويحتمل ان يكون الزيادة لتقوية
العمل وقوله او لتضمين السماع معنى القبول يتجه عليه ان القبول
ايضا متعد بنفسه في القاموس قبله كعلمه وتقبله بمعنى اخذه
نعم يتعدى السماع بمعنى القبول باللام بمعنى من نحو سمع الله لمن حمده
اي قبل الله لمن حمده لكن هذا اللام يدخل المسموع منه لا المسموع
قوله اي سماعون كلامك ليكذبوا عليك فيه بالمسخ والتغيير كما هو
شانهم المشار اليه بقوله يحرفون قوله اي لجمع آخر لم يحضروا
مجلسك جعل قوله لم ياتوك صفة قوم آخرين ويجوز ان يجعل صفة
سماعون اي سماعون لم ياتوك ولم يقصدوك بالاتيان بل قصدوا
السماع للانهاء الى قوم آخرين وقوله اي سماعون ليكذبوا معناه
سماعون ليكذبوا عليك بتغيير كلامك لاجل قوم آخرين قوله
اي يميلونه عن مواضعه فان قلت فعلى هذا كان الظاهر يحرفونه
عن مواضعه فما فائدة لفظ من بعد قلت اشار الكشاف الى توجيهه
بان قال يميلونه ويزيلونه عن مواضعه التي وضعه الله فيها بعد ان
كان ذا موضع فمعنى من بعد مواضعه من بعد تحقق مواضعه وانا
اقول ادراج لفظ البعد للتنبيه على تنزيل الكلم منزلة ادنى مما وضعه
الله لانه ابطال النافع بالمضر لا بالنافع او الانفع فكان المحرف
واقف في موضع ادنى من موضع الكلمة يحرفها الى موضعه قوله او

استيناف في جواب ما حالهم وجعله خبر المحذوف بنقل الكلام منه
الى جملة سوخبر فيهما والاحتمالات بحالها سوى الحال لخلو الجملة
الاسمية عن الواو وهناك احتمال آخر وهو ان يكون خبرا ثانيا للمبتدا
سماعون قوله بل افتاكم محمد بخلافه فاحذروه والظاهر ان
وضعهم اعتم من ذلك وهو انه ان اوتيتم بغير هذا سواء كان من
محمد او من غيره من جملة التورية فاحذروه لان العبرة بعموم اللفظ
لا بخصوص المورد والتحميم تسويد الوجه وفي الكشاف انه آمن ابن
صوريا في هذا المجلس بعد ان سئل عن اشياء واجابه رسول الله
صلى الله عليه وسلم بما علمه حقا قوله تعالى ومن يرد الله فتنته
فلن تملك له من الله اي بدل الله شيئا في دفعها لان ارادة
الله لا ينفك عن المراد ويريد ان الحال كذلك من الازل الى الابد لان
من متعد وبعينا ولكل من يريد فتنته في زمان من الازمنة ولكن
اورد تابيد النفي قوله تعالى اولئك الذين لم يرد الله ان يطهر
قلوبهم لان ارادة التطهير ينافي ارادة الفتنة قوله والضمير
للذين هادوا هذا اذا كان اولئك الذين اشارة الى من يرد الله
اما لو كان اشارة الى الذين هادوا او الى الفريقين فالضمير
لاولئك بل الاوجه ان الضمير لاولئك على اي تقدير كان قوله كرره
للتاكيد لا تكرار لانه تعليل لقوله لهم في الدنيا خزي ولهم في الآخرة
عذاب عظيم او توطئة لقوله فاحكم بينهم او اعرض عنهم وقوله
فان جاؤك فاحكم متفرع عليه ويستفاد من الكشاف توجيه بما
يدفع تكراره حيث حمل سماع الكذب على قبول الدعوى الباطلة
من الخصم حين اراه الرشوة وسماع الكذب سابقا كان محمولا
على قبول المفترية الاخبار قوله وعند ابي حنيفة يجب مطلقا لان
الآية منسوخة عنده بقوله وان احكم بينهم بما انزل الله لان
الجزم بالحكم رفع للتخيير بينه وبين الاعراض ونحن نقول يستفاد
من النظم انه اذا حكم اثنان احدا للحكم بينهما من غير ان يكون
قاضيا له ان يحكم وان يعرض لان التخيير فيهم لرسول الله كان لانه

لانه يصير حاكما بتحكيمهم بخلاف المسلمين فانه كان قاضيا لهم بحكم الله
تعالى والله اعلم قوله وان يعادوك فان الله يعصمك من الناس يعني
تعليق عدم الضرر بالاعراض لانه كان اعراضه صلى الله عليه وسلم سببا
لعداوتهم لانهم انما يحكمونه ويعدلون من حكامهم اليه ليحكم عليهم بايسر
ما يحكم عليهم حكامهم فيصير اعراضه صلى الله عليه وسلم سببا لغضبهم
وعداوتهم فوعد الله له العصمة عنهم ويحتمل ان يكون وان يعادوك
كلمة وصل ونحن نقول والله اعلم اراد الله تعالى ان في الاعراض عن الحكم
سلامة عن الضرر والحكم دائر بين النفع والضرر فان الحكم بالقسط
يجعلك محبوبا له تعالى ولا نفع فوقه والحكم بالجور يجعلك في سخط الله
ولا ضرر فوقه قوله تعجب من تحكيمهم الاولى انه تعجب من
تحكيمهم والتولي فان التولي في كمال البعد من التحكيم فيفيد كمال
التعجب من اجتماعهما وقد اشار بذلك البعد بكلمة ثم قوله حال من
التورية ان رفعتها بالظرف لكن رفعها بالظرف ضعيف لان
الجمهور يشترطون الاعتماد في اعماله وقوله وان جعلتها مبتداءة
فمن ضميرها المستكن فيه تعريض بالكشاف حيث جعله حالا منها
مع انه جعلها مبتداء وقد تكلف بعض بان مراده بالتورية
ضميرها المستكن في الظرف والاحسن ان يجعل تقديم الظرف
للحصر ويؤخذ الكلام زعما لهم والتاء في التورية ليست للتانيث
لان تاء التانيث لا تكون في العجمي ولهذا احتاج الى ان قال
وتانيثها لكونها نظيرة المؤنث والموماة المفازة والدودان
ارجوحة يلعب بها الصبيان قوله اذنك وبه فهم في طرف من
الفائزين ببشارة الذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من
قبلك اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون قوله وبهذه
الآية تمسك القائل به ويرد عليه ان قوله للذين هادوا يخصص
الانبياء بانبياء بني اسرائيل وكانه يجعل قوله للذين هادوا بمعنى
انه انزل لجميع احكامها للذين هادوا اما غير اليهود فبعض
احكامها لم ينزل لهم وهو ما نسخ ويرد ايضا ان قوله الذين اسلموا

صفة مقيدة اي النبيون الذين انقادوا لها دون الذين لم ينسخوا
احكامها قوله صفة اجريت على النبيين مدحا لهم يرد عليه انه
يرد البلاغة المدح بالاسلام بعد الوصف بالنبوة ولهذا ابدل عبارة
الكشاف انه صفة اجريت على سبيل المدح تارة بانه اراد انه صفة
غير موضحة ولا مخصصة بل على طريقة المدح لكن لا للمدح بل للتعريض
باليهود وتارة بانه صفة على سبيل المدح للصفة حيث جعلت صفة
لهولاء العظام فقوله مدحا لهم وتعريضا نتيجة البعد عن فهم مقصود
الكشاف قلت الاسلام للنبي كمال المدح لان الانقياد من المقتدي
للخلائق التي لا تحصى وصف لا وصف فوقه ويمكن ان يكون
الوصف به اشعارا بمنشا الحكم ليحافظ عليه الامة ولا تحرم عن الحكم
ولا يتوهم ان الحكم بها للنبوة فغير النبي خارج عن هذا المسلك
قوله للذين هادوا متعلق بانزل يتبادر منه انه اراد فعل
انزلنا ويتجه عليه انه يلزم الفصل بالاجنبي بين العامل والمعمول
اعني يحكم والنبيون وكانه اراد تقدير انزل مجهولا بان يكون التقدير
انزل للذين هادوا وتكون الجملة معترضة ويؤيده انه لم
يقل بانزلنا كما هو الظاهر قوله والراجع الى ما محذوف ومن للتبيين
يتبادر انه بين ما ولا معنى له لان ما عبارة عن الامر اي بسبب امر
استحفظوا به شيئا اي بسبب ذلك الامر فهو لتبيين مفعول استحفظوا
اي بما استحفظوا به شيئا من كتاب الله والاحسن جعل ما مصدرية
ليستغني به عن تقدير حذف العائد قوله وكانوا عليه شهداء اي
بسبب ما كانوا عليه شهداء وعبارة الكشاف تفيد انه كالحفظ
تحت الطلب ووجهه غير ظاهر وقدر المحقق التفتازاني في النظم
وكانوا شهداء بحكم الله ولا بد له من قرينة كما انه لا بد لقرينة من
جعل وكانوا عطفا على كتاب الله بتقدير ان ليدخل تحت الطلب
قوله فرضنا على اليهود فيها في التورية لا يخفى ان فيها صفة مصدر
محذوف اي كتبا كتابة مثبتة فيها او حال اي فرضنا هذه
الامور مثبتة فيها قوله يعني ان النفس تقتل بالنفس اشارة الى

الى تقدير المتعلق في هذه الجملة وترك البواقي اعتمادا على دراية المحاسب
لظهور ان العين بالعين في تقدير تفقا بالعين وان المقدر في
الاذن والانف القطع وفي السن القلع ولو قدر في الجميع يقتص لم
يبعد وكان ملائما لقوله والجروح قصاص قوله كانه قيل كتبنا عليهم
النفس يعني ان الفعل الذي يقع على الجملة لا يقتضي ان المفتوحة
في الوقوع فان فيها بمنزلة المكسورة لان المعنى على الجملة لا على الافراد
فالرفع لعطف الجملة على الجملة ولك ان تجعل معطوفة على محل اسم ان
المفتوحة لانه في حكم ان المكسورة اذ المقام مقام الجملة وقد نبه
عليه الكشاف قوله او استانفة ومعناها وكذلك العين يعني
بالاستيناف ان لا يكون تحت كتبنا والتشبيه مستفاد من نظمها
في سلك النفس قوله او على ان المرفوع منها معطوف على المستكن
في الظرف في تحقيق الفصل تدقيق لطيف لو ثبت اعتباره فيما بينهم
وتوضيح ما ذكره ان قوله والعين معطوف على فاعل بالنفس لكن لا بتقدير
يقتل بل بتقدير يقتص ليصح اسناده الى الانف فكانه قيل
والنفس يقتص بالنفس والانف اي انفها ولما كان الظاهر انه
يقتص الانف بالنفس بين المعنى بايراد الحال اي مقتصة بالانف لا فظهر ان
اقتصاص الانف بالنفس معناه اقتصاص الانف بانف النفس فتامل
فان هذا البيان اثر كمال دقة النظر ولا يخفى ان الاوجه ان يجعل
الجار والمجرور بدلا عن الجار والمجرور باعتبار اسناده الى الانف فرد
في التامل ليتاتى لك التحمل قوله اي ذات قصاص مصدر بمعنى المقاصة
كالقتال بمعنى المقاتلة قوله على انه اجمال للحكم اه لا اختصاص لكونه
اجمالا للحكم بقراءة الرفع والمراد اجمال حكم الجراحات بعد تفصيل البعض
وليس المراد اجمال هذا التفصيل فقط قوله يكفر الله به ذنوبه ما شاء
ولذا لم يقل ما يقتضيه الموازنة كما في الكشاف لان رعاية الموازنة
قاعدة الاعتزال قوله فمن تصدق به من المستحقين ويحتمل ان يراد والله
اعلم ان من تصدق بما يجب عليه من القصاص وانقاد له فهو كفارة
لما جناه من الذنب ويلايم كل الملايمة بقوله ومن لم يحكم بما انزل الله

فاولئك هم الظالمون قوله وقيل للجاني وجه ربط الخبر بالمبتدأ بعيدا
ان قوله فهو بمعنى فتصدقه فيشتمل بحسب المعنى على ضمير المبتدأ فاشار
المحقق التفتازاني الى ان الخبر مجموع الشرط والجزاء والا لخلا الخبر الجملة
عن ضمير المبتدأ غير متبين قوله اي فالتصدق كفارته التي يستحقها
بالتصدق له لا ينقص منها شيء وفي الكشاف وفيه تعظيم للعفو
وترغيب فيه فان قلت يلزم ان يستحق التصدق بالتصدق وفيه
تعليل الشيء بنفسه قلت يستحق بالتصدق كفارة للذنوب فيجعل الله
تعالى نفس تصدقه كفارة لها فذات التصدق صارت سببا لوصفه
الذي هو كونه كفارة ونحن نقول والله اعلم الاظهر الابلغ ان يكون
معنى كفارته انه كفارة يحتاج اليه التصدق وهي ما تكفر ذنوبه كلها
قوله والضمير للنبيون ولا يبعد ان يجعل للنبيين والربانيين
والاحبار وتعقيبهم به انه حكم بها كما حكموا بها قوله وقرئ بفتح الهمزة
ولم يبال بانه ليس من اوزان كلام العرب اذ لم يجئ فيه افعيل
ولا فعيل ولا فعيل لانه اعجمي ربما يخرج عن اوزانه قوله عطف عليه اي
على قوله فيه هدى ونورا وعلى موضع النصب ويشهد بالثاني عبارة
الكشاف قوله عطفا على محذوف اي هدى للناس وهدى
وموعظة للمتقين فيكون تخصيصا بعد التعميم او تعليقا بحذف
والتقدير واتيناه هدى وموعظة للمتقين ولك ان تجعله
عطفا على مفهوم ما سبق فان قوله فيه هدى ونور ومصدقا الحال
يشعر بالعلية كانه قيل اتيناه لكونه هدى ونورا ومصدقا قوله كقولك
امرتك بان قم لا تظهر له معنى محصل الا بتقدير القول اي امرتك بان
قلت قم ويحتمل زيادة ان اي امرتك امرا ملتبسا بلفظ قم زيدت
ان احترازا عن دخول الجار على الفعل فجعل المدخول في صورة
ان مع الفعل ولا تطالبني في الثاني بتصحيح النقل فانه من مذاهب
العقل قوله او عن الايمان او عن الامان او الحسن رحمه الله وقوله وان
كان مستهينا به لان عدم الحكم له للاستهانة لا يوجب الكفر ونحن
نقول المراد بعدم الحكم عدم التصديق بما انزل الله مع العلم بانزا

بانزاله قوله وحملها على وليحكموا او لمحل اخرى اي وليحكموا بانزال ما انزل
الله ولا تنكروا انه كتاب الله او بجميع ما انزل الله فيه وان لم يكن
في التورية او وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه من نبوة محمد عم و
يلائمه كل الملائمة اتصال قوله وانزلنا اليك الكتاب بالحق قوله
يحفظه عن التغيير لما فيه من الاصول فانها مشتركة بين الكتب
ولا يتغير والادب ان الحافظ عن التغيير للقرآن نفسه لانه باعجازه
يمنع البشر عن تغييره لانه لا يخفى تغييره قوله او حال من فاعله
او عن اهوائهم اي لا تتبع اهواءهم منحرفا عما جاءك من الحق قوله شبه به
الدين لانه طريق الى ما هو سبب الحيوة الابدية وسبب الحيوة الابدية
مشبه بالماء لانه ومن الماء كل شيء حي ولك ان تقول شبه الدين
بالطريقة الى الماء لانه طريق الى العمل الذي يطهر العامل عن دنايس
الذنوب قوله واستدل به على انا غير متعبدين بالشرايع
المتقدمة قيل وجه الدلالة ان الخطاب يعم الامم والمعنى لكل امة
لا لكل واحد من افراد الامة فيكون لكل امة دين يخصه ولو كان
متعبدا بشريعة اخرى لم يكن ذلك الاختصاص قال المحقق التفتازاني
والجواب بعد تسليم دلالة اللام على الاختصاص الحصري منع الملازمة
لجواز ان يكون متعبدين بشريعة من قبلنا مع زيادة خصوصيات
في ديننا بها يكون الاختصاص وفيه ان الاختصاص لم يستند الى
اللام ليفيد منعه بل مستند الى تقديم متعلق الفعل ونحن نقول
والله اعلم لعل قوله لكل جعلنا منكم شرعة بيان ان كل الناس شركاء
في دين محمد عم وهو المبعوث الى كل احد فالخطاب للناس زمان البعثة
ومن بعده الى قيام القيمة ويحتمل ان يكون المراد الدين الى التدين
بدين الباطل والحق بتقديرنا ولو شئنا لجعلناكم امة واحدة
متدينة بالباطل او الحق والمقصود ارشاد المتدين بالحق الى الشكر
تعالى وارشاد المتدين بالباطل الى التعوذ به تعالى قوله ولكن
ليبلوكم فيما آتاكم من الشرايع المختلفة يعني ليبلوكم ايكم هل تفطنون
ان اختلاف احكام الله للحكمة لا للخطاء في الحكم ولعل المراد ليبلوكم

هل انتم متبعون حكم الله لانه حكمه او متبعون الحكم لانه طريقة اباكم
كما كان الكفار يقولون ما وجدنا هذا في ابائنا الاولين قوله انتهازا
للفرصة وحيازة لفضل السبق والتقدم ليشهد بهذا الفضل
السابقون السابقون اولئك المقربون ويساعده العقل بان السابق
واللاحق على الخير فله اجر العامل والدال قوله استيناف فيه تعليل الامر
بالاستباق اقول الظاهر انه علة تفرع الطلب على السابق يعني اذا
كان ابتلاؤكم ليبلوكم فاستبقوا الخيرات قال المحقق التفتازاني تعليل
لطلبه لا للزومه لظهور ان ليس المعنى انه يلزمكم استباق لاجل ان
مرجعكم الى الله بل انى امركم او انه اوجب عليكم لهذه العلة هذا
كلامه وفيه نظر لان كون المرجع هو الله كما يطلب الامر باستباق الخيرات
يطلب الاستباق لان المرجع الذي يرضى بالخير ويسخط بعدمه
وهو القادر العالم الذي لا يفوته شيء يستدعي الاستباق نفسه
قوله فينبئكم بالجزاء الفاصل بين المحق والمبطل اراد جعله بمنزلة
فيجازيكم ليكون وعدا ووعيدا ولا حاجة اليه لان انباء الله
بانك كنت محقا فوق كل نعيم وانباؤه بانك كنت مبطلا فوق
كل جحيم قوله اي انزلنا اليك الكتاب والحكم قال المحقق التفتازاني
اي الحكم الامري وجعلناه الامر بالحكم هذا ولم يجعل وان احكم بتاول
وجوب الحكم لان ان يجعل الفعل بمعنى مصدره والمصدر هو الحكم لا
وجوبه قوله يعني ذنب التولي يعني الوعيد على التولي يقتضي ان
يبين ان الله يريد ان يصيبهم به فهو المراد ببعض الذنوب عدل
عن الضمير الى الاسم الظاهر لنكتتين ونحن نقول المراد انهم ان تولوا
عن الحكم المنزل ولم ينقادوا دين الاسلام انما يريد الله عقابهم ببعض
ذنوبهم اما لو لم يتولوا واسلموا فيغفر ذنوبهم كلها وانما قال ببعض
ذنوبهم اشارة الى ان بعض الذنوب يعفى لا محالة كالصغائر
بالاجتناب عن الكبائر والكبيرة التي محاها التوبة او نقول اصابة
الله اياهم بتوليهم وعدم توفيق الله اياهم للاسلام ببعض ذنوبهم
السابقة على التولي قوله ونظيره قول لبيد او يرتبط اوله تراك

تراك امكنة اذا لم ارضها وقوله او يرتبط مجزوم لعطفه على المجزوم يعني اذا
انتفى الرضاء والموت اترك الامكنة اما مع وجود احدهما فلا اترك وظني
انه لا يصلح شاهدا لانه اراد ببعض النفوس نفسه ونفس من لم يرض الارض
لاجله فاورد البعض ليكون دائرا بين نفسه ونفس من ترك الارض لاجله
قوله تعالى وان كثيرا من الناس لفاسقون عطف على قوله وكتبنا عليهم فيها
يعني اتينا حكم القصاص في التورية وقررناه في الانجيل وانزلنا
عليك الكتاب مصدقا لما فيهما وان كثيرا من الناس لفاسقون من
الاحكام الالهية المقررة في الاديان افحكم الجاهلية يبغون وفسره
بالميل والمداهنة في الحكم والمراد بالجاهلية الملة الجاهلية والغرض منه
تعيير اليهود وقوله قيل نزلت في بني قريظة والنضير اشارة الى وجه
اخر واشار الى ان المراد بالجاهلية ح الامة الجاهلية وصرح به
شارحوا الكشاف ولا موجب له بل على كل وجه الجاهلية تحتمل الملة والامة
والمراد بالتفاضل بين القتلى هو ما كان مقررا فيما بين قريظة وبني
النضير ان دية مقتول بني النضير مائة واربعون وسقا من التمر
ودية مقتول بني قريظة سبعون وسقا وكان ارش جراحاتهم
على النصف ولم يرضوا بتغيير هذا الحكم والشرع يسوي بين القتلى ولا
يرجح بعضا على بعض واورد على قوله طلبوا رسول الله ان يحكم اه ان الطلب
كان من بني قريظة على ما اثبت في التواريخ وان بني قريظة ينبغي
ان يكونوا طالبي التسوية دون التفاضل والتفاضل ليس بشيء لما عرفت
انهم لم يرضوا بتغيير ما كان مقررا في ابائهم وبان تمشي حكم الشريعة
وان كان انفع لهم قوله وقرئ برفع الحكم على انه مبتدأ ولا ترجيح
النصب بكونه بعد حرف الاستفهام لانه يعارضه العطف على الجملة
الاسمية ولا الرفع بالسلامة عن الحذف لانه يعارضه حذف العائد
على تقدير الرفع قوله وقرئ احكم الجاهلية وهو انسب لقوله ومن
احسن من الله حكما لقوم يوقنون او القوم الموقنون في مقابلة اهل
الجاهلية قوله اي عندهم واللام للبيان قوله اي عندهم بيان لمآل الكلام
وقوله اي هذا الاستفهام اه مفهوم اللام وسيلته الى قوله عندهم

والاستفهام للانكار وليس المراد حقيقته كما يوهمه قوله اي هذا الاستفهام
ولم يجعل صلة لاحسن لان المراد الحسن في الواقع لا الحسن بحسب اعتقاد
وذلك ان يجعل الحسن بحسب اعتقاد الموقن دليلا على الحسن في الواقع
ولا صلة لحكما لان المراد حسن الحكم بالنسبة الى اي قوم كان قوله
ايماء الى علة النهي اي فانهم متفقون على خلافكم ايماء الى علة قوله اذ
كونهم متفقين على المخالفة يدل على شدة المخالفة والا فيكفي كونهم مخالفين
في منع الاتخاذ وليا ويمكن ان يقال طريق الاستدلال ان بعضهم
ولي لبعض والواحد لا يكون وليا للضدين كما انه لا يكون وليا للضد
قوله وهذا للتشديد ووجوب مجانبتهم والا فلا يكون وليهم
منخرطا في ابناء دينهم ويمكن ان يقال هذا نهي عن اتخاذ وليهم وليا
فانه اذا كان منهم فقد نهي اتخاذه وليا بقوله لا تتخذوا اليهود والنصارى
اولياء قوله كما قال عليه السلام لا تتراءى ناراهما ذكره في الفايق ان
قوما من مكة اسلموا وكانوا مقيمين بها قبل الفتح فقال انا بريء
من كل مسلم مع مشرك فقيل لم يا رسول الله فقال لا تتراءى ناراهما
اي يجب ان يتباعد المسلم اذا اوقدت نارا بحيث لم تلح احديهما
الاخرى واسناد التراءي الى النار مجاز كما يقال دور فلان تتناظر
ونحن نقول المعنى ان البعد المعنوي بينهما يجب لا تتراءى ناراهما
فاجتماعهما امارة كمال ضعف الاسلام قوله تعالى ان الله لا يهدي
القوم الظالمين انه تعليل بعد تعليل يعني لا تتخذوهم اولياء لانهم
لا ينفعكم ولايتهم لان الله لا يهدي القوم الظالمين ولا ينتفع بولاية
الضال قوله تعالى يسارعون فيهم اكثر استعمال المسارعة بالى
واكثر استعمال الانكماش بفي فاجري المسارعة مجرى الانكماش واليه
اشار الكشاف حيث قال ينكمشون فيه في تفسير يسارعون وكان
القاضي ظنه تفسيرا بالاخفى فتركه قوله ويعتذرون حمل قوله
يقولون على الاعتذار في المسارعة ونحن نجعله بيان المسارعة في
المعاونة لانه كمال المعاونة في هذا القول الموجب لتأمل المسلمين
في شانهم وملاحظة وملاحظة ان لا ينقلب الامر ويلايمه ما روي ان

عن عبادة لانه قاله ابن ابي في مقابلة قول عبادة تولهنا له في ترك
موالاتهم قوله او امر من عنده بقطع شافة اليهود والشافة بهوز
العين كرافة قرحة تخرج في اسفل القدم فتكوى فتذهب واذا قطعت
مات صاحبها والاصل كذا في القاموس فقوله بقطع شافة اليهود
يحتمل كلا المعنيين والامر في هذا الاحتمال بمعنى الشان ولعله هذا آية
المنافقين وايمانهم كما يشعر به وصفه بقوله من عنده وقوله او الامر
باظهار اسرار المنافقين اشارة الى جعل الامر مصدر امره قوله على انه
كلام مبتدا اي غير داخل في معمولات كلام السابق او مستانف
وفيه كمال التاكيد بقراءة ابن كثير وح على انه جواب قايل معتبر فيه
ايضا كما في المؤيد قوله عطف على ان ياتي باعتبار المعنى يعني به
انه عطف على السابق بتنزيل عسى الله ان ياتي بالفتح منزلة عسى
ان ياتي الله بالفتح لان كليهما بمعنى واحد وقيل المراد انه عطف على
توهم عسى ان ياتي الله بالفتح ونظيره فاصدق واكن من الصالحين
وانما احتيج الى هذا التكلف بقول المؤمنون عن ضمير الله حتى اجيب بتقدير
العايد ايضا اي يقول المؤمنون به ونوقش في الحاجة بان خبر عسى
ليس بمنزلة خبر المبتدا حتى يستدعي الضمير بل بمنزلة المفعول
وعسى زيد ان يخرج في معنى قارب زيد الخروج لا في معنى عسى زيد
خارجا واجيب بانه لم يجي خاليا عن ضمير فاعله حتى لم يجز عسى زيد
ان يخرج عمرو سواء جعل بمنزلة خبر المبتداء او المفعول ونحن نقول
كفى للعايد اهولاء الذين اقسموا بالله فان من وضع الظاهر موضع
المضمر ولا يخفى ان مثل هذا الاشكال مع ما ذكره في دفعه متحقق في
عطف فتصبحوا وكانهم لم يجعلوه عطفا على ان ياتي بل جعلوه
من قبيل لعلي احج فازورك وح يقول ويقول بالنصب عطف
على قوله فتصبحوا بلا تكلف وتناسب بحسب المعنى كانه قيل توجب
اتيان الله بالفتح او امر من عنده امرين ندم المنافقين على ما اسروا
في انفسهم وشماتة المؤمنين بقولهم هذا او كمال سرورهم بما كانوا
عليه قوله اي على الفتح بمعنى عسى الله ان ياتي بالفتح ويقول المؤمنون

فيه تعريض بالكشاف حيث قطع بان هذه القراءة مبنية على العطف
على ان يأتي والاولى ان يقال بالفتح وقول المؤمنين لان تعلق الاتيان
بقول المؤمنين ليس بالاستقلال بل بالاتيان بالفتح كما اشار اليه
بقوله فان الاتيان بما يوجبه كالاتيان به واعادة الجار يستدعي
الاستقلال قوله يقول المؤمنون بعضهم لبعض يعني ان المخاطب في
قولهم انهم معكم اما المؤمنون او اليهود والثاني اوفق بقوله تعالى
واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا
انا معكم قوله اما من جملة المقول او من قول الله شهادة سوى
بين الاحتمالين في كونه شهادة مع انه فرق بينهما الكشاف وجعله
على الاول تعجبا وعلله المحقق التفتازاني بانه على الاول ليس
شهادة لانه ليس للمؤمنين الحكم بذلك شهادة ولا فيه فائدة
بخلاف ما اذا كان من قول الله هذا والحق ما قضى به القاضي لانه
يحتمل ان يراد بحبوط اعمالهم حبوط اعمالهم في حفظ موالاة اليهود
حيث لم ينفعهم وفي ارادة انهم مع المؤمنين وعلى تقدير ان يراد
حبوط اعمالهم الدينية فللمؤمنين الشهادة النافعة بدليل الكتاب
او السنة وكفى شاهدا لهم في الكتاب اخبار الله تعالى بانهم سيشهدون
بذلك فانه في الوعد بتخصيص بانهم محقون فيه واشار بقوله
وفيه معنى التعجب الخ الى وجه الفصل لمخالفة سابقه لانه انشاء
وما سبق خبر لان الاستفهام للتقرير ونحن نقول والله اعلم انه
خبر هؤلاء ان جعل الذين صفة له وخبر بعد خبر ان جعل خبرا
والاستفهام للتعجب قوله تعالى فاصبحوا خاسرين حيث اضاعوا
رأس المال وهو الفطرة كما اضاعوا الربح وهو العمل قوله
وهو كذلك في الامام نجد عليه انه ينبغي ان لا يعتد بقراءة الباقين
فانه لا يعتد بما لا يوافق رسم خط الامام ويمكن دفعه بان ظهور
صحة الوجوه في هذه الجملة جعل الوجوه داخلة في الامام قوله
ذو الحمار كان له حمار يقول له قف فيقف وسر فيسير وكان
يفتي ببعض الامور على الحمار وكانت النساء يتعطرن بروث

بروث حماره وقيل يعقدن روثه بخمرهن فسمي ذو الخمار بالخا المعجمة و
العنسي بفتح العين وسكون النون منسوب الى عنس وهو زيد بن
مذحج بن ادد بن زيد يشجب كذا ذكره المحقق التفتازاني وفي القاموس
كان له حمار اسود معلم يقول له اسجد لربك فيسجد له ويقول ابرك
فيبرك وعنس لقب يزيد بن مالك بن ادد ابو قبيلة من اليمن قوله
فزارة في القاموس هو ابو قبيلة من غطفان محركة وهي حي من قيس
ويا ليل كهابيل اسم رجل وصنم وابن عبد يا ليل اسمه الكلاكل وهو ابن
عبد كلال كغراب عرض النبي م نفسه عليه فلم يجبه الى ما اراد وسجاح
كقطام ثانيه جيم والباقي مهمل كاهنة كانت تدعي زمانا ان الجن
الذي يخبرها هو الحق كان مع السطيح ثم ادعت انه كان ملكا وادعت
النبوة في بني يربوع فتبعها قوم ثم تزوجت نفسها من مسيلمة وجعلت
دينها ودينه واحدا ثم لما قتل مسيلمة تابت وحسن اسلامها وكذلك
طليحة بن خويلد الاسدي تاب في زمن عمر رض واما تنصر جبلة بن الايهم
لانه لطم رجلا في الطواف فاراد عمر ان يقتص منه فقال انا شريف
القوم وهو وضيع قال عمر لم يفرق الله بين الشريف والوضيع واقتص
منه فسخط وتنصر ولحق بالشام وقد ذكر قصته في البقرة قوله قيل هي
اليمن اي اسفل اذ اليمن ما عن يمين القبلة من بلاد الغور والقادسية
قرية قرب الكوفة مر بها ابراهيم ع م فوجد بها عجوزا فغسلت رأسه
فقال قدست من ارض فسميت بالقادسية ودعا لها ان تكون محلة
الحاج ويوم القادسية يوم حارب فيها سعد ابن ابي وقاص مع رستم
صاحب يزدجرد الشقي والنخع محركة قبيلة باليمن وهو ابن عمرو بن علة بن
جلد بن مالك بن ادد وكندة بالكسر ويقال كندي لقب ثور بن
عفير حي من اليمن لانه كند اباه النعمة ولحق باخواله وبجيلة كسفينة
حي باليمن من معد والنسبة بجلي محركة كل ذلك من القاموس وفي
الصحاح يقال هو من افناء اذا لم يعلم انه ممن هو والاظهر من سوق النظم
انهم من وقفوا لمحاربتهم ودفعهم قوله والراجع الى من محذوف حاجة
الجزاء الى ضمير المبتدا عند من يجعل الخبر الجزاء لا الشرط او المجموع ويمكن

ان يقال الجزاء كناية عن لا يضركم ارتداده او هو الجزاء المحذوف والجملة
سبب اقيم مقامه كقوله تعالى وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك و
تقديم يحبهم اشارة الى ان محبتهم مسبوق بمحبته فالجزاء عليها بالفضل
اذ اين محبته من محبتهم حتى يبقى له استحقاق الجزاء بها وفيه ان العبد
ينبغي ان يسعى في محبة الله حتى يأمن عن الارتداد ونبه بتفسير محبة الله
انه لا يصح هنا ارادة الحالة الميلانية التي تكون في الحيوان بل المراد
لوازمها لكن لا بأس في العبد ان يحمل على الحالة الميلانية فكأنه
فسر بلوازمها قصد النصب امارات على المحبة لئلا يقصد مدعي المحبة لكنه
يخص بحال الحيوة وعالم التكليف لا تشمل المحبة بعد الموت الا ان
يقال بعد الموت ايضا للمحبين ارادة طاعته والتحرز عن معاصيه بلا
تكليف **قوله** واستعمالهم مع على يعني ان الظاهر اذلة للمؤمنين عدل الى على
مرادا بها المعنى الحقيقي لتضمين معنى العطف ومرادا بها معنى اللام
عبر بعلى لتشبيهها لاختصاص ذلهم بالمؤمنين مع مقارنته بالعلو
باختصاص العالي بالسافل ومن لم يتفطن بمغزى هذا المقام تكلم
بما شاء من الكلام واقرب ما قيل انه اشارة الى تضمين معنى العلو وانت
تعرف انه لو كان القصد اليه لقيل لتضمين معنى العطف والعلو
واراد بقوله او للمقابلة او للمشاكلة التي دعا اليها المقابلة ولك
ان تقول ذكر الاذلة في مقابلة الاعزة ينبئ عن نفي عزتهم على المؤمنين
فكأنه قيل غير اعزة على المؤمنين ولك ان تجعله تأويلا لقوله او للمقابلة
قوله وحالهم خلاف المنافقين اه تعبير المنافقين لا يخص
الحالية بل على تقدير العطف ايضا حالهم الذي هو الجمع بين المجاهدة
في سبيل الله والتصلب في الدين خلاف المنافقين وخوف
المنافقين لا يخص ملامة اوليائهم من اليهود بل لهم خوف ملامة المسلمين
ايضا بعد انقضاء الحرب على انهم لم يجتهدوا في الجهاد **قوله** ذلك
اشارة الى ما تقدم من الاوصاف الكشاف من المحبة والذلة والعزة
والمجاهدة وانتفاء خوف اللومة ونحن نقول يحتمل الاشارة الى
اعانتهم بذلك القوم بعد ارتداد قوم منهم وضعف شوكتهم والتوبيخ

والتوبيخ لمن يحسدهم في ذلك ويسعى في هدم شوكتهم انه لا ينفع الحسد لانه
في مشية الله ولا يعارض مشيته شيء **قوله** كثير الفضل ويحتمل عظيم
القدر يشمل قدرته كل ممكن عليم بمواقع اعمال قدرته لا يفوته ما تقتضيه
الحكمة **قوله** لما نهى عن موالات الكفرة قال المحقق التفتازاني يريد
ان قوله انما وليكم الله متصل بقوله يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا اليهود
وما بينهما لتأكيد النهي علة والتوطئة تعيين من هو حقيق بالموالاة **قوله**
ذكر عقيبه من هو حقيق بها لم يقل ذكر عقيبه من تنحصر فيه الموالاة تنبيها
على ان المقصود من قوله انما وليكم الله تعيين من هو حقيق بالموالاة
لا نفي الموالاة عن الغير لانه علم النفي من النهي السابق والنفي المفاد
بانما لتأكيد النفي المستفاد من السابق فلذا لم يعطف ولا اختلاف
خبر او ثانيا **قوله** وانما قال وليكم ولم يقل اولياؤكم وجه صحة
وليكم ان المحمول لكل واحد من الرسول وكل واحد من المسلمين فالنكتة
لاختيار وليكم لافادة هذا المعنى بدل اوليائكم ونحن نقول انما يحتاج
الى هذه النكتة لو كان وليكم خبر قوله الله واما ان كان مبتداء
لوقوعه بعد النفي معنى فيتعين الافراد **قوله** صفة الذين امنوا فانه جرى
مجرى الاسم رد لما قال الكشاف انه مرفوع على انه بدل او في تقدير
هم الذين او النصب على المدح حيث لم يجوز كونه صفة على ما هو
الظاهر وجزم به المحقق التفتازاني حيث قال لم يجعله وصفا
لاشتراك الموصولين في كونهما وصفين الا اذا اجري مجرى الاسم
كالمؤمن مثلا بخلاف الذين امنوا فانه في معنى الحدث الا ترى انه
جعل الذي يوسوس صفة الخناس لخلوه عن معنى الحدوث وكونه
جاريا مجرى الاسم باعتبار انه ليس المراد بالذين امنوا الحدوث
اقول ولو سلم انه ليس جاريا مجرى الاسم فلا بد له من موصوف مقدر
فليكن الذين يقيمون الصلوة صفة ثابتة ومن وجوه الجري مجرى
الاسم الذي لا يتأتى انكاره من عاقل ان يراد بالصفة افراده كما في
قوله والذين امنوا فيوصف الافراد المرادة به بقوله الذين يقيمون
الصلوة وقول الكشاف او هم الذين انفع من قوله ورفعه على

المدح فانه يحتمل الرفع على المدح وكونه جملة مستأنفة في جواب من
الذين امنوا قوله اي يؤتون الزكوة في حال ركوعهم في الصلوة
الاولى حمل وهم راكعون على معنى وهم يصلون ليفيد فضل الاحسان
في الصلوة في غير حال الركوع ايضا وان كان من نزل فيه آتاها
في حال الركوع لانه اتاها في حال الصلوة ايضا والظاهر انه اراد بقوله
فانهم الغالبون ضمير من ويحتمل ان يكون حزب الله عبارة عن الرسول
والمؤمنين فيكون المعنى فقد تولى من هو الغالب كما صرح به الكشاف
وعبارته ايضا تحتمله وح وضع الظاهر موضع الضمير لان الضمير
ظاهر في الله ورسوله والمؤمنين مع باقي النكات وقد ذكر المحقق
التفتازاني انه على هذا التوجيه ليس من وضع الظاهر موضع المضمر
وهو كما ترى فتدبر وحزبه الامر بمعنى نابه واشتد عليه وضغطه
كذا في القاموس قوله على قراءة من جره ويؤيده قراءة ابي ومن
الكفار وقراءة عبد الله ومن الذين اشركوا قوله بترك المناهي
خصه بترك المناهي لانه اورد تأكيدا للنهي وح يناسب تخصيص
الايمان بوعيده قوله اي اتخذوا الصلوة او المناداة الاول اولى
لفظا ومعنى ولا يبعد ان يفسر الضمير بالاجابة قوله فدخل خادم في
الكشاف فدخلت خادمة قال المحقق التفتازاني يعني جاريته لان
الخادم يطلق على الغلام والجارية قوله وقرئ تنقمون بفتح القاف
القارئ هو الحسن وكذا قال وهو لغة ولم يقل وهو لغة غير فصيحة
كما يفهم من الكشاف لاستبعاد ان يقرأ الحسن بلغة غير فصيحة
قوله عطف على ان امنا ذكر في توجيهه ستة من الاوجه السبعة
المذكورة في الكشاف وترك كون الواو بمعنى مع لما انه يتجه عليه
ما ذكره المحقق التفتازاني من انه لا يتم على كلام النحاة من انه لابد في
المفعول معه من المصاحبة في معمولية الفعل وح يعود المحذور وهو
ان يكونوا ناقمين منا كون اكثرهم فاسقين نعم يصح على مذهب
الاخفش حيث اكتفى في المفعول معه بالمقارنة في الوجود مستندا
بقولهم سرت والنيل وجئتك وطلوع الشمس لكن فيه بحث وهو ان

ان ذلك الاشتراط في المفعول معه لا يوجب الاشتراط في كل واو بمعنى مع
فليكن الواو بمعنى مع من غير ان يكون مفعولا معه لانتفاء شرطه وهو
مصاحبة معمول الفعل بل يكون للعطف وبهذا علم ايضا انه لا يصح ان
يقال انه تركه لاتفاق النحاة ان المصاحب للمفعول به لا ينصب
على انه مفعول معه باتفاق النحاة ففي ضربت زيدا وعمروا يتعين
العطف لان كون الواو بمعنى مع لا يوجب كونه مفعولا معه وجعل في
الوجه الاول المستثنى لازم الامرين لانه لا يصح ان يكون كلا من الامرين
اذ لا يصح ان ينقموا امنا كون اكثرهم فاسقين وفيه انه يصح بتاويل ان
اكثركم فاسقين في علمنا ولا يخفى بعد الوجوه كلها سيما في النظم المعجز فانه
لا يرضى بشيء منها الا العاجز لكن ما ذكره المحقق التفتازاني من جعل اكثركم
فاسقون مبتدأ من انه ينبغي ان لا يجوز حذف الخبر لان تقديمه
هو الفارق بين المكسورة والمفتوحة وبالحذف يفوت لا يتجه لانه مع
ذكر الخبر التزم التقديم لتحصيل القرينة بايسر وجه واما مع الحذف
فالاعتماد على القرينة الاخرى وكيف ينكر حذف الخبر من يتذكر اذا انه
عبد الغفار القهار زم واما بعد فاني احمد الله وبذلك ظهر ضعف ما قاله ايضا
ان قوله اي وفسقكم معلوم ثابت لبيان المعنى وعلى تقدير التعبير عن
المبتدأ بالمصدر والا فلا بد ان يقدر الخبر مقدما لان ذلك انما يتم لو كان
التعويل في الفرق عند حذف الخبر على تقديمه وهو ممنوع ويلوح توجيه ترجيح
ان يقبله نظم القرآن وهو ان المراد هل تنقمون منا شيئا الا لان امنا
ولان اكثركم فاسقون بمعنى ان علة انكار اي شيء تنكرونه منا ايماننا
وفسق اكثركم ولا يخفى ان اكثركم فاسقون يتبين ان فاعل تنقم اكثركم
قوله خطاب لليهود عدل عن طريقة الكشاف حيث ذكر سبب
النزول فيما بين الاوجه لانه لا وجه للفصل بين الاوجه ولا للفصل
بينه وبين قوله تعالى هل انبئكم بشر من ذلك قوله اي من ذلك المنقوم
جعلوا المشار اليه بذلك المنقوم المفهوم من قوله وما نقموا فاحتاجوا لانه
الكلام الى حذف مضاف وتكلف في شركة المنقوم مع دين من لعنه
الله في الشرارة وهو خبر محض وهو ما ذكره الكشاف من ان المراد ان عقوبتهم

في الحقيقة شر من عقوبة المسلمين بزعمهم وكانه فات القاضي غفلة ولو
جعل ذلك اشارة الى الاكثر الفاسق لم يحتج الى حذف مضاف ويكون فيه تاكيد
لكون اكثرهم فاسقين بانهم قوم كان منهم شر من هولاء الفسقة وكذا
لم يحتج الى تصحيح الشركة في شرارة المثوبة فلو جعل مثوبة مفعولا له لانبئكم
اي هل انبئكم لطلب مثوبة عند الله في هذا الانباء لا لاقتضاء حكم
اذ هذا الانباء يحتمل ان يصير سبب مخافتكم ويفضي الى هدايتكم لتخلص
الكلام عن التكلف في ذكر المثوبة قوله على طريقة قولهم تحية بينهم
ضرب وجيع انما قال على طريقة قولهم ولم يقل نحو قولهم لتفاوت بينهما لان
قولهم تشبيه بليغ حمل فيه المشبه على المشبه به وما نحن فيه استعارة
قوله بدل من شر على حذف مضاف ليخرج عن كونه غلطا لا يقع في
فصيح الكلام واما الحاجة الى حذف المضاف على تقدير كونه خبر محذوف
هو ضمير راجع الى ذلك فاظهر من ان يخفى فلذا لم ينبه عليه قوله بمعنى صار
معبودا التفسير عند كلكرم ومنه امر بمعنى صار اميرا وقوله فيكون الراجع
محذوفا متفرع على ما بعد كذا وجعل الواو للحال لا يغني عن تقدير الراجع
عند من له معرفة الحال وحذف التاء بالاضافة للتحرز عن اجتماع
الزيادتين من التاء والاضافة نحو واخلفوك عد الامر الذي وعدوا
اي عدة الامر ومن قرا وعبد الطاغوت بالجر عطف على من لا على شر
لان العطف على المقصود بالنسبة هو المقصود واذا اريد بالطاغوت
العجل كان الطاغوت مستعارا من الشيطان للعجل بجامع المعبودية
الباطلة وكذا ارادة الكهنة وكل من اطاعوه في معصية الله استعارة
بجامع الاطاعة لكن العبادة ح ايضا مجاز عن الاطاعة قوله جعل مكانهم
شرا ليكون ابلغ في الدلالة على شرارتهم والدلالة على شرارتهم اما بطريق
الكناية لان شرارة المكان يلزمها شرارة المتمكن واما بطريق الاسناد
المجازي الذي حقيقته شرارة الشخص والمجاز ابلغ والكناية اخت
المجاز قوله والمراد من صيغتي التفضيل الزيادة مطلقا لا بالاضافة
الى المومنين واما على ما حملنا ذلك عليه فهو للزيادة على الاكثر الفاسقين
ولك ان تجعل اولئك اشارة الى اهل الكتاب واكثرهم وجعل مكانا بمعنى

بمعنى مصيرا لجعله من الكون بمعنى الصيرورة قوله نزلت في يهود فعلى الاول
الضمير لاهل الكتاب وعلى الثاني الى المنافقين للعلم به والمعنى ان المومنين
غني عن دعوى الايمان ودعوى الايمان عند كل ملاقات علامة النفاق
قوله وقد وان دخلت لتقريب الماضي من الحال ليصح ان يقع حالا
اشار بقوله وان دخلت اما الى ان دخولها لذلك هو موهوم لما اشتهر
من ان هذا الكلام مبني على التباس حال الحال لان الحال الذي للماضي
هو زمان الحال لا الحال النحوي فانه يكون في الازمنة الثلثة واما
الى انه ليس دخولها في وهم قد خرجوا لذلك لانهم اشترطوا قد في وقوع
الجملة الماضوية حالا لا في وقوع الاسمية خبرها جملة ماضوية حالا وقوله
وكان رسول الله صلعم يظنه احسن مما في الكشاف ان رسول الله صلعم
يتوقع اظهار الله ما كتموه لانه اورد عليه ان قد دخلت على الدخول
والخروج الملتبسين بالكفر لا على اظهار الله حتى اجيب بانه دخل على الاخبار
والاخبار اظهار ولا يخفى ان الجواب ليس بصواب لانه لتوقع المخبر لا لتوقع
الاخبار وتحقيق ما ذكره ان رسول الله صلعم كان يتوقع الدخول والخروج
المذكورين لظنه النفاق وقوله ولذلك اي ولظنه صلعم قال والله اعلم
لتضمنه علم النبي ايضا لكن لا كعلمه تعالى لان علمه صلعم ظني ولو جعل والله اعلم
بمعنى والله عالم منهم بعاقبة ما كانوا يكتمون لكان توبيخا لهم بان ما كتموه
به لا يترتب عليه قوله تعالى وترى كثيرا منهم وصفهم بسوء الاعمال بعد
وصفهم بسوء الاعتقاد وجعل المسارعة في الاثم والعدوان واكل السحت
علامة النفاق وفيه ردع عظيم للمومنين عن هذه الامور قوله لبئس شيئا
عملوه اشار الى ان ما نكرة موصوفة تمييز للضمير في بئس والمخصوص محذوف
اي بئس شيئا عملوه هذه الامور ولك ان تجعل ما موصولة فاعل بئس
اي بئس الذي عملوه هذه الامور قوله ولذلك ذم خواصهم به حيث جعله
صنعا لهم اقول فيه توبيخ بان هذا فعل لا يقدر عليه الانسان لقبحه ولم
يصر طبيعة وعادة له قوله وغل اليد وبسطها اه غل اليد بالفتح
كالبسط وهما مصدران وتعين كونهما مجازا هنا لعدم امكان الحقيقة
واما فيما يمكن نحو يد زيد مغلولة فيحتمل المجاز والكناية قوله جاد الحمى اه

الحمى مفعول جاد اسم موضع وثنا على بسط اليدين وبسط بضمتين جمع باسط
عبارة عن السحايب والوابل المطر متعلق بجاد شكرت نداه اي
عطاءه مفعول شكرت فاعله تلاعه كرجال جمع تلعة كرحمة بتقيض
وهدة قوله دعا عليهم بالبخل والنكد النكد قلة الخير وضيق العيش
والمطابقة بين اجزاء النظم على تقدير الدعاء بالبخل والفقر ظاهرة
لنسبتهم احدهما اليه تعالى بخلاف الدعاء عليهم بغل الايدي فان
المناسبة من حيث اللفظ حيث يناسب ما قالوا والدعاء عليهم
في التعبير بالغل ونظيره قولك سبني سب الله دابره اي قطع الله
اصله لان السب اصله القطع قوله ولام اليدين اذ الضمير بهما
فيه لم تمسك في نفيه بالفصل لان العامل في حال عن المبتدأ ما هو
عامل في المبتدأ والخبر وكيف لا ولا يجوز اختلاف الحال وصاحبها في
العامل لكن يندفع عدم الضمير بتقدير اي ينفق بهما وبهذا ظهر وجه
آخر وهو كونه خبرا ثانيا ويمكن ان يقال انه لم يرد نفي صحة الحالية بل
اراد ترجيح كونه تاكيدا لغنائه عن تقدير الضمير قوله نزلت في
فنحاص بن عازوراء وفي النزول رد لتعريضهم محمدا واصحابه بانهم
لو كانوا اولياء الله لم يكونوا في ضيق العيش لان يديه مبسوطتان
غير مغلولة قوله وليزيدن طغيانا وكفرا لما يسمعون ويحتمل ان يكون
تعريضا لهم بانهم يزدادون كفرا بما انزل اليك من الاخبار عن حالهم
على ما هو عليه وهو اخبار بالغيب موجب للايمان قوله فلا يجازيهم الا بشر
اول لا ضرر فوق ان لا يحبهم الله فلا حاجة الى جعله وسيلة للجزاء
الشر قوله وان الاسلام يجب ما قبله وان لم يكن الانتقال اليه
من الكفر بل من دين نبي من الانبياء يغفر ببركة الاسلام معاصيهم في
دينهم قوله لوسع عليهم ارزاقهم بان يفيض عليهم او جعل من فوقهم ومن
تحت ارجلهم محتملا للكناية عن تلبسه امور السماء والارض والاشجار التي
هي اطول منهم والزروع التي هي اقصر منهم والثمار على الاشجار و
الساقطة منها على الارض والظاهر ان المراد المياه النازلة من السحب
والخارجة من الارض لان الجدب يكون بعدمها او قلتها قوله بين ان

ان ما كف عنهم بشوم كفرهم ولما اوهم ذلك ان كلهم مغضوبون بقبح عقيدتهم
وبنه على ان صلاح البعض ربما لا يدفع العذاب بل يبتلى به الكل بشوم
البعض قوله ثم ادبت او قال المحقق التفتازاني ربما يناقش فيه
فالوجه هو الاول والمناقشة ان بعدم تبليغ بعض لا يفوت الغرض
من انزال ما بلغ ويمكن دفعها بان الوجه هو انه يحتمل ان الله تعالى جعل
التبليغ في حق الرسول بمنزلة الصلوة التي تفسد بترك ركن والغرض
الدعوة ان لا يفعل العبد شيئا برايه لا ان يفعل بعضا بقضاء الله
وبعضا برايه ولا مجال للمناقشة في الاحتمال ولنا وجه ثالث وهو انه لو
بلغت بعضا دون بعض فما بلغت الرسالة بل تبعت هوى نفسك
بان اظهرت ما اقتضت نفسك اظهاره واعرضت عما اقتضت الاعراض
عنه ورابع وهو انه ان لم تبلغ الكل ما بلغت رسالة الكل لان الاكثر في
هذا الباب في حكم الكل فلا يجري فيه هذه المقدمة المعتبرة في كثير من
احكام الشرع قوله بعصمة روحه خص العصمة بعصمة الروح دون
العصمة من كل ضرر لئلا يرد النقض بشجه راسه عليه السلام وكسر رباعيته
يوم احد وربما يدفع ذلك بان الآية نزلت بعد غزوة احد والمراد
من الناس الكفار يهديك اليه والله لا يهدي القوم الكافرين قوله وعن
انس قال المحقق التفتازاني واخرجه الترمذي عن عائشة قوله فلا تحزن
عليهم حتى لا يمنعك حزنك عليهم عن التبليغ خشية ان لا يريدهم قوله
وفي المؤمنين مندوحة لك عنهم اي انت غني بالمؤمنين عنهم قوله يبق
تفسيره اي تغير النصارى قوله كقوله فاني وقيار بها لغريب اذ كون
المحذوف خبر الثاني متعين فيه لان اللام لا تدخل خبر المبتدأ وتدخل
خبر ان وكذا في قوله والا فاعلموا انا وانتم بغاة الخبر المحذوف للمعطوف
اذ لو كان بغاة خبر الاول لقيل باقيتم وانما قال وهو كاعتراض لانه ليس
اعتراضا حقيقة لوجود العاطف بل كالاعتراض في انه كما ان المعترضة
تذكر اثناء الكلام للتاكيد قدم هذا المعطوف وادخل بين اجزاء
المعطوف عليه للتاكيد ولا مانع من جعلها معترضة لان الاعتراض يكون
بالواو قوله ويجوز ان يكون والنصارى معطوفا عليه اي على الصابئين

استدراک علی الکشاف حیث فاته هذا الاحتمال ولدفع ان یقال اختار الاول
لشاهد الاستعمال حیث اختاره سیبویه مستشهدا بقوله والا فاعلموا
استشهد علیه بقوله نحن بما عندنا البیت ولا یخفی حسن استشهاده
به فی هذا المقام کانه یومی الی ان الکشاف رضی بما عنده ونحن راض
بما عندنا والرای مختلف وربما یرجح توجیه الکشاف بانه اقیس
حیث جعل السابق قرینة اللاحق وروعی الاهتمام بالمقدم حیث جعل
المذکور خبرا له وهو معارض بان ترک الفصل بین المبتدا والخبر وان کان
لنکتة البث فی الالحاق بالاقرب اقرب نعم یرجح الاول ان قطع النصاری
عن الیهود وجمعه مع الصابئین غیر ملایم ولا یناسب کون الصابئین
ابعد الفرق والنکتة التی فی تقدیم الصابئین تفوت فالفصل
للمتقدم والکشاف فی هذا المقام نعم المتکلم واظن ان اقرب التوجیهات
وان لم یفز بان یتبینه الفحول وابرزه هذا الفضول رجاء من الله
القبول هو ان الصابئون عطف علی الصلة بحذف صدر الصلة
ای الذین هم الصابئون قوله ولا یجوز عطفه علی محل ان واسمها فانه
مشروط بالفراغ من الخبر یرید انه لا یجوز عطفه علی محل ان واسمها من
غیر تقدیر خبر لو یدیه انه قال الکشاف فلا یقال ان زیدا وعمرو منطلقان
فلا یرد ان الفراغ الذی هو الشرط اعم من الفراغ لفظا او تقدیرا
فلا مانع من ذلک العطف مع حذف خبر ان کما فی التوجیه السابق
بل فیه فائدة التاکید والتحقیق الذی اقتضاه الصابئون لانه اشد
من اقتضاء المومنین والیهود کما عرفته وخفاء هذا علی القاضی بل
الکشاف مما یتعجب فی الاظهر فی قوله لعدم التاکید والفصل
کما لا یخفی علی اولی الفضل قال المحقق التفتازانی عبارة الاکثرین
العطف علی محل ان واسمها وکانهم جعلوا الحرف مع الاسم جمیعا بمنزلة
اسم مفرد هو المبتدا اذ الاسم وحده منصوب بان لیس له محل رفع البتة
غایته انه کان قبل دخول العامل مرفوعا وعبارة البعض العطف
علی محل الاسم فقط ومعنی کونه مرفوع المحل انه کان قبل دخول العامل
مرفوعا قوله والراجع محذوف ای من امن منهم قد فاته تصحیح قوله من

من امن منهم مع قوله الذین امنوا لانه لا یقسم الذین امنوا الی المومن والکافر
کما تقتضیه کلمة منهم ولما قیل ان من امن منهم یقتضی تحصیل الحاصل باعتبار
الذین امنوا وذکره الکشاف فی وجهین الاول تاویل الذین امنوا
باهل النفاق والثانی تاویل من امن بالایمان بلا ریبة قوله جواب الشرط
حکم بکونه جواب الشرط مع ان الکشاف ذکر مانعین عن کونه جواب
الشرط احدهما ان فریقا لا یصلح تفصیلا لرسولا لانه واحد والثانی انه
لا یحسن ان اکرمت اخی اخاک اکرمت من غیر ان تقتضی عنهما وذلک معجب
منه وله مانع ثالث لانه کلما جاءهم رسول وقع احد الامرین لا کلاهما
فالواجب فی هذا القصد او فان قلت هل لدفع الموانع سبیل المحتجبه
الفطن قلت کانه یدفع الاول بانه تغلیظ وجعل قتل واحد کقتل فریق
علی نحو کانما قتل الناس جمیعا ولا یلتفت الی دفع الثانی لانه لا یقتضی
قاعدة عربیة عدم حسن الترکیب المذکور وان وجه بان تقدیم المفعول
موهم للاختصاص المستلزم الجزم بوقوع اصل الفعل والشرط یقتضی الشک
وبان تقدیم المفعول یوجب الفاء اما لجعله بعیدا عن المؤثر واما
لشبهه بالجملة الاسمیة لذکر الاسم فیه اولا لان کون الجزاء مشکوکا فی هذا
المقام لا یلتفت الیه وهم من الاوهام ووجوب الفاء لما ذکر لا یوجد فی کتب
النحو واما المانع الثالث فکانه لم یحضره کما لم یحضر الکشاف قوله
والراجع محذوف اقول رسول منزل منزلة واحد منهم فیستغنی عن تقدیر
الراجع ولا یخفی انه لطیف شریف قوله وقیل الجواب محذوف فقدر
الکشاف ناصبوه وقیل بدل قوله تعالی اوکلما جاءکم رسول بما لا تهوی
انفسکم استکبرتم علی ان المقدر استکبروا ومن تصدی لترجیح ناصبوه
غفل عن ذنب فعل غفر الله له وتقبل قوله وهو استئناف او بیان
الکیفیة عداوتهم او استکبارهم قوله وتنبیها علی ان ذلک دیدنهم
ماضیا ومستقبلا اشارة الی قصد الاستمرار قال المحقق التفتازانی ذلک
فی اهلا انهم وقصد الاستمرار انما یستقیم فی المخاطبین هذا نعم یصح
ان یراد به الاستمرار فی الزمان الماضی ولم یقصد الی الاستمرار فی
التکذیب لمزید الاهتمام بالقتل لانه اشنع ثم الجمع بین الاستحضار الحال

الماضية والتنبيه على الاستمرار شكل لان الاول يطلب جعل المضارع لحكاية
والثاني للاستمرار فالظاهر مراد تنبيهما قوله وادخال فعل الحسبان
آه اشارة الى قراءة النصب على الظاهر وقراءة الرفع يحتاج الى التأويل
قوله ثم عموا وصموا كرة اخرى قال صاحب الكشاف ثم عموا وصموا
كرة ثانية بطلبهم المحال غير المعقول في صفات الله وسؤال الرؤية وكان
تركه لان طلب الرؤية كان من الذين كانوا مع موسى في الطور وعبادة
العجل عن المتخلفين وتوب الله عليهم بعد عود موسى ثم فلا يوافق
ثم الدال على التراخي نعم لو جعل الثانية لعبادة العجل والاول لطلب
المحال صح واما ما قال المحقق التفتازاني ان قوله المحال غير المعقول
اشارة الى انه ادخل في العمى والصمم فثم للاستبعاد دون التراخي
لا يوافق قوله كرة ثانية نعم يصح جعل ثم للتراخي في النظم مع كون
الكلام اشارة الى الواقعة المتقدمة قوله فمنع من دخولها كما
يمنع المحرم عليه من المحرم يعني التحريم مجاز عن المنع واستعارة اذ الاحكام
مرتفعة في الآخرة وليس فيه حلال وحرام قوله اي ما لهم احد ينصرهم
نبه على ان من زائدة كانه قيل ما لهم انصار والقصد الى نفي جنس الانصار
لا نفي جمع من الناصرين حتى يحتمل ما دون الجمع ونقل المحقق التفتازاني
عن الكشاف انه وضع الانصار في مقام نفي الناصر بناء على زعمهم ان
لهم انصارا كثيرة تهكما بهم ووجهه من عنده بانه من مقابلة الجمع بالجمع
ونحن نقول في نفي الانصار اشارة الى انه لا بد لهم من جمع كثير وليس
ذلك لهم وههنا امران لا بد من التنبيه عليه احدهما انه لا وجه لتخصيص
النفي بالناصر من النار بل المراد ما لهم احد ينصرهم من النار ومن منع
الدخول في الجنة وثانيهما انه اذا كان من كلام عيسى فالظاهر موضوع
موضع ضمير المخاطب دون الغائب اي ما لكم احد ينصركم وفي الكشاف
تصريح به قوله وما من اله الا اله واحد يريد ما من اله الا موصوف
بالوحدة اذ التعدد يستلزم انتفاء الالوهية لكل من المتعدد وما
سوى الواحد كما لا يخفى على من له ذوق برهان التمانع وقد اكد سبحانه
دعوى المشركين وذكر التوحيد بلا تاكيد اشارة الى ان قولهم من البعد

البعد عن العقل بحيث لا يمكن دعواه بدون التاكيد والتوحيد لظهوره
على العقول مستغن عن التاكيد وانما قيد الكفرة به تنبيها على ان الكفر
انما لازم للقول بالتعدد لا بخصوص التثليث قوله ومن مزيدة للاستغراق
ولتضمنها لا لنفي الجنس صارت نصا في الاستغراق بخلاف لا
المشبهة بليس عند الزمخشري وجمهور النحاة وابى صاحب المفتاح
تضمنها اياها وجعل الاستغراق لتضمين ما الابهامية لان تضمين
الحرف العامل لا يوجب البناء والا لبني كل مضاف اليه وجواب
انه فرق بين التقدير والتضمين قوله اي ليمسن الذين بقوا على الكفر
يعني ان المراد بالذين كفروا بعض الذين كفروا فيما سبق ولذا لم
يات بالضمير وح ليس من وضع الظاهر موضع المضمر ومن
للتبعيض لا للبيان بخلاف الوجه الثاني من كل وجه ونحن نقول او قيل
ليمسنهم لا وهم الضمير الرجوع الى الذين قالوا ان الله ثالث ثلثة
فعدل الى الذين كفروا وبين بالنصارى اشارة الى انه لا يختص بقوم
دون قوم وقوله تكرير الشهادة علة للوجه الثاني وقوله وتنبيها
علة للوجه الاول ذكرا على غير الترتيب وتعقيب قوله افلا يتوبون على
الاول ظاهر اذ العذاب الاليم اذا خص بمن بقي على الكفر فذلك
يقتضي التعجب عن عدم التوبة لئلا يكونوا من الباقين على الكفر واما
على الثاني فوجه التعقيب انه بعد هذا التقرير لكفرهم والتهديد
ينبغي ان يتوبوا كما اشار اليه فهو وجه للتعقيب على التقدير الثاني
والتعقيب على الاول مستغن عن البيان ونحن نقول الاستفهام للانكار
اي اتجعلون عظم ذنبهم سببا لعدم التوبة الى الله وعدم الاستغفار
ليأسهم وهذا اشد انتظاما بقوله والله غفور رحيم واكثر اغماضا
للذنب المذكور قوله اي ما هو الا رسول آه جعل اياته كمعجزات سائر الرسل
ليعلم ان ظهور معجزاته وغرائب حاله لا يوجب الوهيته كما لم يوجب الوهية
غيره مما هو غيره واضح من النظم والواضح منه انه قد مات من قبله الرسل
فيموت مثلهم والمايت لا يصلح للالوهية وانه مسبوق بالزمان
بالرسل والمسبوق حادث لا يصلح للالوهية قوله وامه صديقة قال

الكشاف وما امه الا صديقة ولما كان افادة العبارة الحصر غير ظاهرة
وان قال المحقق التفتازاني انه يستفاد من المقام والعطف تركه وافاد
مبالغة الصديقة اذا كانت من الصدق بقوله فلا من الصدق وكفى
في افادة المبالغة اذا كان من التصديق بافادة تصدقت التكثير و
كون صيغة الفعيل من المزيد غير مشهور لكنه حمله عليه الكشاف قوله
ثم عجب الاولى ثم عجب من بيان الادلة ثم عجب من اعراضهم وفي ذكر
اكل الطعام اشارة الى ان حيوتهما مرتبطة بالطعام قوله وثم لتفاوت
ما بين العجبين او ثم على حقيقته واشارة الى انه مع طول زمان بيان
الايات لا ينبازون ويؤفكون قوله وانما قال ما يعني كلمة ما للتحقير
بالابهام وانما حقر نظرا الى ذاته مع قطع النظر عما انعم الله عليه او حقره
نظرا الى كبرياء الله تعالى وهذا اذا كان هذا الكلام لتوبيخهم على عبادة
عيسى ويحتمل ان يكون ترقيا في التوبيخ بتوبيخهم على عبادة الصليب
ويؤيده قوله وهو السميع العليم فان فيه توبيخا بانه لا يسمع ولا يعلم لما
تعبدونه قوله وانما قدم الضر لان التحرز عنه اهم ولانه اول داع الى
الانقياد والعبادة قوله اي غلوا باطلا اما احترازا عن الغلو الحق وهو
على ما فسره الكشاف ان تفحص عن حقايقه وتفتش عن اباعد معانيه
وتجتهد في تحصيل حججه كما يفعل المتكلمون قال المحقق التفتازاني وقد
يناقش فيه بان الغلو المجاوزة عن الحد ولا مجاوزة عنه ما لم يخرج عن
الدين وما ذكر ليس خروجا عن الدين حتى يكون غلوا والاوجه ان يجعل غير
الحق حالا من دينكم والمعنى ان كنتم تصرون على الباطل فلا تغلوا
فيه مثل ولا تعثوا في الارض مفسدين هذا ولا يخفى انه خلاف المتبادر من
دينكم فالاوجه ان المراد لا تغلوا في دينكم وحفظه حال كونه غير الحق
للنسخ بمجيء محمد واما وصف الغلو في الدين بالباطل والتنبيه على ان
الغلو لا يكون الا باطلا مبالغة في التحذير عنه قوله وقيل الخطاب
للنصارى خاصة والتوجيه السابق مبني على كون الخطاب لمطلق
اهل الكتاب فقوله فرفعوا عيسى اه قول على سبيل التمثيل قوله
عن قصد السبيل الذي هو الاسلام بعد مبعثه قال المحقق التفتازاني وقوله

وقوله عن سواء السبيل وان كان متعلقا بالاخير فالمعنى على تعلقه بالثلثة
هذا فعلى هذا مراد القاضي بيان تعلقه بالاخير لا تخصيصه به فافهم وانما فسر
قوله وضلوا عن سواء السبيل باحد الوجهين اخراجا له عن كونه تكرارا [illegible]
طريق ثالث وهو جعل الضمير للكثير وجعله مطاوعا للاضلال ورابع وهو ان
يراد بالضلال الاول الضلال بالغلو في الرفع والوضع مثلا وكذا بالاضلال
ويراد بالضلال عن سواء السبيل الضلال عن واضحات دينهم وخروجهم عنه
بالكلية قوله اهل ايلة بالتحتانيتين كالحسرة قرية وقوله وكانوا خمسة الاف
رجل اراد بالرجل ما يقابل المراة والصبي كذا يستفاد من الكشاف قوله
اي ذلك اللعن الشنيع المقتضي اه في الكشاف اي لم يكن ذلك الا لاجل المعصية
وكانه ترك لخفاء ما يفيد الحصر في النظم حتى تكلف له المحقق التفتازاني
فقال استفيد ذلك من الاستيناف وعدم الاكتفاء بربط السبب بقوله
لعن ليكون الجملة جواب السؤال عن سبب اللعن وانما يكون الجواب جوابا لو كان
السبب ذلك فقط ونحن نقول يكفي لافادة الحصر كون البناء للسبب التام ويحتمل
ان يكون القاضي مكتفيا به عن التصريح بالحصر وفي ايراد ذلك لتفخيم اللعن وفصل
الجملة لعدم التناسب في المسند والمسند اليه اي لا ينهى بعضهم بعضا عن
معاودة منكر لما كان المتبادر من النهي عن منكر فعلوه النهي عنه بعد فعله وهو
غير معقول اول النظم بثلثة اوجه الاولان تقدير المضاف والثالث
تاويل فعلوه بقصد الفعل وقوله او لا ينتهون عنه توجيه ثان للتناهي
ويحتاج الى التوجيهات المذكورة اذ لا يمكن الانتهاء عن الفعل بعد وقوعه
كذا ذكره المحقق التفتازاني ولا يبعد ان يقال فيه توجيه ثان للتناهي
ودفع رابع للشبهة لان الانتهاء عن الشيء عبارة عن ان لا يفعل ثانيا
ولك ان تجعل فعلوه بتقدير فعلوا مثله ولو جعل فعلوه ماضيا باعتبار
زمان الحفظ لا يكون المعنى النهي بعد الفعل فلا يحتاج الى التاويل الذي ذكر
قوله تعجب من سوء فعلهم مؤكدا بالقسم الظاهر انه تعجب من سوء فعلهم مؤكدا
بالقسم اذ التاكيد للسوء لا للتعجب وللتاكيد مدخل في التعجب قوله
اي لبئس شيئا قدموا كانه جعل النفس بمعنى عين الشيء حتى فسره بقدموا
ونبه بحذف النفس انها عينهم والاولى ان المراد بالنفس الهوى

وادراجه بينهما على ان التقديم لغلبة الهوى عليهم **قوله** هو المخصوص بالذم
والمعنى موجب سخط الله تع فيه الكشاف ويمكن ان يكون ما قدمت انفسهم
نفس السخط وقوله والخلود في العذاب يفيد انه جعل قوله وفي العذاب هم
خالدون بحيث حرف المصدر ولا سبيل اليه الا بجعل ان مخففة عاملة
في ضمير الشان بتقدير انه سخط الله عليهم وفي العذاب هم خالدون و
يمكن ان يقال انه معطوف على ثاني مفعولي ترى اي تعلم كثيرا منهم يتولون
الذين كفروا ويخلدون في النار **قوله** يعني نبيهم وان كانت الآية في
المنافقين فالمراد نبينا عم على هذا التقدير ايضا والصحيح ان يراد نبيهم لكن
اظهار كفرهم بنبينا عم فلذا خصه به **قوله** واليه اشار بقوله ذلك بان منهم
قسيسين اي علماء ورهبانا اي عبادا **قوله** وفيه دليل على ان
التواضع والاقبال على العلم والعمل والاعراض عن الشهوات محمودة وان كان
في كافر كونها محمودة اذا صارت وسيلة النجاة والا ففي مزيد حسرة
ومواخذة **قوله** فوضع موضع الامتلاء للمبالغة يعني اريد بالفيض
الامتلاء مبالغة كان الامتلاء من شدة اقتضائه الفيض لم يتميز عنه
واراد بذلك توجيه تعدية الفيض بمن والاظهر التضمين والتوجيه الثاني
جعل من تعليلية اي تفيض من اجل الدمع وح الدمع مصدر بمعنى البكاء
وعلى الاول بمعنى ماء العين **قوله** والثانية لتبيين ما عرفوا فما موصولة و
العائد المفعول محذوف في قوله والمعنى انهم عرفوا بعض الحق اشارة الى ان
قوله من الحق في موقع المفعول به فيجب ان يجعل ما مصدرية وقوله فكيف
اذا عرفوا كله صوابه اذا عرفوه كله كما في الكشاف واذا عرفوا كل الحق
لان الكل المضاف الى الضمير لا يكون معمولا للعامل اللفظي بالاصالة وانما
يكون تاكيدا **قوله** بذلك اي بما سمعنا وانما قالوا ربنا ليكونوا مومنين
بينهم وبين الله لا بافواههم كالمنافقين فاكتبنا مع الشاهدين اي من الذين
اخبروا من صميم القلب فان الشهادة ما يكون عن صميم القلب ولا تكتبنا
مع المنافقين ثم قالوا ابراء لانفسهم عن تهمة النفاق كما هو شان اليهود
واظهار اللجة على ان ايمانهم ايمان الشهداء لا ايمان المخادعين وما لنا
الآية **قوله** استفهام انكار واستبعاد تحقيقا لايمانهم كانهم قالوا آمنا ولا

ولا شبهة في ايماننا لان عدم الايمان في كمال الاستبعاد وكونه جواب سؤال
ايضا مع كونه استفهام استبعاد او انكار فلا تقابل بين قوله او جواب
سؤال وقوله استفهام انكار والظاهر وجواب سؤال وانما يصح او
بما ذكرنا من الضميمة بقي انه كيف جاء الجواب مع العاطف والجواب
منه الفصل وغاية التوجيه ان التقدير ما لك لا تؤمن بالله وما لنا
لا نؤمن بالله ويحتاج الى اعتبار مثل ما ذكر للمعطوف مع المعطوف
عليه فالاوجه ان لا يلتفت الى الجواب ويتمسك بما هو الصواب
قوله وذكره توطئة اي اذا كان المراد الايمان بكتابه ورسوله وهو
المذكور بقوله وما جاءنا من الحق فذكره تعالى للتوطئة وتعظيم ما جاء
من الحق **قوله** ونطمع عطف على نؤمن والمعنى ح ما لنا لا نجمع بين الايمان
والطمع يعني ترك الايمان والطمع ويجوز ان يكون عطفا على لا نؤمن
والمعنى ما لنا نجمع بين عدم الايمان والطمع وهما متنافيان ذكرهما
في الكشاف الا انه تسامح وقال فيهما انه عطف على لا نؤمن مع ان الاول
يقتضي الدخول تحت لا والآخر يقتضي عدمه كما بينا ولا وجه لترك
القاضي احد التوجيهين وجعل قوله عطف على نؤمن بمعنى العطف عليه
مع لا او بدونه غاية التكلف بعيد عن التالف وهناك توجيه ثالث
وهو ان يكون عطفا على نطمع بمعنى ما لنا لا نؤمن ولا نطمع اي ما لنا
لا نجمع بين النفيين وهو غاية الخسران **قوله** والعامل في اللام
من معنى الفعل اي اي شي حصل لنا ه المشهور في مثله ما تصنع
والعامل فيه عامل الاول مقيدا بها اذ لولا التقييد وجعلهما حالين
مستقلين لكان المال ما لنا نطمع ولا انكار ولا استبعاد للطمع
بدون عدم الايمان قال المحقق التفتازاني هذا ان الحالان ليسا مترادفين
ولا متداخلين فليسميا متلاحقين وليجعل قسمة الحال مثلثة هذا وهو
مبني على ان لا يكتفى في الحالين المترادفين بان يكونا حالين من صاحب
واحد بدون العطف ولا داعي اليه **قوله** اي عن اعتقاد يشعر بان القول
على حقيقته لكنه مقيد بان يكون عن اعتقاد وقوله هذا قول فلان
اي معتقده يشعر بانه مجاز عن المذهب والاعتقاد كذا ذكره المحقق

التفتازاني اقول مراده ان القول اذا لم يقيد بالخلو عن الاعتقاد يكون المراد
به المقارن للاعتقاد كما يقال هذا قول فلان لان القول انما يصدر عن
صاحبه لافادة الاعتقاد قوله وذكرهم في معرض المصدقين اي اراد
تشريكهم معهم في بيان الجزاء قوله اي ما طاب ولذ فان الحلال لما كان
الذ كان ادعى الى الشكر ويجوز ان يكون المراد ما طاب لكم ولا
يضركم تناوله دينا او دنيا قوله كانه لما تضمن ما قبله آه هذا بعيد لانه
لم يمدحهم بالترهب في رفض الشهوات وانا اقول لما وصف ثوابهم المعرفة
والخضوع وصى المؤمنين بان لا يحرموا ما احل الله لهم بالايمان من النعم
الابدية قوله والاعتداء آه مما حد الله جعل في هذا التوجيه الاعتداء
عبارة عن تحريم الحلال فهو تاكيد للنهي عن التحريم وفي التوجيه الثاني
تاسيس ونهي عن تحليل الحرام بعد النهي عن تحريم الحلال وله توجيه آخر
وهو جعله نهيا عن الاسراف في تناول الحلال وامرا بالقصد بين التحريم
والاسراف قوله تقدمت عليه لانه نكرة والنكرة الموصوفة
لا تقتضي تقديم الحال على ما بين في موضعه قوله وعلى الوجوه لو لم
يقع الرزق على الحرام يعني كما ذهب اليه المعتزلة لم يكن لذكر الحلال
فائدة زائدة يشعر كلام المحقق التفتازاني بان هذا على تقدير جعله
حالا دون جعله مفعولا او صفة ووجهه غير ظاهر قوله وفي ايمانكم
صلة يؤاخذكم لا يظهر ربطه بالمؤاخذة الا بجعل في للعلة كما عذبت امرأة
في هرة قوله ولكن يؤاخذكم بما عقدتم اذا حنثتم فيه بحث لان المؤاخذة
في العقبى لا في وقت الحنث الا ان يراد بالمؤاخذة سخطه تعالى لا عقوبته [?]
فالاولى هو التوجيه الثاني ولا يخفى ان ما عقدتم الايمان يشمل اليمين
الغموس وفيه الكفارة عند الشافعية والله يؤاخذ به ولا اثم
فيه ولا كفارة عند الحنفية فالاولى على مذهب الحنفية ان يكون الكلام
في هذا المقام على ظاهره ويقدر ما قدر في قوله فكفارته اي كفارة
حنثه او اذا حنثتم لان الكفارة مختصة بما يقع الحنث فيه لا بمطلق
المعقود لكن المؤاخذة تعمه وغيره اذا لم يعف عنه وللعفو اسباب
مطلق هو التوبة ومخصوص هو الكفارة فيما يتحقق به الحنث ومشية

ومشية الله لمن شاء العفو عنه قوله اي الغفلة التي اشار الى توجيه تانيث
الكفارة فان قلت الفعال يستوي فيه المذكر والمؤنث قلت اذا حذف
الموصوف مما يستوي فيه يؤنث للمؤنث كما في فعيل حتى يقال مررت
بقتيلة بني فلان وبامرأة قتيل بني فلان والتاء يحتمل ان يكون للنقل
وان يكون للمبالغة قوله يذهب اثمه من الاذهاب انما عقبه بقوله
ويستره اشارة الى ان اطلاق الكفارة التي هي الستارة بحسب
اللغة على المحو لستة [?] باعتبار انه يستر الذنب عن الاعين بالمحو قوله
واستدل بظاهره على جواز التكفير بالمال اي بغير الصوم من الامور
الاربعة ووجه الاستدلال انه لم يقيد الكفارة بكونه بعد الحنث
والظاهر يعم الصوم لكنه مخصص للعلم بان العبادات البدنية لا تقدم
على اوقاتها ولان الصوم بعد العجز ولا يتحقق العجز الا بعد الوجوب وقوله
لقوله عم دليل الشافعية ووجهه ان الواقع بعد الفاء المعطوف
بالواو والمعطوف عليه ولا يوجب الترتيب لكنه ما روى عبد الرحمن
ابن سمرة رضه انه عم قال له اذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرا
منها فكفر عن يمينك ثم ائت الذي هو خير منه على ما رواه القونوي
يدل على وجوب تقديم الكفارة او استحبابها وللاستحباب وجه وهو انه
احوط لاحتمال فوت الكفارة بعد الحنث فان في التاخير آفات و
في المشكوة فكفر عن يمينك وائت بالذي هو خير منه في رواية وفي
رواية فائت بالذي هو خير منه وكفر عن يمينك وتقديم الكفارة تارة
وتاخيرها اخرى يدل على ان التقديم والتاخير سيان وقيد الرافعي
جواز تقديم المال بما لم يكن الحنث معصية واطلقه الحاوي وقوى
القونوي اطلاق الحاوي قوله ونصف صاع عند الحنفية ذلك من
البر ومن الشعير صاع قوله واهلون كارضون في الكشاف بسكون
الراء واشار الى ان الجمع بالواو والنون شاذ كما في ارضون لكن
فيه لانتفاء العلمية وفي ارضون لانتفاء جميع شرائطه وقوله قيل
جمع اهلاة كما قيل في الليالي انه جمع ليلاة وهي لغة في ليل قوله وهو
جمع اهل كالليالي يعني على سبيل الشذوذ عطف على اطعام او من اوسط

ان جعل بدلا فيه ان المعطوف في حكم المعطوف عليه فهو ايضا في المعنى بدل عن
الطعام ولا مناسبة بينهما فيكون بدل غلط وهو لا يقع في الكلام البليغ
ودفع بمنع عدم الوقوع وهو منع ما تقرر عند الائمة فلا يسمع ثم
يبطل كونه بدل غلط توقفه على كون المبدل منه مذكورا غلطا وذكر
الاطعام ليس كذلك سيما من الله تعالى ونحن نقول البدل احد الامرين
وله ملابسة بالاطعام فيكون بدل اشتمال ويكون بمنزلة سلب زيد
ثوبه او ثوب عمرو وقدوة بالضم لغة في قدوة بالكسر ولا يخفى ان
الكاف في كمثل زائد فكذا في كاسوتهم وعلى هذه القراءة التخيير بين
الطعام والتحرير ولا يجري الكسوة الا ان يقال ثبوته بالسنة والاجماع
قوله ومعنى او ايجاب احدى الخصال الثلث مطلقا وتخيير المكلف
في التعيين اشارة الى المذهب المختار في الواجب المخير وفيه مذهبان
اخران للمعتزلة احدهما ان الواجب الجميع ويسقط بواحد وثانيهما
ان الواجب واحد معين ويسقط بالاخرين والمختار عندهم ايضا ما
اشار اليه فان قلت لا خفاء ان الكسوة اعظم ثم تحرير الرقبة اعظم
من الكسوة فما وجه التخيير قلت الايجاب على طبق الاهم والتخيير لينال المكلف
باختيار الاعلى مزيد الاجر ويترقى بسعيه من الحضيض الى الكمال قوله لانه
قرئ القاري ابي وابن مسعود رضي الله عنهما قوله اي اذا حلفتم وحنثتم يريد
ان المراد بالحلف الحلف المقيد بالحنث ومناط فائدة تقييد الكفارة
ذلك القيد كانه قال ذلك كفارة ايمانكم اذا حنثتم ولا يخفى ان ذكر الحلف
في هذا التوجيه خال عن الفائدة فالوجه ان قوله حلفتم يدل على الحلف
بالقصد فتقييد الكفارة بالحلف قصدا احتراز عن الحلف الغير القصدي
فانه لغو وفيه بيان اللغو على مذهب الشافعي رح قوله بان تضنوا
بها اي احفظوا ايمانكم مطلقا فان العزيمة ان لا يتكلم بذكر الله قسما
وان لا يؤاخذ به فلما قال انه لا يؤاخذ باللغو منعهم عن اليمين لئلا يجترؤا
به اعتمادا على عدم المؤاخذة وله معنى رابع في الكشاف وقيل احفظوها
ولا تنسوها كيف حلفتم بها تهاونا بها قوله اعلام شريعة في الكشاف
واحكامه تركه لما ذكر المحقق التفتازاني ان في عطف احكامه على اعلامه

اعلامه بحث الا ان يكون المراد انه يجوز ان يراد الاعلام وان يراد الاحكام
بمعنى الايات الدالة على احكامه اقول لا حاجة الى هذا التكلف البعيد عن
العبارة بل المراد ان المراد بالايات اعلام شرائعه واحكامه بعطف
الاحكام على الشرائع والمراد ان القران اعلام تثبت بها الشرع لاعجازه
واعلام يعرف به الحكم لدلالته عليه قوله فان مثل هذا التبيين اه
دليل على صحة ارادة نعمة الواجب شكرها يعني بمثل هذا التبيين يسهل
الخروج من الشكر لان شكر نعمة العمل بما يعرف من كلامه قوله اي الاصنام
التي نصبت للعبادة جمع نصب بالفتح او التحريك او بالضم او بضمتين
على ما يستفاد من الصحاح وفي القاموس النصب بضمتين كل ما عبد من دون
الله كالنصب بالضم والانصاب حجارة كانت حول الكعبة تنصب فيهل
عليها ويذبح لغير الله تعالى قوله قد قال المحقق التفتازاني ذهب الاكثرون
ان الرجس بمعنى النجس الا ان النجس يقال في المستقذر طبعا والرجس اكثر
ما يقال في المستقذر عقلا ومنهم من فسر بان الرجس اسم معنى ولهذا اورد
مع انه خبر عن متعدد وهذا وفي قوله تعاف عنه العقول ايماء الى انه تبع في
التفسير ما ذهب اليه الاكثر قوله لانه مسبب من تسويله يعني جعله تحت عمل الشيطان
مع انها اعيان لعلاقة ان عمل الشيطان سبب لها او يجعل من للابتداء
اي ناشئ من عمله وهذا انما يحتاج اليه اذا لم يقدر المضاف اي التعاطي اما اذا
قدر فلا خفاء في جعله من العمل فلذا لم يتعرض له قوله الضمير للرجس او لما ذكر
من المتعدد وبتاويل ما ذكر او للتعاطي وقول الشيطان اقرب وانفع لان
الاجتناب عن الشيطان يفيد الاجتناب عن كل معصية فكانه قال اجتنبوا
الشيطان لتتخلصوا عن هذه المعاصي بل عن كل معصية وفي الرجوع
الى الشيطان مزيد ملائمة لقوله انما يريد الشيطان فتفطن قوله بان
صدر الجملة بانما والحصر تاكيد على تاكيد وفي جعله سببا رجي منه الفلاح
تاكيدان ثانيهما ان هذه المعاصي بلغ النهاية حتى كانه ليس للمجتنب
عنه بعد الابتلاء به القطع بالفلاح بل غاية امره الرجاء قوله للدلالة
على انهما مثلهما في الحرمة والشرارة لقوله عم شارب الخمر كعابد الوثن
دليل على البعض الدعوى ووجه ان صاحب الازلام كعابد الوثن انه [illegible]

غير الله معه في الاعلام بالغيب **قوله** للتعظيم والاشعار بان الصاد عنهما
كالصاد عن الايمان في الاشعار نظر وصد الشيطان بالخمر عن ذكر الله لانه
يوجب الشغل به الغفلة عن الصلوة او لنهي الشرع عن الاشتغال بهما
حال السكر **قوله** ثم اعاد الحث على الانتهاء بصيغة الاستفهام آه
الاظهر انه متعلق بقوله ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلوة والمعنى فهل
انتم منتهون عن ذكر الله وعن الصلوة على وفق ارادته باشتغال
بالخمر والميسر لا يظن بعاقل ان ينتهي عنهما بدعوة هذا اللعين العدو المبين
قوله واطيعوا الله اي اطيعوا الله فيما يرد عليكم منه بان ترضوه ولا تكرهوه
وتنقادوه بطيب انفسكم واطيعوا الرسول بان تعلموا انه كلما يبلغكم من
عند الله ولا تخالفوه واحذروا عن غضب الله وسخطه فان توليتم فلا
تطمعوا من الرسول ان يهلكم لان ما على الرسول الا البلاغ المبين فلا يجوز
له ترك البلاغ والله اعلم **قوله** او مخالفتهما اذا قدر مفعول الحذر مخالفتهما
ينبغي ان يقدر متعلق الاطاعة ما يعم المأمور والمنهي فتأمل **قوله** ما حرم
عليهم اشكل في هذا المقام ان نفي الجناح على المباح لا يتقيد بما ذكر ودفع
بان المراد مدح سؤالا لا تقييد نفي الجناح بما ذكر والاظهر والله اعلم ان
المراد لا جناح فيما طعموا ما سوى هذه المحرمات اذا ما اتقوا ولم ياكلوا
فوق الشبع ولم ياكلوا من مال الغير وآمنوا وعملوا الصالحات يعني لا انقاء الا
له من الايمان والعمل الصالح فان من لا ايمان له لا يتقي ومن لا عمل له صالحا
لا يتقي فضم الايمان والعمل الصالح لانه ملاك الاتقاء وتكرير التقوى و
الثبات على الايمان للاشارة الى ان ثبات نفي الجناح فيما يطعم على ثبات
التقوى وترك ذكر العمل الصالح ثانيا للاشارة الى ان الايمان بعد الثمرت
على العمل لا بدع ان يترك العمل وذكر الاحسان في المرتبة الثالثة للاشارة
الى ان كثرة مزاولة التقوى والعمل الصالح ينتهي الى الاحسان وهو ان
تعبد الله كانك تراه **قوله** والتقليل والتحقير في بشيء آه اي التقليل المستفاد
من التنوين والتحقير المستفاد من التعبير بشيء كانه لا خصوصية له غير
الشيئية ولا بمنزلة الا من المعدوم ويمكن ان يقال التعبير بشيء للابهام
المكني له عن العظمة والتنوين للتعظيم اي بشيء عظيم في مقام المواخذة

المواخذة بهتكه اذ اخذ الله المبتلي به في الامم السابقة بالمسخ والجعل قردة
وخنازير والاظهر انه لافادة البعضية اي ببعض من الصيد هو ما يناله
ايديكم ويتأتى لكم ذبحه وما يناله رماحكم مما لا يمكن وفي حكمه ما يناله الكلب
المعلم والمقصود الصيد الذي يصيده المحرم بنفسه وفي حكمه ما دل على
صيده واحترز بتقييده عن صيد صاده غير المحرم فانه ليس بحرم على
المحرم والله تعالى اعلم **قوله** ليتميز الخائف من عقابه وهو غائب منتظر اي
العقاب غائب منتظر على تقدير الاثم وكانه اشارة الى تميز هذه الامة
من اليهود حيث عصوا وساد هذه الامة ومن يخافه يحتمل الموصولة
والاستفهام اي ليعلم جواب من يخافه **قوله** فذكر العلم واراد وقوع
المعلوم وظهوره اي المعنى ليقع التميز ويظهر **قوله** وبعد ذلك الابتلاء
ليس المراد بالابتلاء غشيان الصيود اياهم فانه قد مضى بل المراد قدرة
المحرم عليه فيما يستقبل ولا يبعد ان يراد بعد ذلك الانزال والاعلام **قوله**
فان من لا يملك جاشه اي قلبه في مثل ذلك يريد ان له عذابا اليما لان تقصيره
في رعاية امر الله في النهاية لان التقصير في امر يسهل رعايته فوق التقصير
في امر يصعب رعايته **قوله** واختلف في ان هذا النهي هل يلغي حكم الذبح ولو
قيل بانه يلغي يكون ذكر القتل دون الذبح والتزكية للدلالة على ان ما يقع من
المحرم هو القتل ولا يتأتى منه الذبح والتزكية **قوله** ذاكرا لاحرامه عالما وفي
عبارة الكشاف ذاكرا او عالما خطأ اصلحه بترك الترديد فلا يريبك فيه رقية
التقييد **قوله** ولان الآية نزلت فيمن تعمد نزول الآية فيمن تعمد التحريم
قتله من غير مدخلية العمد لا يفيد صحة التقييد بالعمد وكذا ما ذكره الكشاف
ان الاصل العمد والخطأ ملحق به للتغليظ فلذا تركه فالظاهر مع الزهري حيث
قال نزل الكتاب بالعمد ووردت السنة بالخطأ وذهب سعيد بن جبير انه
لا شيء على المخطئ وعن الحسن روايتان قال المحقق التفتازاني قيل الصواب ان
الطاعن ابو قتادة **قوله** فان متعلق المصدر كالصلة له فلا يوصف
ما لم يتم بها ولان المصدر يعمل بمشابهة الفعل وبوصفه يبعد عن المشابهة
لان الفعل لا يوصف وارد عليه ان الجزاء هنا اطلق على المجزي فلم
يرد به المعنى المصدري فليس معموله معمول المصدر والجواب عنه ان اطلاق

المصدر على ما يجري به ليس بنادر بمعنى المشتق بل على سبيل المبالغة
كما في رجل عدل فالمتعلق متعلق المصدر وجعل المصدر بمعنى المشتق
لم يقبله الشيخ عبد القاهر وقال انه معزول عن البلاغة ولا يلتفت اليه ذو
البراعة قوله على اضافة المصدر الى المفعول والحامل مثل في هذا
التوجيه فوت اشتراط المماثلة بين الجزاء والمقتول فالاولى جعل
الاضافة بيانية اي جزاء هو مثل ما قتل فيتفق القرائتان في المعنى
قوله وهذه المماثلة باعتبار الخلقة والهيئة في الحمام شاة
عند الشافعي وفي مثله واكبر منه من الطيور قولان شاة او قيمة و
كون الحمام كالشاة خلقة وهيئة غير ظاهر قوله فيعطي كل مسكين
نصف صاع من بر وان زاد على نصف الصاع ما لم يبلغ الصاع
يصدق به او يصوم له يوما وفي الكفارة عند الشافعي يعطي كل
مسكين مدا من غالب قوت البلد وما لم يبلغ المد من قيمته يتصدق
به او يصوم يوما قوله واللفظ للاول اوفق لان الظاهر من مثل ما
قتل من النعم المماثلة في الخلقة والهيئة لا القيمة وهديا بالغ الكعبة
ايضا يستدعي ذلك وقيل يحكم به ذوا عدل يدل على ان المعتبر القيمة
فاشار الى ضعفه الكشاف ولم يبين وجه الضعف فقوله كما ان
التقويم يحتاج الى نظر واجتهاد يحتاج المماثلة في الخلقة والهيئة
اليهما اشارة الى وجهه وكان معنى قولهم في دلالته ان التقويم احوج
الى الحكم من المماثلة في الخلقة ويمكن دفعه بان حكم الاحوج يعلم بطريق الدلالة
فالمحتاج احوج الى صريح البيان ومما يعجب ان الكشاف ادعى ان اللفظ
بما قال ابو حنيفة اوفق بل ما ذهب اليه الشافعي يحتاج الى التكلف
بل التعسف قوله وقرئ ذو عدل على ارادة الجنس او الامام يعني لم يرد
الواحد بل اراد الجنس وقصد بالجنس الاثنين وفيه بحث لان ذو لا يحمل
الاطلاق على المتعدد وفي الكشاف اراد من يعدل منكم ولم يرد الواحد
قال المحقق التفتازاني اي لم يقصد ان العدل الواحد يكفي في الحكم بل قصد
جنس العدل فان من يكفي للاثنين كما يكفي للواحد الا انه لا دلالة على
التعيين هذا وفيه بحث لانه ليس في الآية لفظة من فلا ينفع في قصد

قصد المتعدد وصلاحيته من لذلك والاظهر ان المراد به قصد بيان جنس من
يصلح للحكم ولم يقصد الى الوحدة واما بيان العدد فمن غير النص قوله
وان نون للتخصيص بالصفة يعني كونه حالا عن الجزاء مضافا الظرف
الاولى وفيه رد على الكشاف حيث خص كونه حالا منه بمن جعله
موصوفا لكن في الاولوية نظر لان المضاف في المثل ايضا نكرة الا
ان يقال لا اعتداد بالمثل لكونه متوغلا قال المحقق التفتازاني فالوجه
انما يستقيم على مذهب الاخفش في تجويز اعمال الظرف بدون
الاعتماد والا فجزاء مبتدا والظرف المحذوف اعني عليه خبره وكانهم
بنوا ذلك على ان الواقع موقع الجزاء لو كان ظرفا والمرفوع فاعلا
لم يجز الفاء كما في المضارع المثبت والماضي بدون قد الا بتقدير
المبتدا كما في قوله فينتقم الله منه فيكون التقدير ههنا فهو عليه جزاء
فيكون الظرف معتمدا على المبتدا المحذوف هذا وفيه ان الاعتماد
على المحذوف مم ولذا لا يعمل اسم الفاعل بدون الاعتماد مع انه
لا بد له من موصوف محذوف فالاوجه ان المراد ان جزاء فاعل
الفعل المقدر اي فيجب عليه جزاء لان الظرف مع العامل الخاص
لغو والعمل للمحذوف كما تقول في محله قوله او بدل عن مثل باعتبار
محله اي فمن جر وصرح به الكشاف قوله عطف على جزاء ان رفعته
وان نصبته فخبر محذوف في الكشاف كانه قيل او الواجب كفارة او
ذلك ان تجعله مبتدا او خبر محذوف اي وعليه كفارة قوله فيعطي كل
مسكين مدا او يتصدق بما يبلغ المد قوله ليذوق ثقل فعله الخ
التوجيه الاول مبني على جعل ضمير امره للقاتل والثاني على جعله للوح
اضافة الوبال الى امره لادنى ملابسة اي ثقلا ووخيما لانه حين
خولف قوله في الجاهلية او قبل التحريم فيه انه لا ذنب في الجاهلية
او قبل التحريم لانه لا ذنب بدون التحريم ولا تحريم في الجاهلية
فكيف يتحقق العفو وجوابه ما في الكشاف انهم كانوا متعبدين بشرائع
من قبلهم قوله ومن عاد فينتقم الله منه هذا مبني على ان المضارع المثبت
والمنفي بلا لا يقبلان فاء الجزاء على خلاف ما ذكره ابن الحاجب

انه يجوز فيهما الوجهان وقيل تقدير المبتدا ليشتد الحاجة الى ذكر
الفاء ويكون فائدته اتم قوله وليس فيه ما يمنع الكفارة على العائد
كما حكي عن ابن عباس وشريح على خلاف ما روي عن عطاء وابراهيم وسعيد
ابن جبير والحسن وعامة العلماء وفي الكشاف ان ظاهر الآية معهما
ونفاه القاضي ووجهه ان ما سبق اوجب الكفارة على الجميع وهذا
لا يصلح لتخصيص السابق فلا دلالة فيه على المنع بل فيه تنبيه على انه
يعفو بعد ذلك بل ينتقم ثم الانتقام يحتمل ان يكون عين الكفارة
كما في الكشاف يعني ينتقم منه في الآخرة لا بد له من دليل قوله وهو حلال
كله هو منصوص الشافعي في الام ورواية المزني واستثنى جماعة منه
الضفدع وذوات السموم واستثنى القاضي الطبري النسناس
وامتنع الروياني وغيره عن مساعدته وما نقله عن ابي حنيفة ونقله
بعده وجهان آخران او قولان آخران في مذهب الشافعي كل ذلك
في الروضة قوله وما يؤكل نظيره في البر وما له نظيران في البر يلحق
بالمحرم نص عليه في الروضة وما قذفه البحر ما وجد على الساحل وما
نضب عنه ما علا الماء ميتا فرفع عن وجه الماء وعلى تفسير الطعام
بما قذفه آه يقابل الطعام الصيد وضمير طعامه للبحر ومن فسر الطعام
بالاكل جعل الضمير للصيد اما بجعل الصيد بمعنى المصيد او الصيد
بمعنى المصدر وجعل الضمير للصيد بمعنى المصيد قوله تمتيعا لكم نصب
على الغرض اظهارا للانعام او بيانا لان الحل ليس لدفع المخمصة
بل ليتمتعوا به وكانه اشار باطلاق الغرض وعدم تخصيصه بغرض
احلال الاكل الى ان متاعا ليس مفعولا له لاحلال الاكل كما صرح
به الكشاف لانه صرف العبارة عن ظاهرها بلا ضرورة بل غرض
احلال الصيد واحلال الطعام والمراد التمتع باي انتفاع كان
وما قال المحقق التفتازاني ان التخصيص لان عطف وللسيارة دال
على ان المراد التمتع بالاكل لان تمتعهم بالتزود كما بينه ففيه ان تمتع
السيارة بالتزود لا يقتضي تخصيص التمتيع بل يكفي دخول التزود
فيه وان تمتع السيارة لا ينحصر في التزود بل ينتفعون به في كثير

في كثير من حاجاتهم في السفر الآن معظمها الزاد والتصريح به لذلك
قوله اي ما صيد فيهما او الصيد فيهما فعلى الاول الصيد بمعنى المصيد
والاضافة لامية وعلى الثاني الصيد مصدر والاضافة بمعنى في
فلا يحتاج الى حذف المضاف اي صيد حيوان البر قوله فعلى الاول
يحرم على المحرم ما صاده الحلال آه وهو قول ابن عمر وابن عباس
وفيه انه لا يدل على حرمة مصيد الحلال مطلقا بل على حرمة مصيده
في اوقات احرام المحرم ان كان ما دمتم حرما قيد الصيد وعلى حرمة مصيده
مطلقا في اوقات كونه محرما ان كان قيد التحريم ورد الكشاف دلالته
على تحريم صيد الحلال بان المفهوم المتبادر من حرم عليكم الصيد
حرم عليكم صيدكم ويمكن دفع دلالة الآية بان السنة مبينة للمراد
منها فلا عمل بدلالتها قوله والجمهور على حله رواية عن ابي هريرة
وعطاء ومجاهد وسعيد بن جبير يحمل الآية على صيد المحرمين وجعل
صيدهم اعم من صيدهم حقيقة او حكما بجعل ما لهم مدخل في صيده
صيدهم لقوله ﷺ لحم الصيد الحديث واعلم ان ظاهر الحديث كالآية
ان صيد كل محرم حرام عليه دون غيره محرما كان او حلالا ودلالتهما
على الحرمة على الغير المحرم يحتاج الى ان يأول بان صيدكم بمعنى صيد
جنسكم حرام عليكم بمعنى الحرمة على جنسكم وبان لحم الصيد حلال
لجنسكم ما لم يصطد جنسكم واما حرمة مصيدهم على الحلال فلا يستفاد
منهما فله مأخذ آخر ولو حمل الصيد في الآية على المصدر يدل على حرمة
الفعل اما حرمة المصيد فلعله يستفاد من ان حل المصيد لصيرورته
ملكا بالصيد فاذا حرم الصيد لم يصر المصيد به ملكا فلا يحل الانتفاع
به قوله تعالى واتقوا الله الذي عطف على ما يفهم من خطاب الحكم
اي اعلموا الاحكام واتقوا الله في مخالفتها قوله لتكعبه اي تربعه
قوله عطف بيان على جهة المدح فالمدار على المدح الحرام فالبيت
نظير الحال الموطئة نحو انا جعلناه قرآنا عربيا ولا يبعد ان يجعل
البيت علم الكعبة لانه مع اللام من الاعلام الغالبة كالنجم فيكون
البيت عطف بيان والحرام مفعولا ثانيا وقياما للناس مفعولا لاجل

مفعول فكما انه يتعدى الخبر لا يبعد ان يتعدى المفعول الثاني لباب علمت
اذ هو في الاصل خبر فيقول علمت هذا التفاح حلوا حامضا او
الامعاش الانهاض وتفسير القيام بالانهاض تفسير بالاخفى وقوله
اعلى يريد به اعلى كل من القيام والقيم بقلب واوه ياء قوله
والمراد بالشهر الشهر الذي تؤدى فيه الحج يعني اللام للعهد بقرينة
قرانه واذا جعل للجنس يكون المراد به الكل لانتفاء دليل البعضية
قوله تعميم بعد تخصيص وفائدة التخصيص قبل التعميم ان العلم
بالبعض اسهل ويعد النفس لمعرفة الاصعب الذي هو العلم بالكل
والمبالغة بعد اطلاق الحكم عن المبالغة هي التي حصلت
بصيغة العلم الموضوع للمبالغة وتقديم الاطلاق على المبالغة
كتقديم الخاص على العام وفيه اشارة الى ان في كل شيء
دليل على كمال الصانع والمقصود الاصلي معرفة العلم به وان
كان له فوايد اخرى قوله وعد ووعيد لمن انتهك محارمه ولمن
حافظ عليها او لمن اصر عليه آه اقول ارشاد لكل احد الى مقام
التوسط بين الخوف والرجاء والاجتناب عن الاعتماد والتحرز
عن اليأس فان ملاك السعادة هذا التوسط قوله تشديد في
ايجاب القيام آه ويحتمل ان يكون المراد انه ما على الرسول الا
البلاغ اليكم وهو التبليغ اليكم لا التبليغ اموركم الينا كما هو
شان مرسل الخلق فيما بينهم لا بالعلم جميع اموركم سركم وعلانيتكم
دقوله من تصديق وتكذيب يحتمل النشر على ترتيب ما في النظم
فيكون التصديق لما تبدون والتكذيب لما تكتمون كما هو
شان المنافق ويحتمل ان يكون المراد ما تبدون من تصديق
وتكذيب وتكتمون منهما وكذا قوله دفعل وعزيمة فتأمل قوله
حكم عام في نفي المساواة عند الله آه بل فيه اشارة الى
رجحان جند كل نوع على جنسه بحسب الدنيا ايضا فان شجاعا
كاملا يترجح على كثير من الناس في الحروب ومنه المرء مرء
باصغريه قلبه ولسانه قوله رغب به في صالح الاعمال بل

بل اشارة الى انه سيغلب فيه الاسلام على اعدائهم مع قلتهم وكثرة الاعداء
وانه سيغلب دين الاسلام على الاديان المخالفة مع قلته وكثرتها
وانه سيغلب ميزان العمل الصالح على المعاصي وان قل وكثرت
ومن شواهده غلبة التوبة التي هو عمل واحد على معاصي الدهر
قوله اي اتقوه في تحري الخبيث اي اتقوه مع وحدته وكثرة
ما سواه ولا تبالوا بما سواه فانه الذات الاقدس قوله نزلت
في حجاج اما جمع حاج او حجيج ككرام وكريم قوله صفتان لاشياء
مقيدتان لئلا يصير السؤال مطلقا منهيا اذ طلب العلم فريضة
على كل مسلم ومسلمة فكيف ينهى عن السؤال ولا يخفى ان المراد لا تسألوا
عن اشياء حين ينزل القرآن لان السؤال بعد انقطاع
الوحي ليس فيه الضرر المذكور لا يقال كيف يعلم السائل ان المسئول
من قبيل هذه الاشياء حتى يعرض عن السؤال قلت يكفي في الاعراض
احتمال ان يكون منه والاحسن في تعليل النهي عن سؤال ما يعنيهم
ان التكليف بما يعنيهم يوقعهم في المعصية كما يهدي اليه قوله ثم
اصبحوا بها كافرين قوله ويرده منع صرفه رد منع الصرف
بناء على اشتراط التبيين في منع الصرف ولا يخفى ان القول
بشذوذ منع صرفه بلا علة كما قال من جعله افعالا اهون من ارتكاب
اصل واعلال فيه قوله قال سراقة بن مالك في الكشاف او عكاشة
ابن محصن وكانه حقق القاضي انه سراقة فلم يلتفت الى تردده
قوله عفا الله عما سلف من مسألتكم فلا تعودوا الى مثلها
هذا بعيد عن النظم اذ لا اشعار في السابق الى مسألة السالفة
وبعد ارجاع الضمير الى المسألة السالفة تفرع النهي عن العود
الى مثلها على العفو غير ظاهر بل الظاهر في ربطه الى السابق
انه جواب عن سؤال ناش عن الشرطية الثانية من انه سئل
عن وجوب الحج كل عام ولم يبد الوجوب والجواب انه لم يبد
لانه عفا الله عن تلك المسألة فلم يؤاخذكم بالابداء لكم والله
تعالى اعلم قوله وليس صفة لقوم فان ظرف الزمان لا يكون

الجنة ولا حالا منها ولا خبرا عنها اخصر الاضبط ان يقال لا يكون مسندا
الى الجنة ليشمل ما اليوم زيد بان يكون زيد فاعل الظرف المعتمد
على النفي وبعد فيه نظر لان الظرف ليسند الى الجنة التي لا تعين
وجود ما فيه فيقال الهلال يوم الجمعة والزمان الخريف واذا تمهد
هذا فيصح ان يكون من قبلكم صفة لقوم **قوله** وفيه آه اي في قوله
واكثرهم لا يعقلون ان منهم من يعرف حيث جعل الاكثر لا يعقل
دون الجميع والمفترى هو ذلك الاقل الذي يعقل الحلال والحرام
ويعرف ان الله منزه عنه لكن حب الرياسة يمنعه عن الحق
قوله الواو للحال وعند بعضهم للعطف قال المحقق التفتازاني
جعل الكشاف الواو الداخلة على لو للحال والحال في الحقيقة
ما دخل عليه لو دون لو وجعلوا الاستفهام لانكار الفعل
على هذه الحال وقصد وا به نفي صحة الاقتداء بالجاهل الضال ونحن
نقول والله اعلم لعل المعنى انهم هل يكفيهم ما عليه اباؤهم ولو كان
اباؤهم جهلة ضالين اي هل يكفيهم الجهل والضلالة الذين كان
عليهما اباؤهم وقوله وذلك لا يعرف الا بالحجة يريد ان علم الآباء
لا يعرف الا بالحجة القائمة على علمهم او لا يعرف الا بالحجة القائمة
منهم على ما كانوا عليه كما يقيم الرسول الادلة القاطعة على ما هو عليه
قوله والجار والمجرور جعل اسما للزموا ظاهره انه جرى على مذهب
من جعل اسماء الافعال موضوعات للالفاظ وقراءة الرفع
بالابتداء جعل عليكم ظرفا مستقرا خبرا عن انفسكم قال المحقق التفتازاني
اي واجبة عليكم لازمة وقوله ومن الاهتداء ان ينكر المنكر لدفع
وهم ان في الآية رخصة ترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
بل للامر به وقوله والآية نزلت لما كان المؤمنون يتحسرون اشارة
الى ما قصد بها على وجه يندفع به الوهم يعني نزلت الآية للمنع عن
الحسرة لا الترك الحسنة وقوله وقيل اشارة الى قصد آخر يندفع
به ايضا وهو انه لا يضر مع الاهتداء سفاهة الآباء في الدين
والدنيا وله توجيهان اخران في الكشاف وقراءة النهي وان

وان كانت مؤيدة بالقرائتين الاخريين لكن يستدعي نكتة في الفصل
على قراءة النصب في انفسكم وجعل لا يضركم مرفوعا مؤيد بقراءة
الرفع في انفسكم ويصل الى الله مرجعكم مع كونه وعدا ووعيدا
لعدم الجامع والاظهر ان يجعل استينافا بيانا لسبب عدم الضرر
قوله اي فيما امرتم شهادة بينكم قال المحقق التفتازاني اتفقوا
على ان هذه الآية اصعب ما في القران اعرابا ونظما وحكما هذا وانما
قدر فيما امرتم والامر للوجوب بناء على كون الآية للشهادة
لا للوصية بتاويل الشهادة بالوصية اذ الوصية لا تجب بل
تندب واما اداء الشهادة فواجب ورجحان الحمل على الشهادة
بين نظرا الى الظاهر والى اشتراط اثنين اذ لا تجب ان يكون
الوصي اثنان حتى يقول من يحمل الشاهد على الوصي ان الاثنين
احوط فلهذا ذكر الا انه يشكل انه لا حلف للشاهد بالاجماع وبعد
خلفهما لا يحلف الوارث بالاجماع فيحتاج الى دعوى نسخ الآية
ويأباه انه ذهب الاكثرون انه لا نسخ في المائدة ولا حاجة
الى ان يراد بالشهادة شرعها بعد تقدير فيما امر لانه يؤدي
ان الشهادة مامورة وتقدير فيما امرتم على تقدير ان لا يكون
الخبر اثنان بل يكون فاعل الشهادة وفاعل ليقيم على صيغة الغائب
ضمير احدكم ويجوز تقدير اقيموا **قوله** وفي ابداله تنبيه على ان الوصية
مما ينبغي ان لا يتهاون لم يقل تنبيه على ان الوصية من الامور الواجبة
اللازمة التي ما ينبغي ان يتهاون بها كما في الكشاف لان الوصية
غير واجبة بل مندوبة ووجوبها قبل آية المواريث نسخ بها وكان
ذكر الوجوب في عبارة الكشاف مبالغة في الندب الذي يتبادر
من قوله ما ينبغي ان يتهاون بها المسلم **قوله** ويجوز ان يكون جرها
على حذف مضاف عن اثنين اي شهادة اثنين على ما في الكشاف
او من شهادة بينكم اي ذو شهادة بينكم **قوله** اي من اقاربكم
او من المسلمين على الاختلاف في تفسير ضمير المخاطب **قوله** فان شهادته
لا تسمع على المسلم اجماعا وخولف في سماع شهادته على الكافر لا تسمع

عند الشافعي ومالك لفسقه وتسمع عند ابي حنيفة قوله صفة لآخران لا
اختصاص له بالآخرين بل هو مشترك بينه وبين اثنين كما يشهد به توجيه
الاستيناف فلذا اقتصر عليه الكشاف قوله والشرط بجوابه المحذوف
المدلول عليه بقوله او آخران وجوابه فاستشهدوا اجنبيين على ما في
الكشاف والاظهر انه شهادة بينكم آخران من غيركم فكانه رد على الكشاف
ما قدره بقوله المدلول عليه بقوله او آخران يعني ينبغي ان يقدر الدال
على الشرط بعينه جوابا قوله اي ارتاب الوارث منكم قد رضا فاي
ارتاب وارثكم لان المخاطب هم الموصون والمرتاب الموصى له الوارث
وذكر الوارث لان الاغلب ان الموصى له الوارث والا فيجوز ان يكون
الموصى له المرتاب غير الوارث فالاولى تقدير الموصى له منكم ويجوز ان يكون
اسناد الارتياب الى الموصين لان ارتياب الموصى له النائب عنه
بمنزلة ارتيابه قوله وان ارتبتم اعتراض هذه عبارة الكشاف
وقال في تفسيره والمعنى ان ارتبتم في شانهما فحلفوهما فمراده ان الشرط
مع جوابه المحذوف اعتراض قال المحقق التفتازاني قدر جواب الشرط
ليكون الاعتراض الجملة الشرطية لا مجرد الشرط والا لكان المعترضة
مجرد الشرط ويكون الجواب مضمون القسم فينبغي تاخير الشرط عن القسم
او تقديمه اذ لا يحسن التوسيط هذا وكان القاضي راى اعتراض
مجرد الشرط ولم ينظر على عدم حسن التوسيط فاهمل تفسير الكشاف
قوله ولو كان المقسم له قريبا ولك ان تجعل الضمير للشاهد اي لو كان
الشاهد قريبا يقسمان وفائدته دفع توهم اختصاص الاقسام
بالاجنبي اي ان كتمنا بيان للمعنى اذ لا تقدير للشرط وكان الاوضح
اي اذا كتمنا قوله فشاهدان آخران هما الاثنان من الورثة شاهدين
لانهما بدعوى حقهما وتصديق الشرع لهما في ان الحق لهما يظهران اثم
الشاهدين السابقين كانهما شاهدان على اثمهما وقوله يقومان مقامهما
صفة لآخران ووجه قيامهما مقامهما انه كما كان القول قولهما مع
اليمين اولا يكون القول قولهما مع اليمين ثانيا قوله على البناء
للفاعل وهو الاوليان في الكشاف معناه من الورثة الذين استحق

استحق عليهم الاوليان من بينهم بالشهادة ان يجردوهما للقيام بالشهادة
ويظهروا بهما كذب الكاذبين قوله او خبر آخران لا يصح جعل المعرفة
خبرا عن النكرة في مثل هذه الصورة اجماعا قوله او من الضمير في
يقومان ولا يلزم خلو الصفة عن الضمير لوجود المبدل منه وان كان
في حكم المطروح على ان البدل لكونه عين الموصوف يسد مسد الضمير
لكونه بمنزلة وضع الظاهر موضع المضمر هكذا ذكره المحقق التفتازاني
قوله الوضعين الباطل آه الظالمون انفسهم ايضا الواضعون
الباطل موضع الحق في حق انفسهم فالفرق بالعموم والخصوص قوله
او يوصي اليهما لجعل الشهادة على الوصية لما يعرف انه لا يمين على
الشاهد وبعده لا يحلف الوارث مع ان الحكم ينسخ ما في المائدة مما
يأباه الاكثرون قوله ورد اليمين الى الورثة آه ما للظهور خيانة الوصيين
آه هذا انما يتم لو ثبت انه ذهب احد الى رد اليمين الى الورثة قوله
ومعهما بدل قيل صوابه الزاي قوله فاتيا هم بتوبيخهم آه في ذلك فقال الظاهر
فاتيا بهما قوله وحلفا لعل التحليف كان على العلم لانه على فعل الغير قوله
ولعل تخصيص العدد لخصوص الواقعة فيه بعد جدا قوله واتقوا الله
معطوف على محذوف اي احفظوا احكام الله واتقوا الله واسمعوا
ما توصون به سمع اجابة والاظهر الامر باجابة احكام الله لا باجابة
الوصية وحمل ما توصون على وصية الله بعيد فتامل قوله يوم
يجمع الله الرسل كان المراد بالرسل ما يعم الانبياء كلهم وكل ما ذكر لنصب
الظرف يوجب انقطاع قوله قالوا عما قبله ويحتاج الى تقدير سؤال له
فالاقرب ان يجعل عاملا في يوم يجمع الله قوله او باي شيء اجبتم هذا
انما يستقيم لو كان حذف الجار في مفعول الاجابة مسموعا كما في
اختار موسى قومه والظاهر من سوق كلام الكشاف انه لم يسمع وهذا
توجيه ثالث وهو تقدير ماذا اجبتم به وكانه رجح الاول لغنائه
عن الحذف قوله لا علم لنا بما كنت انت تعلمه دفع لاشكال انه
يلزم من نفي العلم الكذب وهم بريئون عن الكذب سيما في بين يدي
ربهم ووجه الدفع ان المقصود نفي العلم بجميع ما يعلمه الله منهم من الظاهر

والضمائر وعترض الكشاف على الجواب بانه لاعلم لنا بما احدثوا بعدنا بانه
كيف يخفى عليهم امرهم وقد راؤهم سود الوجوه زرق العيون
موبخين وليس بشئ لانه لاعلم من مشاهدة حالهم خصوص ما اجابوا
به وهو المسئول نعم يتجه ان المسئول عنهم ما اجيبوا به لا ما احدثوا
بعدهم ويمكن ان يوجه بان المراد لا علم لنا بما تريد منا بالسؤال
هل تريد مناسبة حالهم او تفضيحهم فنحن متحيرون في مقام الجواب
قوله وقرئ علام آه ذكر الكشاف النصب وجها تالثا هو انه صفة
اسم ان تركه لظهور فساده اذ المضمر لا يوصف اذا لم يكن ضميرا
غايبا بالاجماع قوله تعالى اذكر نعمتي عليك وعلى والدتك الآية
مضمون الآية والله اعلم اذكر انعامي عليك وعلى والدتك
حين جعلك قومك ولد زنية ووالدتك زانية وقوله اذ
ايدتك اما تعليل او توقيت بروح القدس اي بسبب التطهر
عن هذه الوصمة والتهمة وذلك السبب ما بينه بقوله تكلم فهي
جملة مفسرة وذلك لانه حين جاء بنوا اسرائيل يعيرون مريم
على انها ولدت عيسى من غير اب اشارت اليهم بوحي الله الى عيسى
وامرتهم بالسؤال عنه فاجابهم على ما هو المشهور وفيه مزيد توبيخ
للامة على ما فعلوا من التهمة وعلى عدم توبتهم بعد ظهور هذه المعجزة
قوله والمعنى تكلمهم في الطفولية والكهولة على سواء او لا دلالة
في النظم على التسوية فالاولى ان يجعل وكهلا تشبيها بليغا اي
تكلمهم كائنا في المهد وكائنا في الكهل في التكلم وح يندم الاستدلال
به على انه سينزل قوله تعالى واذ علمتك الكتاب اي الكتابة من غير معلم
والحكمة بحيث علوت الحكماء كلهم مع كمال مهارتهم في زمانك و
التورية والانجيل واذ تخلق يعني واذ جعلتك في عالم الافعال
ايضا عاليا ومع ذلك عصوا ولم ينقادوك وانما قال باذني
لان صنع ما هو على صورة الحيوان محرم في شرعنا فاشار الى انه كان
من عيسى عم باذن الله واما قوله فيكون طيرا باذني فالمراد منه
نفيهما قوله اي ما هذا الذي جئت به او السحر بمعنى الساحر والاشارة

والاشارة الى عيسى لتوافق القرائتان في المعنى جدا قوله فيكون بنفيها
على ان ادعاءهم الاخلاص آه ويحتمل ان يكون قولهم هذا للشك في
امكانه لا للشك في قدرة الله على الممكنات لسماعهم من حكماء زمانهم
امتناع الخرق والالتيام على السموات قوله اي امرتهم على السنة
رسلي الظاهر على لسان رسولي بدليل قوله واشهد باننا مسلمون
والاظهر ان المراد بالايحاء الهامهم بذلك وامالة قلوبهم الى الايمان قوله
تمهيد عذر وبيان لما دعاهم الى السؤال ودفع لتهمة انهم لم يكونوا صادقين
في دعوى الاخلاص وفيه رد على الكشاف حيث جعل دعويهم الايمان
والاخلاص تكذيبا بسؤالهم وجعل تمهيد العذر ايضا عذرا ومكرا
واكد هذا الرد حيث قال لما راى ان لهم غرضا صحيحا في ذلك وكيف
لا يرد ونظم الكلام حيث قال واذ اوحيت الى الحواريين ان
آمنوا بي وبرسولي يدل على ان ايمانهم كان مقبولا له تعالى ويحتمل ان يكون
قولهم نريد ان ناكل منها بيان لكون طلبوها بمعنى نريد مائدة
لم يكن مجرد رؤيته بل يكون بحيث ناكل منها وتطمئن قلوبنا بذلك
الاكل بان نشبع وننتفع بها كما ننتفع من الطعام والشراب ونعلم
ان قد صدقتنا في احضار المائدة ولم يخدعنا بالسحر واراءة
شئ لا حقيقة له ونكون عليها اي عاكفين عليها من الشاهدين لو توقفنا
بانه حضرت المائدة من غير ريبة ولم يقل من الشاهدين عليها
لئلا يوهم ان عليها متعلق بالشاهدين كما ذكره الكشاف لان
متعلق الصلة لا يتقدم الموصول ومعمول المجرور لا يتقدم الجار
قوله اللهم ربنا قال المحقق التفتازاني ربنا نداء بان لا صفة ولا
بدل لان اللهم لا يوصف ولا يبدل منه قوله اي يكون يوم نزولها
الاظهر ان المراد يكون نزولها موجبا لاجتماعنا لا لتفرقنا
وابتلائنا قوله بدل من لنا الظاهر ان لنا خبر كان اي ما فعلنا
وقوله عيدا خبر ثان ولاولنا صفة له وفائدة لاولنا يحتمل ان يراد
فيها بالاولى الدار الاولى والدار الاخرى قوله المائدة والشكر
عليها الظاهر ان طلب الرزق ان يكون المائدة ماكولة على طبق

قولهم زيدان ناكل منهما قوله ويجوز ان يجعل مفعولا به على السعة يعني على
الحذف والايصال اي اعذبه بعذاب بان يراد بالعذاب ما يعذب
به تجوزا او سعة قوله الضمير للمصدر اي المصدر الذي تضمنه لا اعذبه
او سوا العذاب ولذا جعله مقابلا لرجوعه الى العذاب او العالمين
مطلقا آه وح لابد من تخصيص لا اعذبه بعذاب هذا الدنيا قوله
مثلة المثلة العقوبة الغريبة من مثلت بالحيوان او بالقتيل اذا
قطعت شيئا من اطرافه وشوهت به والفلوس ما يكون على السمكة
والشوك في لحمها والجبن بتشديد الجيم والباء وتشديد النون
وقد يسكن الباء ويخفف النون واحيي بفتح الياء الاولى وسكون
الثاني امر من يحيى والياء الثاني لتانيث السمكة والقديد اللحم
المقدد كذا في الصحاح والكشاف انكر عدم النزول وقال
والصحيح انها نزلت وقال المحقق التفتازاني لقوله تعالى اني
منزلها عليكم ولقوله ام انزلت المائدة من السماء خبزا ولحما هذا
قوله عن بعض الصوفية المائدة ههنا عبارة عن حقايق المعارف
الظاهر انها عبارة عن عمل مشتمل على حقايق المعارف قوله تعالى
ءانت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله تقديم المسند
لتقوية النسبة لان النسبة بعيدة عن القبول بحيث لا يتوجه
نفس السامع الى ان المقصود ظاهرا حتى يجيب على طبقه فاحتيج
الى التقوية حتى يتوجه اليها المستفهم عنها وفيه كمال توبيخ الكفرة
بنسبة هذا القول اليه وفي قوله اتخذوني وامي دون اتخذوني
ومريم توبيخ آخر عظيم بانك قلت مع كونك مولودا وامك والدة
ان يأخذوكما الهين مع ان الاله لا يلد ولا يولد ولا يبعد ان
يكون المراد به الاستنطاق ليفتضح الناسبون هذا القول قوله
صفة لالهين او صلة اتخذوني الظاهر انه حال اما من الفاعل
او المفعول اي اتخذوني متجاوزين الله في الاتحاد بان اتخذوه
الها او متجاوزين انتما الله بان لا اشارككما في الالوهية قوله
فيكون فيه تنبيه يعني المقصود التنبيه دون الدعوة الى التثليث

التثليث كما هو مذهب قوم من النصارى قوله او القصور يعني المقصود
بيان قصورهما وانحطاطهما عن ابنه فانهما وسيلتان الى الله والوسيلة
منحطة عن المقصود قوله اي انزهك تنزيها من ان يكون لك شريك
الظاهر انزهك تنزيها من ان يكون مستفهما محتاجا الى البيان
قوله لا يحق لي اشار الى ان لي صلة حق قدم عليه وكان وجه تقديمه
مع ان معمول المجرور لا يتقدم على الجار ان بحق وقع موقع حقا فلا يحتاج
الى تقدير بحق مقدما وجعل بحق مفسرا كما ذكره المحقق التفتازاني قوله
وقيل المراد بالنفس الذات لا تقابل بينه وبين التوجيه فان التعبير عن
الذات بالنفس للمشاكلة قوله تعالى انك انت علام الغيوب الجملة
خبر او انت تاكيد لاسم ان ومنطوق هذه الجملة كونه تعالى علام جميع الغيوب
ومفهومه سلب ذلك العلم عن غيره تعالى لانه المفهوم بحسب المقام وان لا
ذكر له في الكلام فلذا قال تقرير للجملتين باعتبار منطوقه ومفهومه وفيه
ان قوله انك انت علام الغيوب للحصر لضمير الفصل فيكون نفي العلم عن
الغير ايضا منطوقا وكانه اراد ان نفي العلم عن نفسه مفهوم لكن ح
لا يلايمه قوله تصريح بنفي المستفهم عنه فتامل وليس من شرط البدل
جواز طرح المبدل مطلقا ولذا جوز صاحب الكشاف في المفصل زيد
لقيت غلامه رجلا صالحا فرد البدل منه في هذا المقام للزوم بقاء
الموصول بلا راجع ليس كما ينبغي قوله فان المصدر لا يكون مفعول القول
سواء كان المصدر المأول به ان اعبدوا الله عبادة الله او طلبها
قوله والقول لا يفسر فلا يقال ما قلت لهم الا ان اعبدوا الله بل الجملة
يحكى بعده ويقال ما قلت لهم الا اعبدوا الله قوله الا ان يأول
القول بالامر فيكون حاصل التركيب ما امرتهم الا ما امرتني به فوضع قلت
لهم موضع امرتهم لنكتة جليلة هي التحاشي عن ان يجعل نفسه في سلك
الرب في الكون آمرا ودل على الاصل بقوله ان المفسرة كذا نقل عن صاحب
الكشاف قال المحقق التفتازاني لكن في جعل ان مفسرة لفعل الامر
المذكور في صلته مثل امرته بهذا ان قم نظر اما في طريق القياس فلان
احدهما مغن عن الآخر واما في الاستعمال فلانه لا يوجد هذا وفيما ذكر

في القياس نظر لان الاول لابهامه لايغني عن الثاني والثاني لايغني عن الاول
لان للتفسير بعد الابهام شانا مشهورا ومقاما مشكورا وههنا بحث
نفيس خفي على الناظرين وان لم يكونوا من القاصرين وهو انه ليس ما
امره الله به ان اعبدوا الله ربي وربكم بل اعبدوا الله ربك وربهم
ودفعه بان يقال ال ما امره الله به وما امرهم به واحد قوله اي رقيبا
عليهم امنعهم ان يقولوا ذلك لايخفى ان الله تعالى قبل توفيه هو المانع
بالارشاد بالادلة وارسال الرسول كما انه كذلك بعد توفيه فلا تقابل
بين قوله كنت انت الرقيب وقوله كنت شهيدا على هذا التفسير فينبغي
ان يفسر النظم باني ما دمت فيهم كنت مشاهدا لاحوالهم ويمكن لي بيان
ما فعلوه وبعد التوفي لا اعلم حالهم ولا يمكن لي بيان حالهم قوله
وفيه تنبيه على انهم استحقوا ذلك لم يجعله توجيها للنظم بان يقول
التقدير فان تعذبهم فانهم مستحقون لذلك لانهم عبادك وقد عبدوا
غيرك وخالفوا امرك لانه بعيد عن النظم لان ذلك يقتضي وصفهم
بالعصيان قوله وعدم غفران الشرك مقتضى الوعيد آه دفع لما يرد ان
ان يستعمل في المشكوك فيشكل استعماله فيما تحقق الجزم بعدمه ومثله
يرد على استعمال ان في التعذيب لانه قطعي الوقوع ودفعه كالدفع
وتقرير الدفع ان التعذيب والغفران ممكن في نفسه تعين وجود
احدهما نظرا الى الخارج فاستعمال ان نظرا الى نفسهما مع قطع
النظر عن الخارج وفيه بحث لان الجزم ينافي استعمال ان حقيقة
سواء كان من الخارج او من نفس الشيء واستعمال ان لغرض على خلاف
الظاهر يستوي فيه الممكن والمحال فالوجه ان يقال ادخل عيسى م
نفسه في قوله ان تعذبهم وعبر بضمير الغائب تغليبا لهم على نفسه
في ذلك واستعمل ان لتغليب نفسه في عدم التعذيب عليهم وكذا
في ان تغفر لهم فتامل قوله وخبر هذا محذوف اي قال الله هذا حق
تصديقا لعيسى ومزيد توبيخ لامته وقال المحقق التفتازاني هذا
اشارة الى قوله تعالى يا عيسى ابن مريم آه ومفعول لقال هذا ويحتمل
ان يكون مبالغة في انه تعالى يقول ذلك وعلى تقدير كون يوم ينفع

ينفع الصادقين صدقهم خبرا لهذا يكون المعنى رد عرض عيسى المغفرة عليه تعالى
بان هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم لا غير فلا مغفرة لهم هذا ويحتمل
ان يكون المعنى ازالة خوف عيسى من صورة هذا السؤال قوله وليس
بصحيح لان المضاف اليه معرب اي المضاف اليه صورة وحقيقة معرب
فانه صورة الفعل المضارع وحقيقة المصدر وكلاهما معربان
والمراد المعرب الصرف اذ المضاف الى المضارع المنفي مبني على الفتح
لمدخلية حرف النفي في المضاف اليه وهو غير متمكن صرح به المحقق
التفتازاني وقد رده ابن الحاجب بان المضاف اليه جملة والجملة من
حيث هي جملة لا نصيب لها من الاعراب فلا بناء وجه قوله والمراد بالصدق
الصدق في الدنيا رد الكشاف بان ارادة الصدق في الدنيا
لا يطابق المقام لان المراد منه الشهادة لعيسى بالصدق فيما يجيب
به يوم القيمة وحمله على الصدق المستمر الشامل للدنيا والآخرة
فيطابق المقام باعتبار شموله للصدق في الآخرة ويكون نفعه
باعتبار شموله للصدق في الدنيا ولم يلتفت اليه القاضي لانه يكفي في
مطابقة المقام ان جوابه الصادق في القيمة من فروع صدقه في
الدنيا قوله تنبيه على كذب النصارى آه فان قلت كيف يرد جعلهم
المسيح وامه معبودين للتوصل به قلت لان تعيين المعبود ليس الا له
فاذا جعلوا العبادة لهما من عند انفسهما فقد كذبوا ويحتمل ان
يكون تاكيدا لما سبق لانه لما كان له ملك السموات والارض فلا
محالة يتحقق ما وعد واعلم ان قوله تعالى وما فيهن يحتمل النفي لسلب الكل
عنه تعالى والله تعالى اعلم قوله اتباعا لهم غير اولي العلم في
غاية القصور اي لجعل العقلاء تابعا لغيرهم في غاية القصور
لان غير العقلاء غالب عليهم في غاية القصور ومبني هذا الوجه
على تسليم اختصاص ما بغير العقلاء ومبني قوله ولان ما يطلق
آه على منع الاختصاص فهو احق بالتقديم الا انه قدم التسليم
اشارة الى رجحان اختصاص ما بغير ذوي العقول تمت الملاذ
وتمت الفائدة ونحمد الله على الاتمام • ونستزيد به الفيض الكامل لا انعام

والتوفيق التام في الاتمام

سورة الانعام

قوله اخبر بانه تعالى حقيق بالحمد آه الاخبار بقوله الحمد لله لان
الحكم بان جميع المحامد له مستلزم لكونه حقيقا به والتنبيه عليه من قوله
خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور وفي جعله تنبيها
دعوى ان كونه حقيقا ظاهر مستغن عن الدليل قوله والجعل فيه
معنى التضمين اي جعل شيء في ضمن شيء بان يحصل منه او يصير اياه او
ينقل منه او اليه وبالجملة فيه اعتبار شيئين وارتباط بينهما قوله
والهدى واحد والضلال متعدد او الهدى لقلته بالنسبة
الى الضلال كالواحد بالنسبة الى المتعدد ومن وجوه جمع الظلمات
وتوحيد النور جعلهما نظيرين للسموات والارض قوله ومن زعم
ان الظلمة عرض يضاد النور آه وعند هذا الزاعم وجه تقدم
الظلمة ما ورد في الاثر من حدوث النور بعد الظلمة قال المحقق
التفتازاني وحمل الظلمات والنور على الضلالات والهدى في هذه الآية
خلاف الظاهر قوله عطف على قوله الحمد لله لتصحيح هذا العطف يحتاج
الى جعل الحمد لله خبرا عن استحقاقه للحمد لا انشاء الحمد كما هو الظاهر
او جعل المعطوف لانشاء الاستبعاد او التعجب لا اخبار كما
هو الظاهر وهذا الذي سوغ احتمال عطفه على خلق تعالى مع اختلافهما
في الفعلية والاسمية واشكال انه في تقدير الحمد لله الذي الذين

الذين كفروا بربهم يعدلون مع انه لا رابطة بالموصول الا ان
يقال بربهم وضع موضع به وانه لا معنى للحمد على هذا المضمون حتى قال
المحقق التفتازاني لدفعه ان الصلة ليس كلا من الجملتين بل المجموع
ويكفي لكون المجموع محمودا عليه مدخلية البعض هذا والاوجه ان يقال
المحمود عليه كون عدولهم عنه مستبعدا كانه قيل الحمد لله الذي
اعراض الكافرين عنه في غاية الاستبعاد لكمال ظهور آيات جلاله
وجلائل بينات افضاله وبعد بحثه انه على كل تقدير فيه ايهام
العطف على غير ما قصد فالمقام مقام الفصل ونحن نقول والله
تعالى اعلم انه عطف على الظلمات اي ثم جعل الذين كفروا
بربهم يعدلون عبر عن خلقهم بالجعل لانه خلق بجعل الطين
انسانا كما بينه هو الذي خلقكم من طين وقوله يعدلون حال
مما اضيف اليه الرب كانه قال بين بربهم في حال اعراضهم و
عدولهم وفيه كمال توبيخهم على الكفر ونهاية المبالغة في كرمه
وحلمه والزام الحجة على استحقاقهم نهاية العقوبة قوله والمعنى
ان الكفار يعدلون بربهم الاوثان حذف المفعول ليكون
التوبيخ على اصل الفعل قوله على ما خلقه نعمة على العباد اشار
الى ان وصفه بخلق السموات والارض بيان للفضيلة والافضال
ففيه بيان الاستحقاقين للحمد وهذا اولى مما قاله المحقق التفتازاني
انه جعل خلق السموات والارض نعمة مع ان الحمد يكون على غير
النعمة ايضا لظهور ان المراد هنا الحمد على النعمة على ان دعوى
الظهور مستور قوله كفروا به يعدلون فيكفرون نعمته قال
المحقق التفتازاني لا تخصيص لكل من توجيهي بربهم يعدلون بواحد
من العطفين بل كل من الوجهين جار في كل من العطفين هذا
وفي قوله به اشارة الى ان قوله بربهم من وضع الظاهر موضع
الضمير الذي يطلبه الموصول قوله او خلق اباكم لا يقال الاولى
او خلق اصلكم ليشمل خلق حوا ايضا لانا نقول قد ورد
في الخبر ان حوا خلقت من ضلع آدم قوله وقيل الاول من مضى

والثاني لمن بقي ولمن يأتي ولذلك لم يصف الاول بعدم التغير اذ لا
يتوهم التغير فيما مضى ووصف الثاني به ويحتمل ان يكون الاول
لما مضى من ايام عمر المخاطب والثاني لما يأتي وفي قوله اجل مسمى عنده
اي في علمه لا يشاركه فيه احد وصف له بكمال العلم بعد الوصف
بكمال القدرة قوله واجل نكرة خصصت بالصفة بل هي نكرة
لا حاجة لها الى مخصص وهو مثل كوكب انقض الساعة وبقرة
تكلمت ومع كون النكرة مخصصة بالصفة قال الكشاف لا بد
لتقديم المسند اليه هنا من نكتة لان الشايع عندي ثوب جيد و
عبد كيس وجعل النكتة تعظيم شان الاجل المسمى وقوله والاستئناف
به لتعظيمه يحتمله يعني الابتداء باجل مسمى دون تأخيره لتعظيمه
فقوله ولانه المقصود بيانه عطف على قوله لتعظيمه يعني استؤنف
به ولم يعطف على اجلا لانه المقصود بالبيان فلم يجعل تابعا لبيان
امر آخر قوله استبعاد لامترائهم اي في البعث بعد ما ثبت انه
خالقهم وخالق اصولهم ومحييهم الى آجالهم ويمكن ان يحمل الامتراء
على الامتراء في المبدأ ردا على المعطلة وفي الكشاف وباعثهم
ولم يذكره لان استبعاد الامتراء في البعث لان خلقهم واحياءهم
يدل على بعثهم ولا مدخل في الدلالة لبعثهم وكلام الكشاف موجه
لانه يريد ان امتراءهم مستبعد بعد ثبوت انه خالقهم ومحييهم وباعثهم
بدلالة الخلق والاحياء يعني انهم يمترون فيما ثبت عندهم وهذا
في الاستبعاد ادخل من الامتراء بعد تحقق ما يدل على البعث
والاولى ان يقال بعد ثبوت انه خالقهم وخالق اصولهم وخالق
ما هو اشد خلقا منهم من السموات كما قال الله تعالى ءانتم اشد خلقا
ام السماء بناها رفع سمكها فسويها واغطش ليلها واخرج ضحيها فانه
نظير خلق السموات وجعل الظلمات والنور قوله الاولى دليل
التوحيد والثانية دليل البعث او الاولى بيان المبدأ والثانية
بيان المعاد قوله والمعنى هو المستحق للعبادة فيهما ليشكل الظرفية
لان قيام الاستحقاق به ليس فيهما نعم لو كان المعنى هو المعبود

المعبود فيهما كما ذكره الكشاف لصح لان العبادة المتعلقة به واقعة
فيهما وكانه اراد ان المعنى هو المعبود بحق فكنى عن المعبودية بحق بالكناية عن
العبودية ولو اريد هو المحمود فيهما لكان مناسبة لفاتحة السورة
قوله كقولك رميت الصيد في الحرم فان الظرف يتعلق
بالرمي لا بالصيد قوله ويعلم سركم وجهركم بيان وتقرير للاولى وتقرير
بان يكون الجملة مفسرة او مؤكدة ويحتمل ان يكون خبرا ثانيا والمراد
بالمصدر المنفي تعلقه به السر والجهر قوله ويعلم ما تكسبون من خير او شر
فيثيب عليه ويعاقب او يعلم ان الخير ما هو والشر ما هو والامر و
النهي بحجة هذا العلم فلا تخالفوه فان مخالفته مخالفة ما فيه مصلحتكم
ويحتمل ان يراد بما تكسبون جزاء الاعمال من المثوبات والعقوبات
فانه المكتسب حقيقة وفيه تقرير انه لا يفوت جزاء عملكم ويحتمل ان
يراد بالسر والجهر ما وقع عنهم وبما تكسبون ما لم يقع بعد يعني يعلم
الواقع سرا كان او علنا ويعلم ما لم يقع قبل وقوعه قوله من الاولى
مزيدة للاستغراق والثانية للتبعيض وما قال ابن الحاجب
ان كون الاولى للاستغراق يوجب كون الثانية للتبيين وينافي
كونه للتبعيض اذ الآية المستغرقة لا تكون بعضا من الآيات
يدفعه ان المستغرق بعض الآيات وجعل النفي بعضا من الآيات
عاما مستغرقا والمراد بالدليل دليل الوحدانية او البعث او
المعجزة قوله اي سيظهر لهم ما كانوا يستهزؤون كانه جعل اتيان
الانباء كناية عن الظهور لانه يلزمه الظهور والاحسن ان المراد
انه يأتيهم اخبار استهزائهم اي ما يخبرهم النبي من احوال استهزائهم
قوله جعلنا لهم فيها مكانا هذا معنى مكنا لهم على ما في الكشاف وفي معنى
مكناهم على ما فيه اثبتناهم قال في الكشاف ولتقارب المعنيين جمع
بينهما فنزل الفصيح مكناهم بمعنى مكنا لهم ليلائم قوله ما لم نمكن لكم فلا يرد
ان تفسيره مبني على التباس مكناهم بمكنا لهم واستصعب المحقق
التفتازاني معرفة موقع ما لم نمكن لهم فقال وكان ينبغي ان يبين موقع
ما لم نمكن ونحن نقول هو مفعول مطلق والمعنى مكناهم تمكينا لم نمكن

لكم هذا التمكين وقوله او اعطيناهم اشارة الى جعل مكناهم كناية عن اعطا
ما تمكنوا به من انواع التصرف لان الاثبات في مكان يترتب بالا بد
منه فقوله ما لم نمكن بمعنى ما لم نعط فهو مفعول به لمكناهم واشار اليه
الكشاف حيث قال والمعنى لم نعط اهل مكة نحو ما اعطينا عادا وثمود
وغيرهم من البسطة في الاجسام والسعة في المال والاستظهار
باسباب الدنيا فلم يهمل الكشاف موقع ما لم نمكن لكم كما ظنه العلامة
رحمه الله **قوله** اي المطر او السحاب او المظلة فان مبدا المطر
منها علة لنسبة الارسال الى المظلة ولم يذكر علة اسناده الى السحاب
لظهور ان المطر منه والنكتة في التجوز المبالغة في الكثرة كانه ارسل
نفس ما فيه الماء كما في جرى النهر **قوله** وننشي مكانهم قوما آخرين يعمر
بلاده اشار الى انه اهلكهم مع انه كان يريد عمران البلاد ولم يخف
انه يفوت باهلاكهم ما يريد لانه كان قادرا على حفظ العمران بخلق
قوم آخرين والمقصود الاشارة الى فائدة ذكر وانشانا من بعدهم
قوما آخرين ويمكن له فائدتان اخريان احدهما النص على ان
الاهلاك كان لقصد عذابهم لا لارادة تخلية بلادهم وثانيهما
ان هلاكهم ليعتبر به من بعدهم ممن يسكن بلادهم **قوله** فلمسوه
اي مسوه اللمس في اللغة المس باليد فاشار الى ان فيه تجريدا
حيث ذكر بايديهم بمعنى قوله لدفع التجوز لدفع فساد التجوز والا
فقد اوقع في التجوز وفي كون ذكر الايدي دافعا للتجوز عن الفحص
نظر لانه يحتمل التجريد فافهم ولا حاجة اليه لان ذكره لتقييد المس
باليد بانه كان بكلا اليدين وبه عرفت فائدة لذكر الايدي
سوى ما ذكره فخذ بايديك ايادي الله وسكرت ابصارنا معناه
منعت عن الابصار ولم يقل وقرأوه اشارة الى انهم في العناد
بحيث لا يقرأونه بعد اللمس بعلة انه سحر مبين **قوله** هلا انزل
معه ملك اشار الى ان على بمعنى مع ولولا انه بمعنى على لم يكن لتوجيه
النبي وجه لانه يدعي انه انزل عليه ملك واستشهد عليه بقوله
ليكون معه نذيرا والاشارة يقتضي ان يفسر بهلا انزل معه ملك

ملك ينذر معه لانه يكلمنا انه نبي ومعنى لولا تنذيمه عليه السلام على انه
لم يجئ مع الملك واشارة الى وجه عدم قبولهم نبوته **قوله** بحق اهلاكهم
آه اي لوجب اهلاكهم فان سنة الله جرت بذلك فيمن قبلهم لا لمعنى
انه جاء الملك قبلهم فيهلك من جاءهم الملك كما يتبادر لانه لم ينقل ذلك
بل جريان السنة بانه اذا جاءت الآية المقترح لقوم ولم يؤمنوا
هلكوا ولذا قال صاحب الكشاف كما اهلك صاحب المائدة ولم ينقل
الى ما قال الكشاف في توجيه هلاكهم انهم لا يطيقون مشاهدة الملك
في صورته فيهلكون لان قوله ثم لا ينظرون اي لا يمهلون يدل
على اهلاكهم لا على هلاكهم برؤية الملك ولا يخفى ان قولهم ان
هذا الا سحر مبين يجري في انزال الملك كما ان لقضي الامر ثم لا ينظرون
يجري في انزال كتاب في قرطاس ففي البيان الحكيم احالة الى فهم
السامع العليم وفي قوله تعالى لجعلناه رجلا اشعار بان الرسول
لا يكون امراة **قوله** دحية بكسر الدال عند المحدثين ومثله في الصحاح
وعن الاصمعي فتحها وقوله وقرئ لبسنا بلام اي بلام واحدة
قوله تسلية لرسول الله ص وتهديد عظيم للمستهزئ وفيه دليل
على ان الاستهزاء فوق التكذيب وانه لم ينج مستهزئ **قوله**
او فنزل بهم وبال استهزائهم الوجه الاول يجعل ما في قوله ما كانوا
به يستهزؤون موصولة والثاني يجعلها مصدرية وحذف مضاف
اي حاق بهم وبال كونهم مستهزئين **قوله** والفرق بينه وبين
قوله قل سيروا في الارض فانظروا ان السير ثمه لاجل النظر
جعل الفاء للسببية دون العطف وهو الظاهر على طبق ثم وبعد
فيه ان المفاد ليس الا ان المطلوب سير موجب النظر سواء
كان الداعي النظر او غيره وانه لا بد من بيان نكتة لاباحة
السير تارة وايجاب النظر وجعل النظر مسببا عن السير تارة
فالاولى ان الفاء وثم كلاهما للعطف والفاء لايجاب النظر عقيب
السير بلا مهلة وثم لتراخي النظر عن ابتداء السير فان السير
ممتد يجب النظر عقيب تمامه بلا مهلة فيتراخى عن اول السير في

بكل امر مهتم يستعقب تشتتاً بلا مهلة جواز الفاء نظراً الى آخره
وثم نظرا الى اوله قوله تقرير لهم وتنبيه اي تثبيت لهم على جوابهم يعني اذا
سألتهم فقل موافقا للمجيب لله واجعل جوابه مقررا او نحن نقول قل
لمن ما في السموات والارض معناه الامر بطلب هذا المطلوب
والتوجه الى تحصيله وقوله قل لله انك اذا طلبت وادى نظرك الى
الحق اعترفت به ولا تنكره وهذا ارشاد الى طريق التوحيد في
الافعال بعد الارشاد الى طريق التوحيد في الالوهية وهو
الاحتراز عن حال المكذبين قوله تعالى كتب على نفسه الرحمة ابتداء
في جواب انه لم يمهل العاصين قوله استيناف اي ابتداء كلام
لا انه جواب عن سؤال مقدر وهو في مقابل قوله وقيل بدل من
الرحمة وقوله وقسم بتقدير وجواب قسم ولا ينبغي تخصيصه
بالوعيد بل هو وعيد على الاشراف والاغفال ووعد على النظر
والاعمال والاظهر انه قسم على الحشر الذي بالغوا في انكاره
بعد الانذار على تكذيب المبلغ الصادق وبيان قدرته
تعالى بقوله لمن ما في السموات والارض وبيان الحكمة في البعث
بقوله كتب على نفسه الرحمة ليلجاوا الى الاعتراف ويخرجوا
عن الاعتساف وقوله ليجمعنكم بمعنى ليجمعن اجزاكم مبعوثين
الى يوم القيمة اي الى مكان عين لكم يوم القيمة وقوله لاريب
فيه معناه لاريب في الجمع بعد مراتب البيان قوله بتضييع
رأس مالهم هذا يوهم انه جعل خسروا من الخسران بمعنى عدم الربح
وذا لا يصح لانه لازم بل المراد انهم نقصوا انفسهم بتضييع
الفطرة التي هي كمال يتوسل به الى الكمالات قوله وموضع الذين
نصب على الذم او رفع على الخبر فان قلت هل للذهاب الى هذا
التوجيه وجه مع وضوح توجيه الابتداء قلت الظاهر على تقدير
الابتداء عطف الجملة على لاريب فيه فيحتاج الفصل الى تكلف
تقدير سؤال كأنه قيل فلم يرتاب الكافرون به فاجيب
بان خسرانهم انفسهم صار سببا لعدم الايمان ولا تقابل

ولا تقابل بين النصب على الذم والرفع على الخبر الا باعتبار
النصب والرفع لان الرفع ايضا على الذم والاعذب عبارة
الكشاف نصب على الذم او رفع والظاهر اي انتم بدون الواو
وكأنه كان الاصل اي اريد وانتم الذين خسروا والبناء بالتقدير
النصب والرفع فسقط اريد عن قلم الناسخ قوله والفاء للدلالة
أه الظاهر انه تتمة لقوله او على الابتداء لكن جعله الكشاف
للسببية على الاحتمالين الاولين فهو متعلق بجميع الاحتمالات واستدل
على سببية الخسران لعدم الايمان بما اندفع به ما ذكره الكشاف فان
الامر بالعكس ودفعه الكشاف بان خسرانهم في علم الله سبب لعدم
ايمانهم واعترض عليه بان علم الله سبب لامتناع خلافه على اصل
اهل السنة دون المعتزلة فاجيب بانه سبب للامتناع باختياره
عندهم وعند اهل السنة سبب للامتناع مطلقا قوله عطف على لله
اما عطف مفردين على مفردين او عطف جملة على جملة فقط وانما
جعل من السكنى ليشمل المتحرك والساكن لكن السكنى ظاهر في الاستقرار
في المكان دون الاستقرار في الزمان ولا يبعد ان يكون المراد السكنى في
سكن في الملوين قوله والمراد بالولي المعبود لانه رد لمن دعاه
الى الشرك نصب للقرينة ولانه لا منع عن اتخاذ المومنين اولياء ولان
المقصود منه التعريض بمن اشرك بالله بقي ان المشرك لم يخصص
عبادته لغير الله حتى ينكر لرده فالرد عليه ان يقال اتخذ غير الله
وليا ويدفعه ان من اشرك بالله غيره لم يتخذ الله معبودا لانه لا يجمع
عبادته مع عبادة الغير قوله وقرئ بالرفع والنصب على المدح
ويجوز جعله بدلا من وليا فيكون تحت الانكار لان المعبود فاطر
السموات والارض فاخذ غيره معبودا في معنى اخذه فاطر السموات
والارض قوله على ان الضمير لغير الله قال المحقق التفتازاني لا مدخل
في الرد لقوله وهو يطعم لان الصنم لا يطعم واجاب عنه بانه صحح
ذلك بالنظر الى اطلاق غير الله فان منه من يطعم كالمسيح من معبودي
الكفرة فغلب او اورد على طريقة اطعامهم الاصنام اقول لكن دفع

ايضاً بان يراد بيطعم ينفع وتخصيص الطعام لشدة الحاجة فكانه
اشار الى دفع هذا الايراد حيث قال والمعنى كيف اشرك بمن هو
فاطر السموات والارض ما هو نازل عن رتبة الحيوانية يعني رد
عبادة الصنم لزم بطريق الاولى والاشكال لا يختص بهذه القراءة
بل يرد على العكس ان لا يطعم مشترك بين الواجب والصنم
وما ذكره من بيان المعنى لا يدفعه بل الدافع الجواب وقوله ذنبا بما
على الفاعل بالجر عطف على عكس الاول قوله لان النبي سابق
امته في الدين هكذا في الكشاف وهو لا يثبت المدعى لان كونه
سابق امته في الدين لا يوجب كونه مأموراً به بل يجتمع مع كونه
مندوبا او مباحا والمقصود من هذا الكلام اني لست خارجا
عن مرتبة العبودية ولم يفضلني عليكم الا باني سابق عليكم في الدين
واول من وفقه بالانقياد ورزقه اليقين وفيه ان كل مستيقن
ينبغي ان يكون اول عامل قوله وقيل لي ولا تكونن ويجوز عطفه
على قل ويجوز عطفه على اني امرت فالخطاب فيه عام يشمل
كل مكلف قوله مبالغة اخرى في قطع اطماعهم ومعنى اخاف خوفه
على نفسه وعلى امته لانه المقتدى وبه يقتدى ووصف اليوم بالعظمة
وصف للعذاب بها لان عظمة الزمان بعظم ما يقع فيه فتأمل قوله
اي تصرف العذاب عنه لعود الضمير الى العذاب وحذف المضاف
من يومئذ وجعله مبنياً على الفتح قوله او يومئذ بحذف المضاف
فنصبه ليس على الظرفية بل نصب المضاف نقل اليه بعد اقامته
مقامه قوله نجاه وانعم عليه دفع لتوهم اتحاد الجزاء والشرط بان
يراد بالرحمة ما يزيد على الصرف وهو الانعام اللازم لصرف العذاب
ولم يعين الانعام ولم يفسره بدخول الجنة كما فسره الكشاف
لئلا يرد عليه اصحاب الاعراف فالانعام اعم من الجنة والاعراف
ونحن نقول المراد ان صرف العذاب لمحض رحمته لا لاداء حق عليه وقوله
فهو على كل شيء قدير علة لقوله فلا كاشف له والجزاء المحذوف اي فلا
رافع له اقيم مقام الجزاء المحذوف اقامة للعلة مقام معلول له

له فتأمل قوله تصوير لقهره وعلوه بالغلبة والقدرة قوله بالغلبة
متعلق بعلوه اراد انه استعارة تمثيلية فلا يلزم الجهة قوله
والشيء يقع على كل موجود مخالف مع الكشاف حيث قال يقع على كل
ما يصح ان يعلم والمقصود انه لا يختص بما سوى الله كما ذهب اليه
من خصه بالممكن ومن خصه بالجسم حتى لا يشمل الله فلا يصح الجواب
بقوله الله ويصح ان يكون عبارة عن رسالته وعدمها اي اي
شيء منهما اكبر شهادة فلا يحتاج الى اطلاق الشيء على الله اي
اي شيء من رسالتي وعدمها اكبر شهادة فتأمل قوله لانه تعالى
اذا كان الشهيد اه يعني وضع الله شهيد مقام الله اكبر شهادة
لانه اذا كان الشهيد اي شهيده ينتج مع المقدمة المعلومة ان الله
اكبر شهادة ان شهيده اكبر شهادة والجواب بهذا الوجه انسب
بالمقام قوله واكتفى بذكر الانذار عن ذكر البشارة اي احد المتقابلين
بذكر الآخر سيما وقد شاع ذكرهما معاً قوله وانه لا يؤاخذ بها
من لم يبلغه اي لم يسمع ان الله انزل قرآناً قوله اي بل اشهد وذكر
ان قوله انما هو اله واحد تبليغ لا شهادة كيف وقد عطف عليه واني
بريء مما تشركون ولا معنى لاعتبار الشهادة فيه قوله يعني الاصنام
او من اشر الكلم قوله يعرفون رسول الله آه توبيخ لليهود والنصارى
على اخفائهم ما في التورية والانجيل ورد لانكارهم رسالته بناء
على قول اليهود والنصارى ومعرفته كما يحتمل ان تكون بحليته المذكورة
في التورية والانجيل يحتمل ان تكون لشاهده ما يعرفه اهل الكتاب
انه لا يكون الا بالوحي قوله الذين خسروا انفسهم من اهل الكتاب
والمشركين ظاهره اهل الكتاب ويحتمل الرفع على الذم والنصب عليه
وكونه مبتدأ كما سبق ولو اريد التعميم تعين الاخير وعلى الاولين
يعرف حال المشركين بالتعريض قوله كقولهم الملائكة بنات الله
المناسب بسبب النزول ان يراد بالافتراء ما قال اليهود ان ليس
في التورية والانجيل ذكر محمد عم قوله وانما ذكر او وهم قد جمعوا بين
الامرين آه او نقول بنه بكلمة او على ان الافتراء على الله وتكذيب

الآيات متناقضتان لا يجتمعان فهم جمعوا بين متناقضين وكانه للاشارة
الى هذه النكتة قال الكشاف جمعوا بين امرين متناقضين ووجه
التناقض ان الافتراء على الله دعوى وجوب القبول بلا حجة ما
ينسب اليه تعالى وتكذيب الآيات دعوى انه يجب ان لا يقبل ما ينسب
الى الله ولو اقيم عليه بينة ويجب ان تنكر البينة وترتكب المكابرة
بناء على ان الرسول يجب ان يكون ملكا فاحفظه فانه مما خفي
على الفحول ونبهوا قوله الى الفحول وان وجهوه كما فصله المحقق
التفتازاني قوله فضلا ممن لا احد اظلم منه جعل ذكره لانه لا يفلح الظالمون
للدلالة على ان الاظلم لا يفلح من طريق الاولوية وفيه نظر لان
الاظلم داخل في الظالمين فحكمه معلوم من حاق النظم لا من طريق
الاولوية قوله منصوب بمضمر تهويلا للامر تهويلا تعليل للانحصار
بان للابهام ادخل في التهويل فان قلت يفهم من الكشاف ان
المحذوف كان كيت وكيت وهو لا يحتاج في الابهام الى الترك
قلت صار العامل المحذوف بعد حذفه بمنزلة كان كيت وكيت
ولم يرد ان المحذوف هذا بل المحذوف ما يرد عليهم يوم الحشر
من التفاصيل والمتبادر من كلامه ان العامل محذوف بهذا وبيان
الكشاف ظاهر فيه جدا والابلغ ان يجعل موضع المضمر قبل
قوله ثم لم تكن ويكون المحذوف دهشوا دهشة لا يحيط به العبارة
ويكون ثم لم تكن فتنتهم معطوفا عليه وفي قوله ثم يقول اشارة
الى طول انتظارهم بعد الحشر الى السؤال وكذا في قوله ثم لم تكن
فتنتهم الى طول التأمل في مقام الجواب قوله اي زعموهم شركاء
الله او اي يزعمونهم شفعاء قوله وقيل معناه ما كنا مشركين عند
انفسنا هذا الجواب لمن لا يرضى بالكذب مع التيقن بعدم نفعه
قوله ما ادري ما تقول الآن اي الا وقت انه قوله فان جعل
اصدق الكلام خرافات الاولين قيل اصل الخرافة ما اخترف من
الفواكه من الشجر ثم جعل اسما لما يتلهى به من الاحاديث وفي
المستقصى انه رجل من خزاعة استهوته الجن فرجع الى قومه وكان

وكان يحدثهم بالاباطيل فكانت العرب اذا سمعت ما لا اصل له قالت
حديث خرافة ثم كثر حتى قيل للاباطيل خرافات قوله ويجوز ان يكون
الجارة واذا جاؤك في موضع الجر ويجادلونك جواب كون اذا مجرورا
لا يصح الا على مذهب سيبويه حيث ذهب الى انه قد يقع غير ظرف وحكى
عن العرب اذا قام زيد اذا قام عمرو اي وقت قيام زيد وقت
قيام عمرو والجمهور على خلافه فلا يطلب جوابا فقوله ويجادلونك
جواب غير مستقيم ولعله سهو والصواب ما في الكشاف ويجادلونك
حال ويقول تفسير له وكون يجادلونك جوابا ويقول تفسيرا
انما هو على الاحتمال الاول الحتي وبعد ذلك كون حتى جارة مشكل
جدا لانه يقتضي انتهاء تكذيبهم في هذا الوقت قوله او ينهون من
التعرض لرسول الله وينأون عنه فلا يؤمنون به كابي طالب بائي
عنه وان يهلكون الا انفسهم فان النهي عن تعرضه لا يوجب الهلاك
ولا وجه لضمير الجمع وان وجهه المحقق التفتازاني بانه لاستعظام
فعله لانه يرده ما ذكر في بعض تصانيفه ان جمع ضمير المفرد للتعظيم
لم يوجد في كلام موثوق به الا ضمير المتكلم وان من جملة فعله النائي
فلا يليق تعظيمه ويقل فعله ليوعد عليه فكيف يستعظم قوله
او يطلعون عليها حتى يكون النار تحتهم قوله استيناف كلام منهم
على وجه الاثبات يعني ليس الواو للعطف بل هي التي ربما تكون في
الجملة المستأنفة وقال المحقق التفتازاني هو من عطف الخبر على
الانشاء وهذا جائز اذا اقتضاه المقام وهو غريب جدا قوله
فيكون في حكم المتمني بان يكون المتمني مجموع الامرين او يكون كل منهما
مستقلا بالتمني وكون الثاني متمنى بناء على انه مبين على الرد
المستحيل فيكون مستحيلا او لانهم عرفوا من انفسهم استبعاد ان لا
يكذبوا وقد صار ملكة لهم واشار بقوله راجع الى ما تضمنه التمني
من الوعد الى دفع ان التمني لا يقبل الوصف بالكذب والوعد
يوصف بالكذب بمعنى عدم الوفاء به لا بمعنى عدم مطابقة الواقع
لانه انشاء ويحتمل ان يراد بكذبهم انهم معتادون بالكذب فلا يتكلمون

بمقتضى الآيات من التوحيد وغير ذلك بل بنقيضه فلا يؤمنون **قوله** والمعنى انه ظهر لهم ما كانوا يخفون برؤية صحايفهم او شهادة جوارحهم ومن جملة قبايح اعمالهم اخفاء نبوة محمد عم حتى قيل النظم لليهود وياتى كل ذلك لهم لانه كان ظاهرا لهم مخفيا عند غيرهم فينبغى ان يقال ظهر للناس الا ان يؤول بانه ظهر لهم عاقبة ما كانوا يخفون ويحتمل ان يكون المراد وبدا لهم ما كانوا يخفون واعتادوا باخفائه فعادوا الى عادتهم ووعدوا عدم التكذيب واخفوا ما عليه من العزم على العود **قوله** من الكفر والمعاصى ولم يقل لعادوا الى ما كانوا عليه اشارة الى ان عادتهم المخالفة حتى لو نهوا عما كانوا الا يريدونه لخالفوا ولو نهوا عن التوحيد لارتكبوه **قوله** عطف على لعادوا وح وانهم لكاذبون معترضة بالواو والا فعطف على عادوا وعلى تقدير عطفه على انهم لكاذبون انهم لكاذبون كذلك او عطف على الشرطية وعطفه على نهوا كعطفه على عادوا وجعله استينافا بالواو بعيد **قوله** مجاز عن الحبس للسؤال لامتناع حقيقته وقوله وعرفوه مجهول من التفعيل **قوله** كانه جواب قائل آه ويحتمل بدل اشتمال **قوله** او بدله يعنى البا للسببية او التعويض **قوله** غاية لكذبوا لا لخسر آه كونه غاية لكذبوا لا يثبت بفساد كونه غاية لخسر انما يثبت لو لم يرد عليه ان نهاية تكذيبهم الموت لا مجى الساعة واجاب عنه الكشاف بان الموت جعل من الساعة لانه من مقدماتها او جعل الساعة لسرعة مجيئها بعد الموت زمان الموت وح نقول يصح جعله غاية لخسر لان الخسران فوت راس المال وحين الموت لم يبق راس المال وهو الحيوة فانتهى زمان خسرانهم **قوله** اضمرت وان لم يجر ذكرها قال المحقق التفتازانى يعنى فى هذا المقال وبالنسبة الى مولانا القائلين واما قوله وان هى الا حيوتنا الدنيا فقال آخرون قوم آخرون اقول معنى قوله للعلم بها العلم بها لقرب ذكره او لتقرره فى الاذهان ويحتمل رجوع الضمير الى لقاء الله لتنزيله منزلة

منزلة الملاقات والى ما لكونه عبارة عن امور **قوله** تمثيل لاستحقاقهم اخبار الآثام اذ الغالب حمل الاثقال على الظهور والا فلا حمل هنا على الظهر **قوله** اى وما اعمالنا اى اعمال تتعلق بحياة الدنيا ونفعها يعود اليها لا اعمال فى الحيوة الدنيا اذ لا منفعة الا الاعمال فى الحيوة الدنيا ولا منفعة لاعمال الحيوة الآخرة وانما احتاجوا الى تقدير الاعمال بهذا المعنى لانه ليس نفس الحيوة لعبا ولهوا بل جميع المنافع الابدية مربوطة بها ونحن نقول والله اعلم المراد ليس الحيوة الدنيا بالنسبة الى نفسها الا لعبا لا فائدة فيها والا لهوا اى شغلا محضا وهو الشغل الذى لا يشوبه فائدة فاللهو شغل خال عن النفع فلا حاجة الى جعله بمعنى الشغل عن امر له نفع ابدى حقيقى وتعقب من الاعقاب بمعنى ان يكون له عقب وفى كونه جوابا لقولهم ان هى الا حيوتنا الدنيا نظر لانهم ينكرون الحيوة الآخرة وهذا الترجيح اعمال الحيوة الآخرة على اعمال الحيوة الدنيا فلا يرد الانكار الا ان يقال رد للانكار باعتبار ان الحيوة الدنيا انما هى لينتفع بها عن الحيوة الآخرة **قوله** وقوله للذين يتقون تنبيه على ان ما ليس من اعمال المتقين لعب ولهو هذا اذا اريد بيتقون يتصفون بالتقوى اما لو اريد الاتقاء عن اللهو واللعب فلا اشارة فيه الى اعمال المتقين ووجه التنبيه ما ذكره المحقق التفتازانى من انه لما خص خيرية اعمال الآخرة بالمتقين وهى فى مقابلة اعمال الدنيا التى هى لعب ولهو علم ان ما ليس من اعمال المتقين ليس من اعمال الآخرة وما ليس من اعمال الآخرة فهى من اعمال الدنيا واعمال الدنيا لعب ولهو ولا يخفى ان مقتضى الظاهر وللحيوة الآخرة خير للذين يتقون الا انه بنى على وجه كونها خيرا وهو كونه وسيلة الى منافع دار الآخرة **قوله** كما فى قوله ولكنه قد يهلك المال نائله اوله اخى ثقة لا يهلك الخمر ماله يعنى عطاؤه ذاتى وليس سببه الخمر وبعده تراه

اذا ما جئته متهللا كانك تعطيه الذى انت سائله قوله فانهم
لا يكذبونك فى الحقيقة وانما يكذبونى والمقصود من تقييد
نفى الكذب بقوله فى الحقيقة دفع التنافى بينه وبين قوله ولكن
الظالمين بايات الله يجحدون فان جحود ايات الله
تكذيبه وقوله تعالى فانهم تعليل لمفهوم قد نعلم فان المقصود منه
منعه عن الحزن كما يقال لمن لا يحسن صنعه فى مقام المنع
نعلم ما تفعل حتى تجتنب ووجه التعليل تسلية اما بمقابلة تكذيبهم
بلطفه بجعل تكذيبه تكذيب ذاته فان هذا اللطف يمحو عنهم
واما بان تكذيبك تكذيبى وانا اصبر فما لك لا تصبر فتخلق
بخلقى وتحمل والله اعلم ان يكون قوله فانهم علة الحزن اى
يحزنك الذى يقولون لا لنفسك بل لانه لا يعود اليك بل يعود
الى قوله من اكذبه اذا وجده كاذبا هذا على مذهب الكسائى
واما ثعلب فيقول اكذبه وكذبه بمعنى قوله ويكذبونه الا ان
ويكذبون به ليلايم ان الباء فى مفعول الجحود لتضمين معنى
التكذيب وينبغى ان يعلم ان التكذيب الذى يتعدى بالباء
بمعنى الانكار والذى يتعدى بنفسه بمعنى قلت انه كاذب على
ما فى القاموس قوله تسلية لرسول الله آه او حمل له على سلوك
طريقتهم قوله فيه ايماء الوعد النصر للصابرين وفى قوله ولا مبدل
لكلمات الله تاكيد لوقوع الموعود قوله ويجوز ان يكونا
متعلقين بتبتغى ويجوز تعلقهما باستطعت وكونهما حالين
من البارز قوله وجواب الشرط محذوف فان قلت لم لم
يجعل ان نافية حتى لا يحتاج الى تقدير الجواب قلت لان الفاء
لا تدخل على الماضى بغير قد ولا يبعد ان يجعل علة للجزاء المحذوف
اى فاصبر لانك لا تستطيع قوله والمقصود بيان حرصه
البالغ بل المقصود منعه عن المبالغة والاكتفاء بالتبليغ
وجعل هدايتهم موكولة بمشية الله كما يلايم تقديره فافعل والملايم
لبيان حرصه تقدير فقد فعلت فتامل والاولى وانه ان قدر

قدر فافهم قوله فلا تكونن من الجاهلين بالحرص هذا انسب مما ذكره
الكشاف انك لا تكن من الجاهلين بان هدايتهم بمشية الحق ويحتمل
والله اعلم انك لا تكن من الجاهلين فانك غير معذور فى حق نفسك
واما غيرك فلا تسأل عن صنيعه وانما تسأل عن التبليغ قوله وسواء
كالموتى يعنى ان المراد بالموتى ما هو كالموتى فالمعنى ان من امثالك
من هو كالموتى لا يهتدى بهداية بل يبعثه الله ويرجع اليه
لجزاء كفره واما قولهم فيعلمهم حين لا ينفع ايمانهم ففيه ان اعلام الله
اياهم ليس بعد البعث بل حين الموت ويحتمل ان يكون المعنى لا يستجيب
الا الذين يسمعون والكل يبعثهم الله بعد الموت ثم اليه يرجعون
للجزاء فالموتى عبارة عن الكل وليس على سبيل التشبيه قوله
اى اية مما اقترحوه ينبغى ان يزاد فى التفسير او اية ان جحدوها نزل
عليهم البلاء ويمكن ان يستغنى بنزل عن تقييد الاية يعنى لولا انزل عليه
آية من عند الله يعاين انه جاء من السماء من غير ان يجرى على يده قوله
ولكن اكثرهم لا يعلمون يحتمل ان يكون فى تقدير لا يعلمون الحق
بنزول الاية ولا يعلمون انه اية من انه بل يجعلونه سحرا او بين الجبل
رفعه على رؤسهم كما فعل بقوم موسى قوله قرا ابن كثير ينزل بالتخفيف
والمعنى واحد يعنى اريد بالتنزيل الانزال اذ لا قصد بالتنزيل هنا
الى التدريج قوله وصفه به قطعا لمجازى السرعة اذ كثيرا ما يقال طار
بمعنى اسرع ولم يذكر نكتة لوصف الدابة وهذه النكتة البضاعس
كما ينبغى لان قوله يطير بجناحيه يجعل الترشيح فلا قطع بل الوجه فى
الوصفين التعميم وهو المقصود اذا وصف الشىء بوصف يلزم
الجنس وقراءة الرفع مبنى على الاكتفاء فى التعميم بالوصف والا
فبالعطف على المحل ثبوت التعميم المستفاد من زيادة من قوله
والمقصود من ذلك الدلالة آه او المقصود المبالغة فى ضبط
احوال المخلوقات وعدم اهمال شىء احكاما لرجاء المتقين والزاما
للوعيد للكافرين وتسلية للنبى فى تكذيب المكذبين لانه بقضاء
الله قوله ليكون كالدليل على انه قادر على ان ينزل اية او على انه قادر

على البعث قوله وجمع الامم للحمل على المعنى لفصله عبارة الكشاف حيث
قال لما كان قوله ومامن دابة ولا طائر دالا على معنى الاستغراق ومغنيا
عن ان يقال وما من دواب ولا طير حمل قوله الا امم على المعنى هذا والاقرب
ان يقال التنكير للتنويع فالمحكوم عليه كل نوع من الدابة والطائر ولا
خفاء في كون كل نوع امما انما الاشكال في كون كل فرد امما ونحوج
الى تنزيل مامن دابة منزلة مامن دواب قوله وقد عدى بفى الى الكتاب
لا يظهر فائدته وقرئ ما فرطنا بالتخفيف بمعنى المشدد ذو الاظهر ان
قوله من شئ مفعول به لتضمن التفريط معنى الاهمال فكانه قيل ما اهملنا
في الكتاب شيئا مفرطين او تمييز اى ما افرطنا في شئ من اشياء
الكتاب قوله يعني الامم كلها يريد ان ضمير يحشرون يرجع الى الامم
المشبه والمشبه بها ولذا صح الجمع بالواو والنون تغليبا للعقلاء
ولما كان قول الكشاف الامم كلها من الدواب والطير موهما
لارجاعه الى الامم المشبهة ترك القاضي قوله من الدواب والطير
لا يقال الانسان داخل في دابة لانا نقول فيلزم تشبيه الشئ بنفسه
ولا يبعد ان يكون داخلا في قول الكشاف من الدواب ويكون فيه
اشارة الى ان خروجه من دابة لاقتضاء التشبيه دون وضعها
قوله اى خابطون في ظلمات الكفر والاظهر ان قوله في الظلمات
واقع موقع عمى يعني لا يرون ايات الله وفي قوله من يشاء الله يضلله
كمال قدرته حيث اضلهم مع الاذان السامعة والاعين المبصرة
وكون الظلمات حالا ابلغ من كونه خبرا ثالثا فانه يفيد ان صممهم وبكمهم
مقيد بحال كونهم في ظلمات الكفر حتى لو خرجوا منها لسمعوا ونطقوا
قوله استفهام تعجب جعله الكشاف بمعنى الاستخبار ففسره باخبروني
ويؤيده انه لا يصح الجواب بان يقال علمنا وقال المحقق التفتازاني
كلامه في بعض المواضع يشعر بان ارايتك بمعنى اخبرني منقول من رؤية
القلب وفي البعض بانه من رؤية البصر وذلك انه قال وانما وضع
الاستفهام عن العلم موضع الاستخبار لانه لا يخبر عن الشئ الا العالم
به فوضع السبب موضع المسبب وقال ايضا لما كانت مشاهدة الاشياء

الاشياء ورؤيتها طريقا الى الاحاطة بها علما والى صحة الخبر
استعملوا ارايت في معنى اخبر هذا ووجه كون ارايت بمعنى
اخبروني مع افراد الفاعل ان الخطاب عام يشمل المخاطب
المتعدد والقاضي جعل الاستفهام للتعجب دون الاستخبار ووجهه
انهم لما عاملوا معاملة من يعلم انه يدعو غير الله في الابتلاء الشديد
نزلهم منزلته وتعجب عن هذا العلم ونبه بقوله والكاف حرف خطاب
على ان قول الكشاف والضمير الثاني لا محل له من الاعراب مسامحة
في تسمية ما هو على صورة الضمير ضميرا وقوله اكد به الضمير لوجب
ان يكون قوله للتاكيد لغوا الا ان يقال هو خبر بعد خبر يراد
به انه للتاكيد ابدا لا يتعلق به غرض آخر وبعد قوله حرف خطاب
لا حاجة الى قوله لا محل له من الاعراب لظهور ان الحرف لا يكون
له محل من الاعراب الا ان يقال ذكر دليلا على كونه حرف خطاب
لا اسما وكون الجمع مؤكدا للمفرد بناء على انه عام كما عرفت
وبهذا يظهر ضعف ما ذكر من انه يلزم في الاية ان يقال ارايتموكم
وكون الفعل معلقا مبني على انه متعلق بغير الله تدعون فان الرؤية
تعلق قبل الاستفهام كما عرف في محله وكون المفعول محذوفا
مبني على انه غير متعلق به بل هو دال على المفعول المحذوف قوله
وجوابه محذوف اى فادعوه الانسب فاخبروني قوله وتقديم
المفعول لافادة التخصيص اى في قوله اغير الله تدعون وقوله
واياه تدعون وكلام الكشاف مصرح به لكن ظاهر كلامه انه مخصوص
بقوله اياه تدعون وله وجه اذ الظاهر انه لانكار دعوة غير الله
لا لانكار تخصيص الدعوة بغير الله فتقديمه لان الانكار متعلق
به فتامل قوله تعالى فيكشف ما تدعون اليه فيه تنبيه على ان تخصيصه
بالدعوة يستعقب الاجابة وعدم الاجابة للدعوة لشرك جلي او خفي في
الدعوة ولات في الآخرة دفع لما يتوجه انه لا يصح الكشف
في شدائد الساعة فكيف يتفرع على تخصيص الدعوة به بعد اتيان
الساعة ووجه الدفع ان المتفرع الكشف على تقدير المشيئة

ولا ينا آ وفي الساعة قوله معناه نفي التضرع يعني قصد بالكلام
الموضوع للتنديم نفي التضرع وعدل عن لم يتضرعوا الى هذه العبارة
ليفيد انه لم يكن لهم عذر في نفي التضرع الا عنادهم على ما ذكره
الكشاف وقال المحقق التفتازاني اوجه الافادة ان التنديم
انما يحسن اذا لم يكن في ترك الفعل عذر هذا وانما حمل على قصد النفي
دون التنديم ليحسن الاستدراك وهذا معنى قوله استدراك على
المعنى والمراوحة رعاية النوبة قوله مسهما الباساء والضراء
الى تفسيره بجميع ما ذكروا به من ارسال الرسل والاخذ
بالباساء والضراء قوله والحمد لله رب العالمين على اهلاكهم
لا ينبغي ان يخص الحمد بكونه على اهلاكهم بل ينبغي ان يجعل على تربية
للعباد بالاخذ وفتح الابواب وبيان هذه الامور لمن بعدهم
للارشاد ايضا قوله اي بذاك يعني استعمل الضمير موضع اسم
الاشارة ولذا افرد مع تعدد المرجع كما افرد اسم الاشارة مع
تعدد المشار اليه وقد سبق بيانه او المرجع المجموع تاول ما احد
قوله الا مبشرين للمؤمنين بالجنة لا اختصاص للتبشير بالجنة و
للانذار بالنار يدلك عليه امثال قوله ارايتم ان اتاكم عذاب الله
بغتة او جهرة هل يهلك الا القوم الظالمون وقوله تعالى استغفروا
ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا ويمددكم باموال و
بنين ويجعل لكم جنات ويجعل لكم انهارا قوله ليقترح عليهم اي يقترح
الايات على المرسلين ويبالغ في ان ياتوا بما اراد منهم من الايات
ويتلهى بهم يقال تلهى به لعب واستسخر قوله ما يجب اصلاحه اظن والله
اعلم ان الصلاح اشارة الى توبة العصاة قوله جعل العذاب ماسا
كانه الطالب واشار بالمساس انه لا يأخذهم بحيث يعدمهم حتى يتخلصوا
بالهلاك قوله وهو من جملة المقول اي مقول قل لا مقول قال ولو قال
من جملة ما لا يقول لكان اوضح وكلمة لا في لا اعلم تذكر للنفي لا نافية
ولم يجعل من جملة مقول قل لان المقصود نفي دعوى مالكية خزاين
الله ونفي دعوى علم الغيب ليكونا شاهدين على نفي دعوى الالهية

الالهية اي من جنس الملائكة او اقدر على ما يقدرون عليه الاول
تفسير ابي علي الجبائي واستدل به على ان الملائكة افضل والثاني
تفسير القاضي عبد الجبار من اهل السنة ورد به استدلاله يعني ليس
الغرض نفي دعوى الفضيلة انما المقصود نفي دعوى القدرة
على ما لا يقدر عليه البشر لكن اقترانه بنفي الالوهية يدل على ان المقصود
نفي الفضيلة فالاولى ان يجاب بان المراد نفي دعوى ما هو فضيلة
عند المخاطبين الجاهلين وادعى النبوة الا انه عدل في
دعوى النبوة عن اسلوب نفي الدعاوي السابقة حيث لم يقل
اني اقول اني رسول بل قال ان اتبع الا ما يوحى الي اشارة الى ان
دعواي النبوة لانها مما اوحي الي وايضا تحاشى عن دعوى الفضيلة
صريحة كما هو داب المتواضعين المتحاشين عن التكبر قوله ومدعي
المستحيل كالالوهية او الملكية قال المحقق التفتازاني فان قيل
دعوى الملكية من دعوى الامور الممكنة لان الجواهر متماثلة يجوز
ان يقوم بكلها ما يقوم ببعضها ولهذا لما قيل لادم ما نهاكما
ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين اقدم على الاكل طمعا في الملكية
مع ان النبي لا يطمع في المحال فالجواب ان المقدمات على تقدير
تمامها انما يفيد امكان ان يصير البشر ملكا واما ان يكون ملكا
فلا لتمايزهما بالعوارض المنافية بلا خلاف وهذا كما ان كلا من العناصر
يجوز ان يصير الاخر لا ان يكون وعلى هذا ينبغي ان يحمل طمع ادم لو سلم
ثبوت كونه نبيا عند الاكل هذا كلامه قلت ويحتمل ان يكون اكل ادم
مع ظهور استحالة كونه ملكا لطمع كونه من الخالدين قوله هم المؤمنون
المفرطون في العمل لا يخفى ان النبي عم مامور بان ينذر كلا من اسود واحمر
في الانذار الى ان يعلم انه يجوز الحشر ولا يترك انذار ما هو جازم باستحالة
فالمقصود منه ان الانذار ينجع فيهم وهم المقصورون بالانذار و
انذار ما عداهم رجاء ان يكونوا من المترددين منقلبين وفي الاية تعليم التبليغ
فان تبليغ الحشر وتبليغ انه لا ولي ولا شفيع من دون الله سابقا
على غيرهما ثم نقول لا وجه لتخصيص الانذار بالمفرطين لان المجتهدين في العمل

ايضا بنفعهم الانذار لئلا تخرجوا عن اجتهادهم وليتم تقويهم فان
قلت كيف يصح ما يفيده قوله ليس لهم من دون الله ولي ولا شفيع
مع ان الله شفيع قلت لعل المراد ليس لهم من دون طاعة الله ولي
ولا شفيع فالشفيع غير الله والولي اعم قوله وان لا تطردهم رضيه
لقريش فان طردهم لو لا كطرد قريش اياه اذ لا يفارقونه الا انهم
يذكر الله بالغداة والعشي يريد وجهه قوله فدعا بالصحيفة آه في
الكشاف قالوا فاكتب بذلك كتابا فدعا بالصحيفة وبعلي ليكتب
قوله فلعل ايمانهم اعظم عند الله من ايمان من تطردهم لسؤالهم
ضمير تطردهم كضمير ايمانهم وضمير سؤالهم لمن قوله كما ان حسابك
عليك لا يتعدى اليهم دفع لما يتخيل من انه لا فائدة في نفي الطرد لقوله
ما من حسابك عليهم من شيء ووجه الدفع ان المراد انه ليس حساب
احد على آخر اياما كان فالجملتان بمنزلة جملة واحدة كانه قيل ولا
تزر وازرة وزر اخرى والحصر الذي افاده بقوله فحسابهم
عليهم لا يتعداهم اليك وبقوله حسابك عليك لا يتعداك اليهم مستفاد
من تقديم المسند فان من شيء مبتدأ والظرف المقدم خبره
وهناك احتمال خامس وهو انه ما يضرك حسابهم اذا حاسبناهم
فانهم يأتون بما يرضي فيستر من حسابهم ولا يضرهم حسابك لانك
تخبر بانك بلغت ما امرت به وهم فعلوا ذلك فالجملة مدحهم بما لا مدح
فوقه قوله ويجوز عطفه على فتطردهم على وجه التسبب قال المحقق
التفتازاني على وجه التسبب دفع لما يتوهم من انه لو جعل عطفا على جواب
النهي لصح ان يقع جوابا للنفي وليس كذلك اذ لا معنى لقوله ما عليك
من حسابهم فتكون من الظالمين قوله وفيه نظر اذ الطرد المتسبب
على كون حسابهم عليه لا يصير سببا لكونه من الظالمين لانه لدفع
الضرر عن نفسه قوله اي مثل ذلك الفتن وهو اختلاف احوال الناس
في امور الدنيا آه يريد ان المشبه به اختلاف احوال الناس في امور
الدنيا لا اكرام الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي ليصير فتنا
بعضهم ببعض ذلك الاكرام ليصح تعليله بقوله ليقولوا والمحقق

والمحقق التفتازاني جعل ذلك اشارة الى فتنة بعض بالبعض وانكر
قصد التشبيه وقال شاع هذا التركيب في معنى فتنا بعضهم بالبعض
ذلك الفتن ولا يراد به مثل ذلك الفتن ويحتمل ان يكون ذلك اشارة
الى اكرام الذين يدعون والمشبه فتنة بعض الناس ببعض في
الامم السابقة حيث رزق الايمان للفقراء دون الاكابر والرؤساء
كما قال قوم نوح الا الذين هم اراذلنا بادي الرأي هذا سنتنا
قوله وصفهم بالايمان بالقرآن واتباع الحجج لو حمل يؤمنون باياتنا
على ان المؤمن به هي الآيات ويراد بالآيات القرآن كان وصفا
لهم بالايمان بالقرآن ولو جعل باياتنا بمعنى بسبب آياتنا ويكون المؤمن
به غير مذكور كان وصفا لهم بالايمان بجميع ما جاء به الرسول باتباع
الحجج فالوجه ان يقال وصفهم بالايمان بالقرآن او بالايمان واتباع
الحجج وعلى التوجيه الثاني فضل ايمان المحقق على ايمان المقلد وفي
صيغة المضارع الدال على الاستمرار اي يؤمنون سرا وجهارا
اخراج للمنافقين عن تلك البشارة قوله وامره بان يبدأ
بالتسليم ويبلغ سلام الله اليهم في الكشاف اما ان يكون امرا
بتبليغ سلام الله اليهم واما ان يكون امرا بان يبدأهم بالسلام
اكراما لهم وتطييبا لقلوبهم فالوجه او يبلغ سلام الله اليهم وقوله
ويبشر من الله بالسلامة في الدنيا والرحمة في الآخرة يشعر بان
المراد بالسلامة سلامة الدنيا وبالآخرة رحمة الآخرة ولا تخصيص
بل المراد سلامة الدارين بناء على ايجاب الرحمة على نفسه وفي
الآية دليل على اطلاق النفس عليه تعالى وان ما قيل ان اطلاق
النفس في قوله تعالى ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك للمشاكلة غير محتاج
اليه قوله استيناف بتفسير الرحمة في جواب الاستفسار عن الرحمة
والانسب جعل قراءة الفتح بتقدير انبأ للبيان اي بانه من عمل
قوله او ملتبسا بفعل الجهلة الفرق بين هذا التوجيه والسابق
ان المراد بالجهالة في الاول الجهالة بمضار ما يفعله وفي الثاني
السفه من غير تقدير مفعول لها والمراد بما اشار اليه عمر ما سبق

انه قال لرسول الله لو فعلت حين ننظر الى ما يصيرون قوله تعالى ثم
تاب من بعده عقب ثم بقوله من بعده تفسير لثم واشارة الى ان المراد
منه مطلق البعدية سواء كان مع مهلة او بلا مهلة وعقب التوبة
بالاصلاح اشارة الى ان التوبة لا تنفك عن الاصلاح لانه يبدل
السيئات الحسنات لانه يعفى عنه مع بقائها والفاء في قوله فانه غفور
رحيم للدلالة على سببية التوبة للغفران والرحمة والاظهر ان قراءة
الفتح بتقدير فليعلم انه غفور رحيم قوله فانه يذكر ويؤنث ولا يجب
تانيث الفعل للتانيث الغير الحقيقي قوله ويجوز ان يعطف على علة
مقدرة فلا يحتاج الى حذف فصلنا هذا التفصيل قوله ما يعبدون
من دون الله من دون الله معمول لاعبد ويدعون على سبيل
التنازع وكانه نبه على اعمال الثاني لا على تخصيصه بتدعون قوله
تاكيد لقطع اطماعهم الاظهر من كل ما ذكره انه تعميم لمخالفته معهم
بعد تخصيص عبادة ما تعبدون للاهتمام به ولا يخفى ان في قوله لمن يجري
الحق عليه ان تعبد سهو كتابة والاصل ان علية قوله وقيل المراد بها
القرآن او ليس من التفسير بالدلالة وبما يعم القرآن والوحي والحجج
العقلية كثير فرق قوله من معرفة وانه لا معبود سواه ويجوز ان
يكون صفة لبينة لكن بمعنى بينة متصلة بمعرفة ربي مرتبطة بها دالة
عليه وعلى الثاني بمعنى صفة كائنة من ربي صادرة عنه قوله ومعناه
انه المتوصل الى المغيبات قال المحقق التفتازاني لا يبعد ما قيل ان
اطلاق المتوصل على الله ولو بطريق التجوز بعيد لما ينبني من تجدد
الوصول هذا اقول هذا الاطلاق نشا من اطلاق مفاتح الغيب في
شانه لانه بالمفتاح يحصل التوصل الى المخزون بعد غيبته عن الفاتح
فالاولى ان يحمل النظم على ان المفتاح بالنسبة الى العباد وهو الملائم
لقوله والله اعلم بالظالمين يعني مفاتح الغيب عنده لا نصل الى
الغيب الا بان يعطينا مفتاح الغيب او بان يفتح باب الغيب المغلق
علينا وقوله لا يعلمها الا هو تاكيد للحصر المستفاد من تقديم الظرف
او بيان للجملة السابقة قوله فيعلم اوقاتها اه يعني المراد بالعلم العلم

العلم الشامل للعلم بانفسها وبما يتعلق بها وفيه دليل على انه تعالى
يعلم الاشياء قبل وقوعها الا انه محمول على العلم بالامور الغير الواقعة
والاولى ان فيه دليلا على انه تعالى يعلم المعدوم وما يقع او لم يقع امتنع
او امكن وعلى ما قلنا دليل على ان الخلق يعلم من عنده ويفتح باب
العلم عليه قوله معطوفان على ورقة ثم ادركهما العطف مع
ورقة في صفتها اي الا يعلمها فكانه قيل ولا حبة في ظلمات
الارض ولا رطب ولا يابس الا يعلمها قوله بدل من الاستثناء الاول
رد لما في ظاهر عبارة الكشاف من انه تاكيد حيث قال قوله الا في
كتاب مبين كالتكرير لقوله الا يعلمها وقال المحقق التفتازاني يريد
التكرير من جهة المعنى والا فهو صفة للمذكورات كما ان الا يعلمها
صفة لورقة وما ذكره يرد كونه بدلا كما لا يخفى لكن فيه ان صفة
شيء كيف يكون تكرير الصفة شيء آخر وقد عرفت وجه كونه
بدلا لو حفظت ما ذكرنا في بيان العطف فتامل والاولى ان قوله
حبة عطف على ورقة والا في كتاب مبين على الا يعلمها عطف
معمولين على معمولين لفعل واحد قوله لما بينهما من المشاركة في
زوال الاحساس والتمييز قدم بهذا القدر وجه الاستعارة ولا
وجه لقوله فان اصله قبض الشيء بتمامه الا بيان التوفي بحسب اصله لا بعبارة
الصحيحة وهو قبض الشيء بتمامه قوله والنهار بالحسب فيه اشعار بان
المراد جنس النهار وهو الحق لا ما قال المحقق التفتازاني ان المراد النهار
السابق على ذلك الليل وكان الباعث للمحقق صيغة الماضي فانه
راى توجيهه انه بالنظر الى ما قبله من التوفي قوله ترشيحا للتوفي
او التوفي ترشيح له بل كل منهما ترشيح للآخر قوله فيه في النهار فيه
مخالفة مع الكشاف حيث جعل ضمير فيه لغيره كما نقله بقوله وقيل
ولا يخفى ما في ما ذكره الكشاف من التكلفات قوله بالمجازاة عليه
بل قبل المجازاة بالمحاسبة والله اعلم قوله ليقضى الاجل الذي سماه
فان قلت قد علل البعث بقوله فيه على هذا التوجيه فما وجه قوله
ليقضى قلت هو تعليل لتاخير البعث المستفاد من كلمة ثم قوله

وهو القاهر فوق عباده في ذكر فوق تاكيد لغلبته ويريد التبع لو اريد
جميع العباد من حيث الاجتماع قوله كان ازجر عن المعاصي لا يقتصر افاده
على الزجر عن المعاصي بل فيه كمال التخصيص على العبادة لانه يعرف
ان للمولى اقبال اليه واعتذار بعلمه حتى لا يرضى بفوت ضبط
والاحتشام الاستحياء وضمير من خدمه اما الى السيد واما الى العبد
والمبالغة في الثاني اكثر فتامل ولا يخفى ان مقابلة الجمع بالجمع
تقتضي ان يكون لكل واحد حافظا لكن الشارع اثبت حافظين
قوله حتى اذا جاء احدكم الموت نهاية الفوقية يعني بلغت غلبتهم
الى انهم لا يتاتى لهم المخالفة مع رسله في قبض روحه وليس متعلقا بارسال
الحفظة حتى يقال ليس نهاية ارسال الحفظة وقت مجيء موت احد
منهم قوله لا يشغله حساب عن حساب لا يفيده اسرع الحاسبين
قوله تشاركهما في الهول وابطال الابصار والتحير قوله معلنين و
مسرين والاعذب ان يراد بالاعلان الدعوة باللسان وبالاسرار
الدعوة بالقلب وبالجملة الجملة حال والمقصود منهما مع ضميمة قوله
لئن انجيتنا لنكونن من الشاكرين تقييد نجاتهم بحال كمال الاضطرار
والسؤال سؤال تبكيت قوله وانما وضع تشركون موضع لا تشكرون
يعني لما تضمن اشراكهم نفي شكرهم مع نفي كل عبادة سواه وضعه
موضع نفي الشكر الذي يطلبه مقام التوبيخ على عدم الانقياد بالعهد
ونحن نقول لعل المقصود التوبيخ بانهم مع علمهم بانه لم ينجهم الا الله
كما افاده الله بتحكيم بتقديم المسند اليه اشركوا ولم يخص الله
بالعبادة فذكر الاشراك في موقعه وكلمة ثم في قوله ثم انتم تشركون
ليس للتراخي الزماني بل لكمال البعد بين احسان الله وعصيانهم
قوله كما اغرق فرعون كون اغراق فرعون عذابا من تحته نظر
لانه كان الماء اعلى منه حيث حبس فاذا جرى يقع تحت الماء
وانشب بمعنى اغلق الشيء ونفض اليد كناية عن الفراغ عن الشيء
وتركه قوله اعاد الضمير المراد بقوله حتى يخوضوا حتى يشتغلوا الحديث
غيره لا الطعن فذكر يخوضوا للمشاكلة والاظهر ان ضمير غيره للخوض

اي يخوضوا في حديث غير الطعن والاستهزاء وفيه تنبيه على انه
لا ينبغي ان يلقي الكلام الى من لا يعظم المتكلم ولا يلتفت اليه قوله
لان من لا ترد في الاثبات كذا قالوا والاولى لا يقدر عامل بعد الا بل
فتامل قوله او كراهة لمساتهم اي مساءة المتقين فالاضافة الى المفعول
او كراهة لمساءة الظالمين المتقين فالاضافة الى الفاعل والمفعول
محذوف ومعنى لا تشتغل لا تنكر نقواهم بمجالسة الخائضين بترك
ما يجب عليهم من نهي المنكر اي بنوا امر دينهم على التشهي جعل
الذين ما هو من عند الله كما هو الظاهر المتبادر زيادة اشكل انهم جعل
ما شرعه الله تلك الملاعب فاجاب ولا بحذف مضاف اي جعلوا امر
دينهم والفوائد التي يترتب عليه مبنيا على هذه الملاهي وطمعوا انهم
يدركون ما هو المقصود من دينهم بهذه الاعمال فمعنى كون امر دينهم
لعبا ان بناءه عليه كانه هو وثانيا بان المراد باللعب ما يلعب به
اي جعلوا دينهم ما يلعب به ويسخر به وللكشاف توجيه ثالث حيث
قال او اتخذوا ما هو لعب ولهو من عبادة الاصنام وغيرها دينا
لهم ولم يلتفت اليه لانه يشعر بجعل لهوا ولعبا مفعولا اولا فيلزم
كون المسند اليه نكرة مع تعريف المسند وكان الكشاف اعتمد
على ان المراد من لهو ولعب الامور المعينة المخصوصة فلا نكارة الا
في العبارة وعلى المعنى مدار الافادة وحمل الدين على العبد لا بد له من
قرينة ويحتمل ان يراد باللهو واللعب حيوة الدنيا كما قال وما الحيوة
الدنيا الا لعب ولهو يعني جعلوا دينهم انه لا حيوة الا حيوتنا الدنيا
وانكار البعث وح ينصل به كمال الاتصال قوله وغرتهم الحيوة الدنيا
قوله والمعنى اعرض عنهم يعني المقصود التحذير عن دينهم لا المنع عن
القتال معهم حتى يحتاج الى الحكم بنسخه قوله مخافة ان يسلم الى الهلاك
يجوز ان يجعل ان تبسل مفعول ذكر اي ذكرهم ابسال نفوسهم و
تسليمها الى الهلاك بسبب كسبهم قوله يدفع عنها فان قلت هل
يدفع الله بالشفاعة قلت نعم اذا كان عليك حق العباد يدفع
عنك بشفاعته عند صاحب الحق ويرضيه عنك قوله والعدل

الفدية اى ما يفدى به سميت به لانها تعادل المفدى به وههنا الفدآء
يعنى المراد به هنا الفدآء والدليل عليه قوله وكل نصب على المصدر فالتقدير
وان تعدل عدلا كل عدل اى عدلا كاملا كما يقال مررت برجل كل
رجل اى كامل فى الرجولية وجزآء الشرط لا توجد منها وفدآء العمل
الذى فات مثله والحرام الذى ارتكب التوبة وفى الآخرة لا توبة
ولا عمل قوله لا الى ضميره لان المأخوذ ليس الفدآء بل الفدية ولاحاجة
فى الاستخدام ولا فى الاسناد المجازى لاغنا منهما عنهما قوله اى
سلموا الى العذاب اولئك اشارة الى الذين اتخذوا دينهم لهوا ولعبا
قوله تأكيد وتفصيل لذلك اى الابسال وتخصيص العذاب الاليم
بنار تشتعل على ابدانهم غير ظاهر قوله تعالى اندعو من دون الله
قوله من دون الله حال عن ما لا ينفعنا اى متجاوزين الله فى عدم
النفع والضر او حال عن ضمير النفع اى لا ينفعنا متجاوزين الله فى
عدم النفع قوله ونرجع الى الشرك الرد على العقب هو القهقرى فيكون
كناية عن الذهاب بلا رؤية موضع القدم وهو ذهاب بلا علم
بخلاف الذهاب مع الاقبال فانه مع العلم موضع القدم ويحتمل
ان يكون كناية عن التنكيس اى جعلنا منكوسين قوله كالذى ذهب
به مردة الجن فى المهامه لا ضرورة فى جعل المشبه به امرا زعميا
لا حقيقة له بناء على ان العرب يزعم استهوآء مردة الجن للكثير
او حيانا لانه لم يقم دليل على نفيه وظاهر النص يدل على ثبوته قوله
وما عداه ضلال لظاهر اضلال قوله اى امرنا بذلك لنسلم الظاهر ان
المراد بالاسلام انقياد الامر اى امرنا للانقياد وجعل اللام زائدة
لتقدير البآء والا فالامر لا يتعدى بنفسه قوله على لنسلم الاولى
على نسلم كما يرشدك اليه اى للاسلام ولاقامة الصلوة ومعنى عطفه على
موقع لنسلم على ما قيل انه عطف على التوهم لانه كثيرا ما يقع بعد الامر
ان يسلم فعطف عليه وان اقيموا كما فى واصدق واكن من الصالحين
واعترض عليه المحقق التفتازانى بان ان فى المعطوف مفسرة وفى
المعطوف عليه مصدرية ويمكن دفعه بان العطف على توهم ان المفسرة

المفسرة والاولى ان يجعل موقع لنسلم ان اسلموا قوله روى ان عبد
الرحمن بن ابى بكر اورد عليه ان جواب عبد الرحمن بن ابى بكر آه ليس قول
النبى اندعوا بل قول ابى بكر فلا يلائم الكلام ذلك السبب للنزول فاجيب
عنه بقوله وعلى هذا كان امر الرسول بهذا القول آه ونحن نقول يعد
دعوة عبد الرحمن اورد صلى الله عليه وسلم انكار عبادة غير الله تمكينا
لابى بكر فى الاسلام تأمل قوله قائما بالحق جعله حالا من فاعل خلق ويحتمل
الحال من المفعول اى ملتبسات بالحق فيتعين لما قرر فى محله من ان
الحال المحتمل يتعين لما هو يجنبه وهو فى معنى قوله تعالى ربنا ما خلقت
هذا باطلا قوله جملة اسمية قدم فيها الخبر للاهتمام لا للحصر لان الحصر
لا يناسب اذ لا يصح ان قوله الحق منحصر فى هذا الحين والمراد كل يوم
يقول قوله الحق نافذ فلا اهتمام بعموم الوقت قدمه وقوله كقولك
القتال يوم الجمعة يشعر بان المراد بالقول المعنى المصدرى قال
المحقق التفتازانى المراد المعنى المصدرى ليصح الاخبار عنه بظرف
الزمان هذا يريد ان الاخبار بظرف الزمان عن الامر المستمر لا يجوز
والقول القائم بذاته مستمر لا يختص وقتا دون وقت وكان المعنى
المصدرى عائدا الى تعلق القول بالكائن والتعلق يكون حادثا
ونحن نقول والله اعلم ويوم معطوف على قائما بالحق لان الحال فى
ظرف اى خلق السموات والارض بعظمها حين قال كن فكان عبر عن
الماضى بصيغة الحال احضارا للامر البديع وقوله الحق اخبار عن
صدق قوله ومطابقته ولم يعطف على ما سبق لانه كالمؤكد له وقوله
او بمحذوف دل عليه بالحق يعنى التقدير وقيامه بالحق يوم يقول
كن فيكون وهو المعطوف على ضمير اتقوه ناصبة وقوله حين يقول
لقوله الحق قوله لقوله الحق متعلق بيكون يريد ان اسناد الكون
الى قوله الحق اسناد الى السبب وقوله كن مفعول يقول ويريد بقوله
والمراد به حين يكون الاشيآء وتحديثها ان المراد يوم يقول مطلق
الوقت لا يوم القيمة وبقوله او حين تقوم القيمة ان المراد به يوم
القيمة وقوله فيكون التكوين متعلق بقوله او حين تقوم القيمة

يعني فيكون التكوين على هذا التقدير حشر الاموات واحياء ما لا مطلق
الخلق كما في الاحتمال الاول **قوله** كقوله لمن الملك اليوم لله الواحد
القهار هذا في نفخ الافناء ولهذا اجاب عن سؤاله لانه لم يبق
مجيب والاظهر ان المراد بنفخ الصور اعم فكان الاولى ان يضم
اليه والامر يومئذ لله **قوله** اي هو عالم الغيب في الكشاف مرفوع
بالمدح **قوله** كالفذلكة للآية لان الحكيم جامع لجميع افعاله الموافقة
للمصلحة والخبير جامع لعلمه للغيب والشهادة **قوله** ان اسمه تارح
في بعض الحواشي صح بالحاء المهملة وفي القاموس آزر اسم عم ابراهيم
واما ابوه فانه تارح ومنع صرف آزر اذا كان غير علم فبالحمل على موازنه
من الاعلام المستعملة في لغة العرب واذا كان نعتا فلجعله فعل
صفة والآزر الضعف والوزر الاثم وكون اتخذ تفسيرا ليس
معناه شريطة التفسير لان ما بعد الهمزة لا يصلح للعمل فيما قبله بل
بمعنى القرينة على حذف بعيد وكذلك المراد بالتقرير تقرير الاستفهام
الانكاري السابق لا التقرير المقابل للانكار لانه دخل تحت الانكار
بمعنى لا ينبغي ان يكون كما قال المحقق التفتازاني ان التقرير بمعنى
التحقيق والتثبيت لان الفعل كائن بعد قوله ان قوله اتتخذ داخل
تحت الانكار لا يظهر له محصل ووجه ان الاقرب انه انحى على فاعل
اعتقاده عن الاضلال وان الظاهر بيانه باسمه كما انه ذكر كل من
ذكر هنا باسمائهم وقوله ظاهر الضلالة الواجب ترك الضلالة **قوله**
ومثل هذا التبصير قال المحقق التفتازاني قد سبق ان اسم الاشارة
في مثل هذا المقام اشارة الى هذه الآراءة لا الى شيء آخر يشبه به هذه
هذا قلت كان وجه تنزيل الكاف منزلة المثل في الانجام ولك
ان تجعل المشبه التبصير من حيث انه واقع والمشبه به التبصير من حيث
انه مدلول اللفظ نظيره وصف النسبة بالمطابقة للواقع وهو
عين الواقع واستعمل الابصار مقام الاعلام استعارة للمبالغة في
كمال العلم حتى كان المعلوم به مبصر وفسر الملكوت بالربوبية لانه اعظم
الملك ولا ملك اعظم منها واشار بقوله وملكها الى ان اصل المعنى هو

هو الملك حمل على الربوبية بمعونة المبالغة المفهومة من هذه الصيغة
وجعل المعطوف عليه ليستدل وهو ملائم للمقام ويحتمل ان يقدر
ليبلغ وان يقدر ليتيقن وليكون من الموقنين اي ليستمر ايقانه
وفيه فضل الايمان باليقين والاستدلال عليه بحسب التقليد
وان يقدر ليعلمها وليكون من الموقنين بالاستدلال بها وفيه
ان فيما يستدل به فضيلتان فضيلة العلم به وفضيلة الاستدلال
به **قوله** وقيل عطف على قال وح الفاء للتعقيب ذكر لذكر كانه قيل
اذكر اذ قال فاذكر اذ لما جن آه فلا يتجه انه ينافي ما روي ان ما قال
في رؤية الكواكب كان قبل منع ابيه عن عبادة الاصنام والزهرة
كلمه والمراد بالمستدل من يقيم الدليل لا الكاسب بالدليل والمراد
بالاستدلال الكسب بالدليل وفي كون ابراهيم محتاجا الى النظر بحث
لانه صاحب النفس القدسية ويمكن ان يكون على وجه النظر مستغنى
له عن النظر فتامل ورجح الكشاف الاول لدلالة قوله لئن لم
يهدني ربي وقوله يا قوم اني بريء مما تشركون على انه كلام مع منكر
مبالغ في الانكار لانه كان عارفا مهتديا وقوله على الضلال وحمله
على حصول اليقين من الدليل خلاف الظاهر ويرجحه ايضا قوله
تلك حجتنا اذ الحجة ما يغلب به على الخصم وقوله وانما قال زمان [illegible]
اشارة الى قول بعض المتكلمين ان هذا كان قبل جري قلم التكليف
عليه فكان المناسب اوانه قاله وقوله اول اوان بلوغه
اشارة الى الخلاف فانه روي عن الحسن انه كان بالغا حين قال
هذه المقالة على ما في تفسير الاحقاف **قوله** لا احب الافلين فضلا
عن عبادتهم فيه ان عدم محبة الافلين لا يصح لان محبة مصنوعاته
تعالى من حيث انها دلائل على الوهية واجبة فالوجه ما في الكشاف
في تفسيره من قوله لا احب عبادة الارباب المتغيرين وكون الانتقال
والاحتجاب مقتضيا للامكان والحدوث من وجوه احدها انه
يصير محلا للاكوان الحادثة ومحل الحادث حادث وثانيها انها
تكون مكانية والمكاني حادث وممكن وثالثها انها تكون في جهة

من الحاجب وغير الممكن والحادث لايكون في جهة ورابعها انهما تكون
اجساما والجسم لايكون الا ممكنا وحادثا وهذا استدلال من حدوث
الاجسام ولذا جعل الاستدلال من حدوث الاجسام طريق الخليل
عليه الصلوة والسلام في كتب الكلام قوله استعجز نفسه آه ولم يقل
لولم يهدني ربي لكنت من القوم الضالين اشارة الى انه لايزال
محتاجا الى هداية الرب قوله ذكر اسم الاشارة لتذكير الخبر وصيانة
للرب بالجر عطف على تذكير الخبر والمجموع من حيث المجموع وجه التذكير
وتذكير الخبر مصحح والصيانة مرجحة له على التانيث وليس كل منهما وجها
مستقلا في الكشاف بعد جعل التذكير لتذكير الخبر وكان اختيار هذه
الطريقة واجبا لصيانة الرب عن شبهة التانيث قال ابن الحاجب
في ايضاح المفصل رعاية الخبر اولى من المرجع لانه مناط الفائدة
في الكلام دون المرجع فتذكير الخبر ايضا مرجح ولا يخفى عليك ان ذات
الشمس ليس مؤنثا وانما يكتسب التانيث بالتعبير فحين الاشارة
الى ذات الشمس من غير تعبير كما يفهم من النظم لا مقتضى للتانيث فتوجيه
التذكير بما ذكر خال عن التحصيل قوله كبره استدلالا لانه البعيد لان كونه
الكبر يوجب كونه ابعد عن الالوهية لان اجزاءه اكثر من اجزاء الاصغر
فيكون احوج وكانه اراد اكبر النورانيات والا فالسماء اكبر قوله
ثم لما تبرأ عنها توجه واشار بتقديم التبري الى ان اثبات الاله لايمكن
مع التشريك قوله وانما احتج بالافول دون البزوغ مع انه ايضا
انتقال لتعدد دلالته قال الكشاف لانه انتقال مع احتجاب وفيه
ان البزوغ ايضا انتقال مع احتجاب الا ان الاحتجاب في الاول
لاحق وفي الثاني سابق واما انه راى الكوكب الذي يعبدونه في
وسط السماء يعني لم يشاهد فيه البزوغ يصير نكتة في الكوكب دون
القمر والشمس الا ان يقال ترجيح الافول بعمومه بخلاف البزوغ قوله
تعالى اتحاجوني في الله وقد هدان ومن هداه لايصير محجوجا بل يكون
غالبا قوله اي يصيبني بمكروه من جهتها في الكشاف بان يعذبني بها
بان يرجمني بكوكب او بشقة من الشمس او القمر او يجعلها قادرة على

على مضرتي اقول الاظهر انه اراد ولا اخاف ما تشركون به ان يضرني
عبدته بتعصاله الا ان يشاء ربي شيئا من خوفي بان يقدركم على تعذيبي
والاظهر في نظم الاية اي لا اخاف ما تشركون كما تخافون الا ان يشاء
ربي كما شاء خوفكم منها قوله انما لم يقل انا اما انتم احترازا عن تزكية
نفسه فادرج نفسه في فريق وزكاه اخفاء لتزكية نفسه وله وجه
آخر وهو ان احقية الامن لا يخصه بل يشمل كل موحد ترغيبا لهم في
التوحيد والتفضيل على تقدير تسليم كونهم حقيقا بالامن قوله تعالى
الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك لهم الامن وهم مهتدون
لم يذكر الفاء مع ان انهم متسبب عن الايمان الغير المخلوط لان الابتداء
المعطوف على الخبر سابق على الايمان المذكور وليس مسببا عنه قوله
استيناف منه يعني ابتداء الكلام وليس مفعول تعلمون ولم يرد الاستيناف
المصطلح لعلماء المعاني لانه المفصول عن الجملة التي اقتضت سؤالا
يجاب عنه به لا الجواب عن السؤال المذكور وقوله وهم مهتدون يدل
على ان في السؤال ايجازا والتقدير اي الفريقين احق بالامن والاهتداء
كما يقتضيه قوله اتحاجوني في الله وقد هدان ربي ولا اخاف ما
اشركتم قوله والمراد بالظلم ههنا الشرك رد على المعتزلة تمسكهم بالاية
ان مرتكب الكبيرة مخلد في النار لان المراد بالظلم المعصية اذ لايمكن خلط
الايمان بالكفر وجمعه معه ولم يلتفتوا الى الحديث لان خبر الواحد لايقاوم
الدليل العقلي ووجه الرد ان الحديث صح عن الثقات وليس دليل عقلي على النفي
اذ ليس المراد بالايمان ما يخرج به عن الكفر بل مجرد التصديق بوجود
الصانع كما اشار اليه او الايمان بحسب الظاهر وهو متناول لايمان المنافق
ولا يمكن للمعتزلة ايضا ارادة ايمان يعتبر في الشرع لانه لايجامع
الكبيرة في زعمهم هذا فان قلت الخلط بالمعصية مع التوبة ايضا يوجب
الامن عندهم فلا يكون اشتراط عدم الخلط بالمعصية تماما على مذهبهم قلت
التوبة دخول في الايمان ثانيا وهو منخرط في الذين آمنوا ويشترط
عدم الخلط بعد ذلك واجاب المحقق التفتازاني بان اختصاص
الامن بمن لم يلبس الايمان بالمعصية لايوجب تعذيب من خلط بل يوجب

ان يكون حالا للاحتمالات قوله متعلق بحجتنا وح آتيناها ابراهيم معترضة
والاظهر انه خبر ثان وقوله على قومه متعلق بآتيناها لتضمينه معنى الغلبة
واذا جعل بحجتنا بدلا لا يحتمل ان يكون التركيب من قبيل الاضمار على شريطة
التفسير قوله وقرأ الكوفيون ويعقوب بالتنوين وح درجات مفعول
مطلق لا مفعول به كما في الاضافة قوله تعالى ووهبنا له اسحق لم يعد في
مواهبه له اسمعيل لان هبة اسحق كان في كبره وكبر زوجها فكان
في غاية الغرابة وذكر يعقوب لان بقاء النبوة بطنا بعد بطن غاية النعمة
ولم يعطف كلا هدينا لانهما مؤكدة لكونهما نعمة في حق ابراهيم قوله عد هداه
على ابراهيم من حيث انه اباه لا بد من مثل هذه النكتة في عد هدى اسحق
ويعقوب نعمة عليه قوله اي كلا منهما اي فيه حذف الصفة والاولى
اي كل واحد منهما لان فيه حذف المضاف اليه ايضا والصفة في التحقيق
للمضاف اليه قوله الضمير لابراهيم ويحتمل ان يكون لاسحق وعلى التقدير
ان يكون الضمير لنوح عده من مواهب ابراهيم لانه اكرام لاقربائه لكن فيه
ان اكثر ما عدد اولاد له فالمناسب عدهم نعما من حيث انهم اولاده لا من
حيث انهم اقرباء قوله او نجزي المحسنين جزاء مثل ما جزينا ابراهيم
لم يذكر شرف الآباء مع انه كان فيما بعث به ابراهيم لانه ليس جزاء
اذ كان قبل احسانه ويحتمل ان يكون ذلك اشارة الى الهدى وفيه
فضل نعمة الهدى على سائر النعم قوله وفي ذكره دليل على ان الذرية
تتناول اولاد البنت فيه بحث لانه ليس له اب حتى يصرف اضافته الى
الام الى نفسه فلا يظهر قياس غيره عليه في كونه ذرية لجده من الام قوله
واليسع بفتح اللام وسكون الياء وفتح السين قوله ادخل عليه اللام
كما ادخل على يزيد ادخال اللام على يزيد وقع في غير موقع ادخال
اللام على العلم وهو علم في الاصل مصدرا وصفة فانه ليس قياسا
لانتقاضه بمحمد وعلى لكنه اكثري شايع فالدخول على يزيد مقتصر على السماع
وبعد ما سمع في الشعر هل هو لغة الشعراء ووقع في غيره لا بد له من تحقيق
حتى ينكشف وجه الدخول في يسع قوله وفيه دليل فضلهم على من عداهم
من الخلق ظاهره تفضيل كل منهم على جميع من عداه وهو مشكل والاول

اول بالعالمين زمانه انما يتم لو لم يجتمع في زمان نبيان وليس كذلك فان ابراهيم
ولوطا اجتمعا فالتوجيه تخصيص العالمين بمن ليس نبيا واليه اشار بقوله
على من عداهم من الخلق قوله عطف على كلا او نوحا الثاني هو مقتضى سوق
النظم لان قوله وكلا فضلنا على العالمين عديل قوله وكذلك نجزي
المحسنين وقوله كل من الصالحين فتامل وفيه وصف لهؤلاء بالنسب
بعد وصفهم بالحسب وقوله وذرياتهم بعد قوله ومن ذريته تعميم بعد
التخصيص قوله تكرير لبيان ما هدوا اليه يعني مناط الفائدة قوله
الى صراط مستقيم فتكرير الهداية توطئة الى تقييده وفيه ان الهداية
الدلالة على طريق توصل الى المطلوب فلا يكون الا على صراط مستقيم
فبيان ما هدوا اليه ايضا تكرير الا ان يراد البيان الصريح لكمال الاهتمام
به والاوجه ان تنوين صراط للافراد اي كلا هديناهم الى صراط واحد
مستقيم وبهذا يتم قوله فبهداهم اقتده بلا خفاء فتامل قوله ذلك
هدى الله اشارة الى ما دانوا به يعني اشارة الى اديانهم والاظهر انه اشارة
الى الهدى الى صراط واحد مستقيم يعني هدى الله لا اختلاف فيه
وبه في قوله تعالى يهدي به في موقع المصدر يعني هدى ملتبسا به قوله
يريد الجنس والمراد بالايتاء اعم من الانزال عليه وامره بتبليغه وان
نزل على غيره لان كلا من المذكورين لم ينزل عليه كتاب كسليمان وتفسير
النبوة بالرسالة غير ظاهر قوله او كل من آمن به وفي الكشاف وقيل كل
مؤمن من بني آدم قوله ما توافقوا عليه من التوحيد واصول
الدين قال المحقق التفتازاني المراد الاخذ به لكن لا من حيث انه طريقهم
بل من حيث انه طريق العقل والشرع والا فالواجب على كل احد هو
اتباع الدليل من العقل والسمع ولا يجوز له التقليد سيما للنبي عم ففيه
تعظيم لهم وتنبيه على ان طريقتهم هو الحق الموافق للدليل العقلي والسمعي
اقول لا يبعد ان يكون فيه تعريض بالمشركين المقلدين لآبائهم
يعني يجب الاقتداء بالانبياء لا بالآباء الجاهلين ومن الاقتداء
بهم ترك التقليد وطلب التحقيق من العقل والسمع فلا يلزم امره بالتقليد
ولا يحتاج الى التأويل البعيد والاظهر ان المراد بهداهم هو الانقياد

لحكمه تعالى من غير توان وتقصير وذلك لا يوجب موافقتهم في الفروع لانه
تعالى لم يأمره بفروع اديانهم وانما اضاف الهدى اليهم اشارة الى ان
الهدى الذي يقتدى به هو هدى جميع الانبياء وهدى اختاره
تعالى على مر الدهور وفيه من مدحه ما لا يخفى قوله واشبعها ابن عامر
على انها كناية المصدر يعني ضمير اقتده راجع الى الاقتداء المدلول
للامر كانه قيل اقتد الاقتداء وهذا احسن مما في الكشاف انه هاء
للوقف شبه بها الضمير وان كان فيما ذكره تطابق القرائتين جدا قوله
جعلا من جهتكم اي جعلا في مقابلة تبليغكم كما لا اسال من لا يدرك زماني
جعلا مع انه ذكرى للعالمين من زماني الى يوم القيمة والآية تدل على انه
لا يحل الاجر على التعليم وتبليغ حكم الله تعالى قوله او العرض اي عرض القرآن
او الايمان وذلك ان تفسره بالاجر اي ان اجري الا تذكير العالمين
قوله وما عرفوه حق معرفته في القاموس والصحاح اي ما عظموه حق
تعظيمه هذا واذ اما للوقت او التعليل والاحسن ان المعنى ما عرفوا الله
حق معرفته اذ لو عرفوه لما اخذهم الغضب من عظمته ولما تركهم مشاهدة
عظمته ان ينكروا ما هو اظهر من الشمس من كونه منزل الكتاب قوله بدليل
بعض كلامهم يريد ان الدليل لا يقتصر على قراءة التاء بل الدليل قائم
قبل قوله يجعلونه بالياء وفيه تعريض للكشاف وقوله وقراءة الجمهور
عطف على بعض كلامهم وكذا وتضمن فالقرائن ثلثة وقوله قالوا ذلك
مبالغة وقوله فيما بعد روي ان مالك بن الضيف آه اشارة
الى وجهين لانكار اليهود مع ظهور انزال التورية على موسى الاول
ان هذا الكلام منهم مبالغة في انكار انزال القرآن والثاني انه قيل
ذلك في حيرة الغضب قال المحقق التفتازاني الوجه هو الاول
ولذا رتب عليه بحث الالزام والتوبيخ وما يتعلق بذلك ويحتمل ان
يكون المراد قل في نفسك من انزل الكتاب وتسل به في مكابرتهم
وبلايهم جدا قوله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون قوله يبغض الحبر السمين
حيث سمن بدنه بالتنعم ولم يخف من الطاعة وخوف الله والمراد
بالكتاب في قولهم لو انا انزل علينا الكتاب لكنا اهدى منهم التورية

التورية او الجنس قوله وقيل الخطاب لمن آمن من قريش اذ التعليم انما وقع لهم
لا للكفرة ويحتمل على التقدير ان يكون ما لم تعلموا تنزيلا للعلم الحاصل
بالتعليم منزلة عدمه لعدم اقبالهم واعمالهم فلا يكون الخطاب لمن آمن ويكون
توبيخا كقوله تجعلونه قراطيس آه ووجه عطف الخبر على الانشاء كونهما في
محل الاعراب لكونهما مقولي القول قوله او الله انزله جعل النحاة المقدر
جملة فعلية ولم يلتفتوا الى جعله اسمية واجتهد المتاخرون في ترجيح
تقدير الفعل على تقدير الجملة وكانه خالفهم لاقتضاء المقام لان تقوية
الحكم يناسب شدة الخصام واما تقدير انزله الله فلتنزيل المنكر منزلة
غير المنكر لان معه ما ان تأمله ارتدع والظاهر من كلامه انه جعله جواب من
انزل الكتاب وح قوله وعلمتم فاصل بين الجواب والسؤال والاظهر
انه امر له بان يقول الله اي الله انزل ردا لقولهم ما انزل الله على
بشر من شيء قوله اشعارا بان الجواب آه او تعريضا لهم بانهم من غاية
المكابرة لا يجيبون بما هو الحق قوله يعني التورية او الكتب التي قبله
لا يلائم هذا التفسير تذكير الذي ولو فسر الذي بين يديه بمضمونه من الاحكام
والقصص وغيرهما لم يبعد ومعنى تصديقه انه بكونه معجزا يدل على
صدقه قوله عطف على مبارك آه الاقرب انه عطف على مصدق اي
انزلنا ليصدق ولينذر والاوجه تقدير لتبلغ قال المحقق التفتازاني
لا ارى حاجة الى هذا التكلف لجواز ان يكون عطفا على صريح الوصف
اي كتاب مبارك وكائن للانذار ومثل هذا اعني عطف الظرف على
المفرد في باب الخبر والصفة كثير هذا ولا يذهب عليك ان التكلف
لفظا ومعنى فيما ذكره فتأمل قوله لانها قبلة اهل القرى فتشبه الام في
اقبال الاطفال اليها وحجتهم اي مقصودهم فتشبه الام في انها مقصود
اطفالها من بين النساء ومجتمعهم فتشبه الام في انها مجتمع اطفالها
واعظم القرى شانا كما ان الام اعظم شانا من الاطفال قوله او لانها
مكان اول بيت عطف على ما يجب قبل والا فلا وجه لفصل ما قيل بينه
وبين ما عطف عليه ومعناه انها مكان اول بيت وضع للناس
فكان البيوت كلها تولدت منه لاوليته وهو تولد من مكة فمكة بمنزلة

الام للمقرى قوله كمسيلمة والاسود العنسي هذه العبارة خير من عبارة
الكشاف هو مسيلمة او الاسود العنسي وقوله تعالى او قال اوحي الي ولم يوح
اليه شيء يشكل عطفه على افترى على الله كذبا لانه داخل تحت افتراء
الكذب والغاية ان يقال المراد بالثاني هذا القول ولو على سبيل
التردد ولذا يصح جعله اشارة الى عبد الله بن سعد مع انه قاله
على سبيل التردد وجعله قائله وقائل سانزل ما انزل الله مستدلا
بهذه القصة ولقد اصاب لان قوله ولئن كان كاذبا لقد قلت
كما قال معناه اني قادر على مثل كذبه ان قلت فرق بين دعوى القدرة
ودعوى سانزل قلت سانزل محمول على دعوى القدرة ولذا اصح قوله
كالذين قالوا لو نشاء لقلنا مثل هذا قوله حذف مفعوله الاظهر ان
المفعول اذ والمقصود تهويل هذا الوقت لفظاعة ما فيه فيكون
مبالغا كل المبالغة في سوء حال الظالمين الملازم وكون اخرجوا
للتعنيف عليهم على تقدير التفسير بالامر بالاخراج عن اجسادهم فانه
طلب للشيء بطريق التشدد والغلظة واذا كان لطلب الاخراج
عن العذاب فللتعجيز والتوبيخ بعجزهم عن اخراج انفسهم من تعذيبهم
قوله فرادى كثلاث فيه اشكال لان مجيء هذا الوزن من العدل
مخصوص باسماء العدد بل باربع منها فقط وانما قال فرادى كرجال
اشارة الى انه جمع فرد ككتف والرخل بكسر الخاء الانثى من اولاد الضان
والذكر حمل قوله اي على الهيئة التي ولدتم عليها في الانفراد الظاهر ان
المعنى كونهم على الصورة التي كانوا عليها في ابتداء الخلق وفيه
من اظهار القدرة ما لا يخفى حيث اعادهم باعينهم بلا تفاوت
او ان المراد كونهم كما خلقوا من غير كسب كمال وفيه من التوبيخ
ما لا يخفى وح معنى قوله وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم انكم لم تتجروا
براس مال اعطيتكم والقيتموه وراء ظهوركم ويحتمل ان يكون
المقصود منه تقريب الحشر الى افهام بالتشبيه بخلقهم اول مرة
وفي قوله اي متشبهين ابتداء خلقكم مسامحة حقيقة متشبهين بكم
في ابتداء خلقكم ووجه شبه المجيء بالخلق التباسهما بالفردية والعزلة

والعزلة القلقة ورجل اغرل اي اقلف في الصحاح غراة جفاة غرلا
بهما اي لا شيء معهم قوله اي تقطع وصلكم جعل البين مصدرا ليصح
الرفع بلا تكلف لكن قراءة ما بينكم وقراءة بينكم بالنصب يريد كونه
ظرفا والقول بانه ظرف اسند اليه الفعل على الاتساع ما روي
عن الكشاف من ان الظرف اسم مكان او زمان ينصب بمعنى في ثم
يتسع فيستعمل استعمال المفعول به وهذا القول منه مبني على كون بين
لازم الظرفية وحكي في سورة العنكبوت مودة بينكم بالاضافة فلم
يجعله لازم الظرفية وجعل فاعل تقطع على قراءة نصب بينكم مضمر
الدلالة ما قبله عليه اي امر بينكم وهو استحقاق عبادتكم خير مما قيل انه
راجع الى الامر ليقرره في العقول ومما في الكشاف ان فاعله ضمير
راجع الى المصدر اي وقع التقطع بينكم لان اسناد المبني للمفعول
الى المصدر واقع في الكلام دون المبني للفاعل قوله يريد به ما ينمو من
الحيوان والنبات ليطابق ما قبله يكفي لمطابقة ما قبله ان فلق الحب
والنوى بالنبات والشجر النامين من جنس اخراج الحي من الميت لان
النامي في حكم الحيوان قوله ذكره بلفظ الاسم حملا على فالق الحب يعني عطفا
على فالق الحب فان قلت عطفه على يخرج الحي من الميت اولى لانه شاع
في الكلام يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ويحسن التقابل كما في
يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل قلت نعم الا انه عدل
عنه لجعله يخرج الحي من الميت بيانا لقوله فالق الحب والنوى ليصح
الفصل ويخرج الميت من الحي لا يصلح بيانا فلا يصح عطفه عليه قوله
شاق عمود الصبح عن ظلمة الليل دفع لما ذكره الكشاف من ان المشقوق
هو الظلمة حتى يظهر الصبح فما معنى شق الصبح وهو نفسه اجاب
بالجوابين الاخيرين وعلى هذا الجواب فالق الاصباح مدح له تعالى
بكشف ستر الضوء عن وجه الليل ويلايمه قوله وجاعل الليل سكنا
مزيد ملايمة والجواب الثاني مبني على ان يراد بعموم الصبح الغلس فانه
ينشق عن بياض النهار واسفاره وتسمية الصبح بالاصباح من
قبيل تسمية المحل باسم الحال لانه اسم للدخول في الصبح قوله يسكن اليه

التعب بالنهار بيان لكون الليل نعمة منه تعالى وهو التعب في النهار وفيه
ان الضروري للتعب وقت الاستراحة ليلا كان او نهارا فالاوجه انه
اظهار قدرته بانه جعل الليل بعد النهار المضيء مع ظلمته الموحشة مانوس
الخلايق وذلك ايضا نعمة عظيمة قوله لانه فانه في معنى الماضي هذا اذا
كان الجعل متعديا الى مفعولين اما لو كان بمعنى الاحداث فيوافق جعل
لكم النجوم فهو منصوب به حال عن الليل وكذلك حسبانا فتامل قوله
او به على ان المراد منه جعل مستمر قد اختلف كلام الكشاف في تجويز عمل
اسم الفاعل المستمر جعله عاملا هنا ومنع عمله في قوله تعالى مالك يوم الدين
ووفق بين كلاميه بان اسم الفاعل المستمر يشتمل على الماضي والحال
والاستقبال فهو ذو جهتين يعمل باتهما شئت فيعمل في المقامين بالجهتين
بحسب اقتضاء المقام قوله اي على ادوار مختلفة اشار الى ان المراد
بالحسبان ذو حسبان بان يكون ما به الحساب اذ ليسا عين الحساب اشارة
الى جعلهما حسبانا او اشارة الى فلق الاصباح وما بعده جميعا قوله
بينا ها فصلا وصلا المراد التبيين القرآني او الجعلي فافهم وتقييد
القوم بالعلم احتراز عن الجاهلين فان تفصيل الايات عليهم لا لهم
قوله في ظلمات الليل في البر والبحر يحتمل ان يراد بظلمات البر و
البحر ظلمات بعد يحدث من شغل البر والبحر عن المبدا قوله فلكم
استقرار في الاصلاب او فوق الارض واستيداع في الارحام او تحت
الارض خالف الكشاف حيث جعل الكشاف الاستقرار في الارحام
والاستيداع في الاصلاب ولعل الحق معه لان اخراج النطفة
من محله ووضعها في الرحم لطلب الولد اشبه بالاستيداع وفي قوله
في الاصلاب بحث لان نطفة الام ليس في الصلب بل في الترائب
والاظهر ان تنوين المستقر والمستودع للتكثير اي استقرار كثير و
استيداع كثير اذ في الاصلاب استيداع واستقرار لانه اودعكم الله
في الاصلاب وكان لكم فيها قرار الى ما شاء وكذا في الارحام الى ما
شاء وكذا فوق الارض الى ما شاء وتحتها الى ما شاء وفي الحشر الى
ما شاء وفي الجنة او النار الى ما شاء وليس التوطن الا عند الوصول

الى الله ولا وجه لتخصيص الاستقرار والاستيداع على ما قالوا قوله
يحتاج الى استعمال فطنة وتدقيق نظر قال المحقق التفتازاني يعني الفقه
هو الفهم والحذاقة وتدقيق النظر فكان الاليق بالاستدلال بالانفس
لما فيه من الدقة والخفاء بخلاف الاستدلال بالافاق ففيه الظهور والجلاء
هذا ويقول قدم الاستدلال بالافاق تقديما للاظهر المعد لفهم الاخفى
ففيه رعاية التفهيم على الوجه الاولى بل نقول لما استدل بالافاق
صار المخاطب دقيق النظر فيكون المخاطب في هذا المقام مستحقا
لان يعبر عنه بقوم يفقهون والله اعلم قوله من السحاب او جانب
السماء اشارة الى انه يصح حمل السماء على ما يتبادر الى الفهم بتقدير
الجانب لئلا ينافي كونه من السحاب والاولى ان يراد بالسماء المكان
العالي ليفيد ان له نزولا من كل عال الى الارض بانزاله حتى لو شاء
لاوقعه في اي مكان شاء او اعدمه قوله على تلوين الخطاب اشارة
الى ان فيه التفاتا مع النكتة العامة للالتفات وهو تجديد كون
الكلام تجديدا لنشاط السامع وههنا نكتة خاصة له لا تغيب
عن خواص اولي الافهام وهو انه اذا سمع المخاطب ما مضى من اثار
قدرته ينبغي ان يترقى من مقام غيبته الى مقام الحضور بحيث يصير المقام
مقام تكلمه معه بارزا في غاية العظمة مستحقا للتعبير عن ذاته
بما يفيد غاية الاعظام ولا يغفل عن هذا التلوين في قوله تعالى وقد
فصلنا الايات لقوم يفقهون قوله نبت كل صنف من النبات
اراد بالنبت اصل النبات وهو ما يخرج من الحب واراد بكل
شيء كل نبات والاظهر ان يراد بكل شيء كل حب قوله في انبات
الانواع المتفننة بماء واحد فالماء بمنزلة الذكر والحبوب بمنزلة
الانثى فقد جرى سنته على وحدة الذكر لانات متعددة دون
العكس وعدل في تخرج منه حبا متراكبا الى المضارع لاحضار
الصورة البديعة الحاصلة من القدرة فانه في غاية الكمال
بالنسبة الى ما سبقه والمقصود مما سبق قوله اي واخرجنا
من النخل نخلا من طلعها او من النخل شيء من طلعها قنوان اشار

الى ان قنوان مبتدأ خبره من طلعها وجملة من طلعها صفة موصوف
محذوف اما هو مفعول اخرجنا اى اخرجنا من جنس النخل نخلا كثيرا
الثمر من طلعها قنوان ومن النخل متعلق باخرجنا او مبتدأ خبره
من النخل اى من جملة النخل شيء من طلعها قنوان وعلى التقديرين
شرط حذف موصوف الجملة متحقق وسواء يكون بعضا من سابقه
قوله دانية قريبة من التناول كانه حمل الدنو على حقيقته ولم يجعله بمعنى
سهولة الاخذ مع انه رجحه الكشاف ترجيحا للحقيقة وكونها قريبة التناول
لان النخلة تثمر قبل ان تطول حال كونها صغيرة بحيث ينال ثمرتها
القاعد على ما في الكشاف قوله لدلالتها عليه وزيادة النعمة فيها
في الكشاف او زيادة النعمة وكل منهما مقصود فهو يريد انه اقتصر
على ذكرها عن مقابلها ولم يعكس فلا بد له من جمع الوجهين لان الاقتصار
لدلالة احد المتقابلين على الآخر وعدم العكس لترجيح القريبة على
البعيدة وفي الكشاف يريد انه لم يذكر البعيدة اما لعدم الاهتمام
بها مثله بالقريبة واما لدلالة القريبة عليها قوله اى وثم او ثم
جنات او من الكرم جنات وكونها من آثار قدرة الله مستفادة
في هذا المقام من شهادة العقل كالنخيل في وجه فلا يرد ان في هذه قوله
التوجيه فوت ما هو المقصود من اظهار قدرته تعالى وفسر الكشاف
ثم جنات بان مع النخل جنات ووجه المعية انه يغرس تحت النخيل
فيلتف به كانه جزء من النخيل قوله ولا يجوز عطفه على قنوان اذ العنب
لا يخرج من النخل رد على الكشاف حيث جوز عطفه على قنوان ودفع
بانها لالتفافها بالنخل كانها مخرجة منه والاحسن ما ذكره المحقق
التفتازاني انه معطوف من اعناب على من النخيل عطف معمولي الابتداء
على معموليه من المبتدأ والخبر وقدر الكشاف مضافا للاعناب
اى من نبات اعناب وقال المحقق التفتازاني لان البستان لا يكون
من العنب نفسه بل من النبات والاشجار ولا يبعد ان يقال المراد
انه من جنات في العنب حصلت الجنات فيصح انه حاصل من الاعناب
وكانه لهذا لم يلتفت القاضي الى تقديره والله تعالى اعلم قوله ايضا

ايضا عطف على نبات يقال الاظهر لفظا ومعنى عطف وجنات على خضرا وعطف
الزيتون والرمان على جنات كما قلت لم يلتفت اليه لانهما في سلك واحد
فلا بد لهما من معطوف عليهما جميعهما وهو نبات كل شيء فتامل قوله
حال من الرمان لا من الجميع لافراده او من الجميع بتأويل كل واحد او الجميع
فافهم فان قلت يأبى عن التأويل بكل واحد قوله بعض ذلك متشابه
وبعضه غير متشابه وايضا المتشابه يسند الى المتعدد وكل واحد غير
متعدد قلت المراد كل نوع والنوع متعدد ويحتمل التبعيض والمضاف
محذوف اى متشابها بعض كل نوع وغير متشابه بعضه والبعض متعدد
بحسب المعنى والكشاف جعله حالا من الجميع بمعنى جعله حالا من الرمان
وحذف مثله في الاول قوله بضم الثاء والميم يرشدك اليه الخشب و
الكتب قوله كيف يخرجه ضئيلا قال المحقق التفتازاني يشير الى ان
التقييد بقوله اذا اثمر للاشعار بانه ح ضعيف غير منتفع به فيقابل
حال الينع ويدل كمال التفاوت على كمال القدرة وعلى هذا لا يتم
ما نقل عن المصنف ان عطف ينعه على ثمره من سنن الاختصاص
على طريقة وجبريل وميكال للدلالة على ان الينع اولى من الغض فلذا لم يقل
الى غض ثمره وينعه هذا اقول كانه حمل قوله اذا اثمر على الامر بمداومة النظر
الى ثمره على طريقة اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم والمراد النظر
الى الثمر من اول حاله الى آخره فلا محالة قوله وينعه على سنن الاختصاص
وح لا يفوت الامر بالنظر الى دقائق القدرة بين زمان الخروج والينع
وقوله يخرجه ضئيلا اشارة الى كيفية النظر وارشاد اليها لا اقتصار عليه ثم
قوله والى حال نضجه اشارة الى تقدير الوقت ليناسب اذا اثمر وقوله
او الى نضجه اشارة الى ان تقدير الوقت ليس امرا ضروريا بل يمكن الاكتفاء
بالمذكور ونحن نقول الاولى عطف ينعه على اثمر بحسب المعنى كانه قيل وقت
اخراجه ثمره وينعه وقوله لقوم يؤمنون اشارة الى ان نفع تلك الآيات
لقوم مؤمنين واما بالنسبة الى الكفار ففي كمال الاضرار لانها حجة عليهم
يوم يكشف عن الاسرار ويجزى الابرار والاشرار قوله بان عبدوهم
وقالوا الملائكة بنات الله كل من الامرين موجب التشريك الاول

ظاهر والثاني لان الولد كفو الوالد فيجب ان يشاركه في صفات
الالوهية **قوله** وسماهم جنا لاجتنانهم تحقيرا لشأنهم يعني اطلق
على الملائكة الجن لمشاركتهم لهم في الاجتنان والاستتار بطريق
التشبيه البليغ اي مثل الجن دون الاستعارة لانه لابد فيها من
كون المشبه به اقوى وليس الجن اقوى في الاجتنان تحقيرا لشأنهم
يعني عبدوا ما هو كالجن في كونه مخلوقا مستترا عن الاعين والمراد
التحقير بالنسبة الى مقام الشركة فلا يلزم ازدراؤهم والاولى ان
ذكر الجن لتقييد الشركاء بالاجتنان ليعلم ان ليس الكلام في
الاوثان او عيسى ومريم ولا يبعد ان يراد بالجن المختفي حاله في الشركة
يعني جعلوا شركاء لا دليل على شركتها **قوله** او قالوا الله خالق
الخير وكل نافع والشيطان خالق الشر وكل ضار كانه اراد بالشيطان
ما يعم ابليس واتباعه والا لم يصح شركاء ولذا غير عبارة الكشاف
وابليس خالق الشر اليه والاظهر ان المراد انهم جعلوا الشياطين شركاء
لله حيث تبعوا ما يبلغهم الكهنة عن الشياطين كما يتبع المومنون
الانبياء فيما يبلغونهم عن الله تعالى **قوله** ومفعولا جعلوا شركاء الجن قدم
المفعول الثاني على الاول لمزيد الاهتمام به لان التوبيخ في التشريك سواء
كان للجن او الانس ولذا قدم الله اذا كان المفعولان لله شركاء ولم
يرض المحقق التفتازاني بكون النكتة ذلك في تقديم الله لان تقديم
المسند الظرف على المسند اليه النكرة على الاصل فلا حاجة فيه الى
النكتة وفيه بحث لان تقديم المسند على المسند اليه خلاف الاصل قدم
لتصحيح المبتدا او غيره غايته ان النكتة الاولى لا تنفك عنه الا ترى
ان تقديم المسند اليه الاصل ويذكر له دواع **قوله** حال بتقدير قد على
تقييده بيان المعنى انه بتقدير قد علموا انه خلقهم كما ذكره المحقق التفتازاني
ولا يخفى ان التركيب لا يحتمل مثل هذا الحذف فتوجيهه ان المراد وقد
خلقهم خلقا معلوما لهم وتقييد الخلق بحسب مقتضى المقام لان
اللائق بمقام التوبيخ ذلك وقد اشار بقوله وليس من يخلق كمن
لا يخلق الى مرجح ما فسر به وقد خلقهم على تفسيره بان الله خلق الجن

الجن والمخلوق لا يشارك الخالق ووجه الترجيح انه يوافق قوله تعالى افمن
يخلق كمن لا يخلق وفيه انه ليس ما يدل على ان الجن لا يخلق الا ان
يقال من المعلوم ان المخلوق لا يخلق وللبحث مجال **قوله** اد على شركاء
اي وجعلوا له اختلاقهم للافك حيث نسبوه اليه اذ قالوا والله امرنا
بها وعلى هذا يكون جعل متعديا الى مفعول واحد فلا يصح جعله في المعطوف
عليه متعديا الى مفعولين كما تقرر فيما سبق بل ينبغي ان يجعل لله
متعلقا بخلق وشركاء مفعولا والجن بدلا فهذا من الاحتمالات وقد ترك
مع انه يحتاج الى ذكره **قوله** فقالت اليهود آه فضمير خرقوا الى
مجموع المنفعلين لا الى الجماعة باعتبار ثبوت الفعل لكل ومع ذلك
يجب ان يحمل بنين على ما فوق الواحد على خلاف البنات وقوله
عما يصفون متعلق بكل من التسبيح والتعالي على سبيل التنازع **قوله**
من غير ان يعلموا حقيقة ما قالوا وفائدته التنبيه على انه لا يجوز نسبة
الشيء اليه تعالى من غير اليقين ويحرم التكلم في شأنه بالظن والا
فذكر الخرق يدل على انه لم يكن معلوما ويحتمل ان يفسر قوله بغير علم
بانهم كانوا ملتبسين في هذا الخرق بغير ما يعلمونه فان كل عاقل يعلم
ان الله تعالى منزه عن الولد فانه من خصائص الامكان **قوله** من اضافة
الصفة المشبهة الى فاعلها فالاضافة لفظية او الى الظرف معنوية
بتقدير في والثبت كصعب بمعنى الثابت والغدر محركة كل
موضع صعب لا تكاد الدابة تنفذ فيه والجحرة واللخاقيق من المتعادية
ورجل ثبت الغدر محركة ثبت في القتال والجدل وفي جميع ما
يأخذ فيه كذا في القاموس وانما قال بمعنى انه عديم النظير فيهما تنبيها
له عن الجهة التي اوهمها الاضافة الى الظرف وترك الرفع بكونه
فاعل تعالى وقد ذكره الكشاف لانه يبعده كون يصفون فاصلة
ولانه يستدعي ارجاع ضمير سبحانه الى بديع السموات فيلزم الاضمار
قبل الذكر في المفعول اذ التسبيح والتعالي يتنازعان فيه كما لا يخفى
قال المحقق التفتازاني كون انى يكون له ولد خبرا اما على تجويز كون
الجملة الانشائية خبر المبتدا واما لان الاستفهام الانكاري في تأويل

لايكون واما على تقدير القول فتعسف ظاهر هذا قوله او ضمير الشان اذا كان
العمدة فى المفسر مونثا فالمقدر ضمير القصة لا ضمير الشان قوله
وفى الآية استدلال على نفى الولد من وجوه اقول من قبيل وجادلهم
بالتى هى احسن فهى اقناعية لايطلب فيها المقدمات البرهانية
فالمناقشة فى بعض المقدمات انكار لارادة الاستدلال خارج
عن التوجيه قوله الاول عدل فى الاول عن طريقة الكشاف وهو
انه خالق الاجسام العظيمة وخالق الاجسام لايكون جسما والولادة
من خواص الاجسام لان مقدماته لاتقنع القاصرين قوله ولا كفؤ
لوجهين بل من وجوه منها انه خالق كل شئ ولا خالق ما عداه
وكون ما عداه مخلوقة ينافى الكفاءة للاحتياج والحدوث
وقوله بالاجماع متعلق بالنفى والاثبات والكشاف جعل الامرين
امارة الغناء وجعل طلب الولد من خواص المحتاجين قوله اشارة
الى الموصوف اشارة الى وجه وضع ذلكم موضع الضمير وهو احضار
الذات موصوفة بالصفات السابقة قوله ويجوز ان يكون البعض
بدلا او صفة اما جائز البدل فهو الله وخالق كل شئ فانه بدل من
الضمير كانه قيل لا اله الا خالق كل شئ وجعله خبرا يوجب تكرار خلق
كل شئ ولا بد له من نكتة وهى انه هنا للاستدلال على الربوبية وسابقا
للاستدلال على نفى الولد واما جائز الصفة فهو ربكم الذى وصف
قوله حكم مسبب عن مضمونها اى الجملة او الاخبار المترادفة
وهو الجامع لهذه الصفات ويلايم الثانى قوله فان من استجمع هذه
الصفات واشار بقوله حكم مسبب الى ان التفريع ليس للطلب بل
للحكم بتضمنه كانه قيل فيجب عليكم عبادته ولتفرع الطلب ايضا
مساغ فالمراد بالحكم الحكم الشرعى اعنى الوجوب والعبادة المامورة هى
نهاية الخضوع وهى لاتبالى مع التشريك فى العبادة وايضا من جملة
عبادته انقياده فى نهيه عن التشريك فلهذا استغنى عن ان يقال
فلا تعبدوا الا اياه قوله واستدل به المعتزلة على امتناع
الرؤية وهو ضعيف لانه ليس الادراك مطلق الرؤية آه يريد ان الادراك

الادراك الوقوف على كنه الشئ وهذه المناقشة ضعيفة لانه كما لايدرك
كنهه بالبصر لايدرك بالعقل ايضا فالتخصيص بالابصار يقتضى تفاوتا
بين العقول والابصار ولايدرك البصر كنه غيره ايضا وكذا الثانية
لان تخصيص الحكم ببعض الاوقات خلاف المتبادر والمتبادر عموم
النفى لجميع الابصار وهو مقتضى المدح بهذه الصفة والمقام يقتضى
الوصف بالامتناع والاقرب شئ يمكن ان يبصر ولا يبصر لمانع وهو
الحق فى الجواب رعاية لظاهر الحديث الواقع فى الرؤية ان يقال
يمتنع ان تدركه الابصار بذاتها بقوة رزقها الله فى العادة
فلا يمكن لبصر ان يراه باعمال حاسة البصر انما يرى الله بارادة الله تعالى
ذاته اياه بمحض قدرته قوله فيدرك ما لاتدركه الابصار كالابصار
جعله علة لقوله وهو يدرك الابصار اولا وعلة للمعطوف والمعطوف
عليه ثانيا على سبيل اللف والنشر ويتجه عليهما انه يقتضى الفصل
ودفعه بان المقصود اثبات الصفات له تعالى دون التعليل الا
ان قوله وهو اللطيف الخبير يصلح للعلية ومما ينتقل الذهن منه الى
التعليل ففيه مزيد مناسبة للاوصاف السالفة ونحن نقول لا وجه
ان يراد بادراكه الابصار ادراكه البصرى للابصار فيكون بيانا
لتفاوت بصره وبصر المخلوقات ويمكن جعل هو اللطيف علة لادراكه
الابصار فيكون استعارة للتجرد المستلزم بنهاية الادراك وقوله
الخبير محققا لكونه مدرك الابصار وغير مدرك لها لان خبر الخبير لا محالة
مطابق قوله سميت بها الدلالة آه ولك ان تقول المراد هذه
موجبات بصائر ولا مانع عن ارادة نفس البصيرة اى قد اعطاكم الله
البصيرة فلا تهملوها واعملوها قوله وهذا الكلام ورد على لسان
الرسول يحتمل ان يريد ان ما انا عليكم بحفيظ كذلك كانه قيل قل
ما انا عليكم بحفيظ فيكون مخالفا للكشاف حيث جعل الوارد على
لسان الرسول قد جاءكم بصائر لانه بقرينة قوله وما انا عليكم
بحفيظ ويحتمل ان يكون المشار اليه مجموع الآية فيكون المخالفة
منا معهم ونحن نقول يحتمل ان لايكون شئ على لسان الرسول

ويكون المراد بما انا عليكم بحفيظ انه ما انا ملجئكم وجرت سنتي على ازال
البصائر واقامة الدلايل وايداع الاختيار بيد العبد لحكمة فيه قوله
اي وليقولوا درست صرفنا واللام للعاقبة استعير من الغرض
للعاقبة لتنزيلها منزلة الغرض ولذا صح عطف الغرض عليه ولا يبعد
ان يجعل غرضا بلا تكلف لان الغرض من تنزيل الآيات اضلال الاشقياء
وهداية السعداء يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا ويجوز ان يكون التقدير
لينكروا وليقولوا درست وكون ضم العين مبالغة في الدرس لان
الباب موضوع لافعال الطبايع والبناء للمفعول لان الفعلين جاءا
متعدين ولازمين قوله بالتدين به يعني يجوز بالابتاع عن التدين اذ
الاتباع ان يذهب احد عقيب احد قوله اعتراض اكد به ايجاب الاتباع
وايجاب الاعراض عن المشرك المنكر لهذا الحكم ولعل الاوجه انه بدل
عن قوله ما اوحي ويكون اشد انتظاما بقوله واعرض عن المشركين
قوله ومن جعله منسوخا باية السيف حمل الاعراض على ما يعم الكف بمنع
حمل الاعراض على ما يقتضيه من العموم انه يجب دعوتهم الى الاسلام
وبعد وجوب التخصيص حمله على ما لا يجب نسخه اولى والاحتفال
بالشيء المبالاة به قوله ولا تذكروا آلهتهم التي يعبدونها بما
فيهما من القبايح فيه اشارة الى تعريف السب بذكر الشيء بما فيها من
القبايح وهو غير مانع لان ذكر قبايح الشيء في مقام الاستدلال على
دناءته ليس سبا بل هو ذكر قبايح الشيء لاهانته ولهذا لم يعد
وصف الله الالهة بانها حصب جهنم وبانها لا تضر ولا تنفع سبا
لها بل قيل انه استدلال على انها لا تصلح لها للالوهية وينبغي ان يراد
بما فيهما من القبايح اعم من ان يكون فيهما في الواقع بظن سب ذلك
والتشنيع سب الله قوله على جهالة بالله وبما يجب ان يذكر
به تفسير لقوله بغير علم وفائدة قوله بغير علم تنزيه الله عن امكان
سبه بما فيه في الواقع واورد عليه انهم لم يعتقدوا في الله قبيحا حتى
يسبوه به بل يعتقدونه في نهاية الكبرياء ويجعلون آلهتهم شفعائهم
عنده فكيف يتوهم بهم سبه تعالى لسب آلهتهم واجيب بان سبهم

لعدم علمهم بتعلق السب به تعالى بل اذا قالوا تهجون الهك اي ارادوا
تهجون الها ينسب اليك بدعوى انه غير الله ولهذا لم يقولوا تهجون
الله وعلى هذا فالحق ان يحمل قوله بغير علم على عدم علمهم بان ما يسبونه هو
الله تعالى لانهم لا يعلمون انه يجب ان لا يذكروا الله بالقبايح على ما
يستفاد من تفسيره بغير علم وقرأ يعقوب عدوا كعتوا والعداء كالعلاء
والعدوان كالسبحان قوله وفيه دليل على ان الطاعة اذا ادت
الى معصية راجحة وجب تركها بخلاف الطاعة في موضع فيه معصية لا يمكن
دفعها وكثيرا ما يشتبهان ولهذا لم يحضر ابن سيرين جنازة اجتمع
عليها الرجال والنساء وخالفه الحسن فحضر للفرق بينهما قوله واستحقار
ما اراد منها ولذلك قالوا لئن جاءتهم آية فادعوا انهم
لم يجبهم انه تنزيلا لما جاءهم منزلة العدم فعلى هذا لا ينبغي ان تقيد
آية بقوله من مقترحاتهم الآن يقال ليس المقصود تقييد المراد بل بيان
ما هو مطلوبهم فتأمل ويحتمل ان يكون قولهم لئن جاءتهم آية انكار
المجيء آية بناء على دعواهم انهم لم يروا آية بل كل ما راوا فهو سحر قوله
وليس شيء منها بقدرتي فكيف اجيبكم اشار الى ان المراد
بالعندية كونها مقدورة له والمقصود بالحصر نفي القدرة عن
نفسه ليتبين انه لا يمكن له ان يجيبهم وقد بين في الكشاف للحصر احتمالا
آخر وهو ان المراد ان الآيات منحصرة في المقدورية لا تتعداها
الى النزول بغير حكمة وكانه لم يلتفت القاضي اليه لما قاله المحقق
التفتازاني ان فائدة الحصر يعني فكيف اجيبكم لا تظهر في الحصر على
هذا الوجه ويمكن ان تظهر بانه لا حكمة فيما يطلبون فلا يمكن ان يجيبهم
قوله ان الآية المقترحة اشارة الى ان الضمير للآية لا للآيات
وقوله فيما بعد والخطاب للمؤمنين اشارة الى ان قوله وما يشعركم ليس في
حيز قل ولو جعل ضمير انها للآيات لكان مزيد مبالغة في بعدهم عن
الايمان وبلوغهم في العناد غاية الامكان قوله انكر السبب مبالغة
في نفي المسبب خطاب المؤمنين لمنعهم عن تمني مجيء الآية المقترحة طمعا
في ايمانهم بمقتضى ظاهره ان يقال لهم وما يدريكم انها اذا جاءت

يؤمنون فلذا قيل لا مزيدة فذكر له توجيهين احدهما ان الاستفهام
للانكار اي لا يشعركم شيء بانها اذا جاءت لا يؤمنون ولذلك يتمنون
ونحن نعلم ذلك فلا نجيبها والثاني ان مفعول الاشعار محذوف اي ما
يشعركم ما يكون منهم وان من لغات لعل لعلهم اذا جاءتهم آية لا يؤمنون
وح لعل للاشفاق يعني ينبغي ان يجوزوا عدم ايمانهم بل يكون الغالب
عندكم ذلك فلا يتمنون مجيء الآية ونحن نقول والله اعلم ان ما نافية
اي ما يشعركم بحالهم انها اذا جاءت لا يؤمنون وفيه توبيخ للمؤمنين
لانهم لم يشعرهم بحالهم عنادهم فيما جاء من الآيات فقيل لهم كما لم
يشعركم ما سبق بحالهم ما يشعركم مشاهدة عدم ايمانهم بعد مجيء
ما اقترحوا الحكم على ايمانهم او موصولة اي الذي يشعركم بحالهم انها
اذا جاءت لا يؤمنون لانه بعد ذلك تعرفون كمال عنادهم وفي استعمال
اذا مع الماضي موقع ان مع المستقبل لانه ما جاءتهم مقترحاتهم مبالغة
في عدم ايمانهم كانه تحقق مجيء الآية وعلم عدم ايمانهم وتقليب ابصارهم
المستلزم لعدم الرؤية ينافي مجيء الآية لهم فيشكل كونه جزاء المجيء
الآية ولعل المراد بتقليب ابصارهم تعاميهم وانكارهم الابصار
فتأمل قوله اي بما انزل جعل الضمير راجعا الى الآية بتأويل ما انزل
والانسب بالسابق التأويل بما جاء ويحتمل رجوع الضمير الى ما
اي كتقليب لم يؤمنوا بتنبيه اول مرة قوله في حال الاحوال مشية الله
ايمانهم لم يكن لهم حال مشية الله حتى يستثنى من اوقاتهم وقت مشية الله
وكانه اراد استثناء وقت مفروض لجعل المستثنى منه شاملا
للاوقات المفروضة ومن قال الاستثناء منقطع جعل المستثنى وقتا
مفروضا والمستثنى منه الاوقات المحققة ويحتمل ان يكون
الاستثناء المنقطع اشارة الى توجيه المعتزلة ان المراد مشية الاكراه
والالجاء لان سلب الايمان عنهم سلب الايمان بالاختيار فاستثناء
وقت مشية الالجاء استثناء منقطع فكونها حجة واضحة على المعتزلة
باعتبار ان الاصل الاستثناء المتصل والشايع في الاستعمال
مشية الاختيار قوله ولذلك اسند الجهل الى اكثرهم يعني لما كان المراد

المراد الجهل المفضي الى الاقسام وكان الاقسام من اكثرهم اسند الجهل الى
اكثرهم وهذا مع بعده عن النظم يقتضي تأويل واقسموا بالله باقسام
الاكثر وكذا جعل الضمير الى المسلمين بناء على انه يحتمل ان يكون المتمني
لمجيء الآية طمعا في ايمانهم اكثر المؤمنين لا كلهم ولا اقلهم بعيد عن النظم
لان الظاهر الخطاب ويحتمل ان يكون المراد ان اكثرهم يجهلون
بوخيمة الاقسام بالله حتى لو علموها لم يقسموا وبعضهم يقسم عنادا مع علمه
بوخيمته قوله ولكل متعلق به اي متعلق بعدوا قدم عليه للاهتمام او
حال منه قدم لنكارته ويحتمل ان يكون مراده متعلق بجعلنا وحال
منه اي معمول له اذ الكل محتمل يوسوس شياطين الجن الى شياطين
الانس او بعض الجن الى بعض اه نكر البعض لئلا ينصرف الى بعض
الجن ولئلا ينصرف الى بعض الانس بل يشمل في الموضعين البعضين
والاولى وبعض الجن مكان او في الكشاف وكذلك بعض الجن الى
بعض وبعض الانس الى بعض قوله اي ما فعلوا ذلك يريد ان الضمير
المفرد المذكور رجوعه الى متعدد بمنزلة اسم الاشارة وقد مر
تحقيقه غير مرة وينبغي ان يجعل حينئذ راجعا الى الغرور ايضا وقوله
ويجوز اشارة الى انه يجوز ان يرجع الى واحد وسواء الايحاء او
زخرف القول او الغرور لان عدم فعل واحد منها يستلزم عدم
الكل ولم يجعله الى المعاداة مع استلزام عدمها عدم الكل لتذكير
الضمير ومقتضى النظم ان فعلهم لعدم مشيته تعالى عدم فعلهم لا ما ذكره
من عدم مشيته ايمانهم لان المتروك في الشرط من مفعول المشية
مضمون الجزاء كما بين في محله ولا يخفى ان فعلهم لمشيته تعالى فعلهم
فكانه جعل مشية عدم فعلهم كناية عن عدم مشية فعلهم فكانه قيل
فلو لم يشأ ربك فعلهم ما فعلوه والله اعلم قوله تعالى فذرهم وما يفترون
اي لا تبال بشأنهم ولا تغتم لهم لانه لا تدعهم الى الهدى ولانه لا
تجاهدهم حتى يكون منسوخا باية السيف قوله والمعتزلة لما اضطروا
فيه حيث لا يمكنهم القول بان جعل الله العدو لكل نبي للصغو لانه
قبيح قالوا اللام للعاقبة لا للغرض مع انهم ينكرون علينا لام الغا

التي نقول بها لانكارنا الغرض ويستدلون باللام على تعليل افعاله تعالى
بالغرض وفيه توبيخ عظيم لهم حيث لم ينتبهوا لاحتمال جعله عطفا على
غرورا وقوله وضعفه اظهر اشارة الى ضعف ما قالوا برمته لان لام
العاقبة تكون اشارة الى حكم الفعل وفوائده المرادة وضعف
الاخرين مما لا يخفى فمعنى قوله اظهر انه من كل شئ وقيل مراده ان ضعف
الاخير اظهر من الاخرين للزوم شذوذ ابقاء حرف العلة وظهور شذوذ
كسر لام الامر بعد الواو لوجوب الاسكان واعلم ان اللام اما تكون للتهديد
والا فلا يصح ومعنى قوله وليرضوه لانفسهم وليختاروه لانفسهم **قوله**
ويحتمل تحكمه وعلى التقديرين تقديم غير الله ليتعلق الاستفهام به
وجعل التقديم لكون ذي الحال نكرة وتم لانه نكرة عامة بالنفي المستفاد
من الاستفهام الانكاري فلا يجب تقديم الحال **قوله** القران المعجز يعني
قد حكم بانزال الكتاب المعجز بيني وبينكم ويحتمل ان يراد بالكتاب التورية اي
حكم بيني وبينكم بما انزل فيه مفصلا حيث اخبركم بنبوتي وفصل فيه
علاماتي **قوله** فيكون من باب التهييج اي على التقديرين لا للكشف عن الامتراء
فانه عليه السلام ليس ممن يمتري في شئ من علمهم بالانزال والانزال من ربه
بعد ان اخبره تعالى بانهم يعلمون انه منزل من ربكم ويحتمل ان يكون فلا
تكونن من الممترين اخبارا بكونه معصوما عن الامتراء ابدا ولا يخفى ان جعل
الخطاب لعموم الناس يحتاج الى جعل العموم لما سوى النبي صلعم لذلك او جعل
خطابه للتهييج فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز الا ان يجعل النهي كناية
عن انه لا ينبغي لاحد ان يمتري فيه ولعله اشار اليه بقوله فلا ينبغي لاحد
ان يمتري فيه **قوله** صدقا في الاخبار والمواعيد الظاهر او المواعيد لا
معنى للصدق يحتمل الاخبار والمواعيد بل الصدق في كل منهما بمعنى اخر
وفي قبول الصدق التفضيل نظر **قوله** لا احد يبدل شيئا منها
بما هو اصدق قال المحقق التفتازاني الباء ليست في موقعها لان
معنى بدل بخوفه امنا ازال خوفه الى الامن **قوله** اي اكثر الناس اقول المراد
متابعة غير الانبياء اذ الانبياء داخل وقد قال فبهداهم اقتده و
يحتمل ان يكون نهيا عن متابعة غير الله لانه لو اطيع اكثر من الارض

الارض لاضلوا فضلا عن اطاعة قليل او واحد منهم **قوله** وسوظنهم يريد ان
المراد بالظن الظن المخصوص لئلا يلزم حرمة متابعة الظن والفقه من
باب الظنون وذلك ان تقول اتباع الفقه اتباع اليقين وهو ما
يتيقن من الشرع ان متابعة ظن المجتهد واجب ومتابعة الظن
المستند الى اليقين ليس من قبيل حصر المتابعة في الظن **قوله**
فان اعلم لا ينصب الظاهر في مثل ذلك لا حاجة الى قوله في مثل
ذلك لان الظاهر انه اراد به غير مسئلة الكحل واعلم لا ينصب الظاهر
في مسئلة الكحل ايضا ومسئلة الكحل مختصة برفع الظاهر كما حقق
في محله وكانه اوقعه فيه ظاهر عبارة ابن الحاجب في الكافية و
يبعد ان يراد بمثل ذلك المفعول به احترازا عن الحال والمفعول فيه
فانه ينصبهما اعلم **قوله** فيكون من منصوبة بالفعل المقدر او معلقا عنها
بان يكون استفهامية وبعد التعليق هل يحتاج الى تقدير الفعل فيه
نظر تامل وفي قوله او مجرورة نظر لانه لا يتفرع على كون المعنى من يضله الله
بل على كونه اعلم المضلين فالصحيح ان يقال او اعلم المضلين
فيكون مجرورة باضافة اعلم اليه **قوله** مسبب عن ما قبله الظاهر انه مسبب
عن قوله ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين
يعني ان امر الله انما ينفع من اعتقد انه اعلم **قوله** لا مما ذكر عليه اسم غيره
هذا مستفاد من التقييد فان نفي المفهوم المخالف معتبر عند الشافعية
لكن المستفاد اكثر منه لان المستفاد ان لا يوكل مما لم يذكر اسم الله
عليه سواء ذكر اسم غيره اولا واما من لم يعتبر فقال مستفاد من التقييد
بالشرط ومن عدم اتباع المضلين وقيل من سبب النزول فانه
نزل لما نازعوا المسلمين في تحريم الميتة متمسكين بانه لما حل ما
قتلتم فما قتله الله اولى بالحل فحفظ الله المسلمين بانزال الاية عن
ان يختلج في قلبهم شئ من توهمهم هذا والتقييد بالشرط والنهي المذكور
لا يدلان على ان هذا النفي مراد في هذا المقام فانه يكفي في التقييد
قصد ترويج هذا الامر وكذا في التفريع على النهي واختلف في سبب
النزول قال الامام ابو منصور سببه ان المسلمين كانوا يتحرجون

عن اكل الطيبات تعنتاً وتزهداً هذا وقوله ومالكم ان لاتأكلوا مما ذكر
اسم الله عليه يؤيده وظاهر الآية انه يجوز الاكل مما ذكر عليه اسم الله
واسم غيره معا لانقول كلمة التبعيض لاخراجه لانا نقول الظاهر انه
لاخراج ما حرم من المزكى كالعظم والروث والدم المسفوح وقوله
او مات حتف انفه لايشمل ما قتل لا بالذبح فذكره على سبيل التمثيل
قوله مما حرم عليكم قال المحقق التفتازاني ظاهر تقريره ان ما
موصولة فلا يستقيم سوى ان يجعل الاستثناء منقطعا ولك ان
تجعل استثناء من ضمير حرم وما مصدرية في معنى المدة اى الاشياء
التي حرمت عليكم الا وقت الاضطرار اليهما هذا والاستثناء عن
ضمير حرم صحيح مع كون ما موصولة فلا يقتصر صحة كلامه على جعل الاستثناء
منقطعاً والمهم في هذا المقام بيان فائدة الا ما اضطررتم وقد
اغنى عنه قوله وقد فصل لكم ما حرم عليكم لان تفصيل ما حرم يتضمن
قوله الا ما اضطررتم اليه وكان الفائدة فيها والله اعلم المبالغة
في النهي عن الامتناع عن الاكل بان ما حرم يصير مما يؤكل بخلاف ما حل
فانه لا يصير مما لا يؤكل فكيف يجتنب عما يؤكل فتأمل قوله ما نعمن
وما نشر اقول لعل المراد الحرام وما بين الحرام والحلال اى المتشابهات
كما قال عم الحلال بين والحرام بين وبينهما متشابهات الا فاجتنبوها
فان من رعى حول الحمى يوشك ان يقع فيها قوله وقال مالك والشافعي
بخلافه هذا رواية من المالك وفي رواية هو مع ابي حنيفة رحمهم الله
تعالى كما ذكر صاحب الانصاف وهو مالكي وفي فقه الحنفية انه مع داود
قوله لقوله عم ذبيحة المسلم ولما روي انه سئل عم عن متروك التسمية
ناسيا فقال كلوه فان تسمية الله تعالى في قلب كل مؤمن وتخصيص
الكتاب بالسنة جائز وكذا بالقياس المنصوص العلة وفاقا
واوله بالميتة ظاهر العبارة ان المأول ابوح والكشاف ذكر التأويل
عن الشافعي ومن شاركه وايضا تأويله بما ذكر غير اسم الله عليه لا يلائم
مذهب ابي حنيفة لانه لا يتناول النهي عن اكل متروك التسمية عمدا
فتأويله عند ابي حنيفة بالميتة لا غير جعل المتروك التسمية عمدا داخلا

داخلا في الميتة دون المتروك التسمية نسيانا قوله والضمير لما اى فيما لم يذكر
اما بتقدير مضاف اى ان اكله لفسق او بجعل الفسق على ما لم يذكر مجازا كقولك
زيد عدل على ما اوضحه الكشاف ولم يذكر جواز رجوعه الى عدم ذكر اسم الله
المدلول عليه بما لم يذكر لان الكلام في النهي عن الاكل لا في النهي عن عدم
الذكر فالمناسب ذمه واما ذم ما لم يذكر يجوز الراجع الى ذم الاكل على البلغ
وجه ولان القرآن وصف ما اهل لغير الله بالفسق كما اشار اليه بقوله
فان الفسق ما اهل لغير الله فالمناسب التفسير به قوله بقولهم تأكلون
ما قتلتم انتم فالآية دلت على ان المقدمات التي يتمسك بها ربما كانت
شيطانية وربما كانت رحمانية فالمستدل ينبغي ان يفرق بينهما
والشيطانية هي التي يسميها الحكماء مقدمات وهمية والرحمانية هي
المقدمات العقلية والفارق بينهما العقل الذي نجا عن سلطان الوهم
قوله فان من ترك طاعة الله الى طاعة غيره واتبعه في دينه اولان
من تقيد بوحي الشياطين فقد اشرك الشياطين مع الله في اتباع وحيه
قوله وانما حسن حذف الفاء فيه لان الشرط بلفظ الماضي لم نجده
في كتب النحو بل اتفق الكل على وجوب الفاء في الجملة الاسمية ولم يجوزوا
تركها الا في ضرورة الشعر وكانه قاسه على جواز عدم جزم المضارع
في الجزاء اذا كان الشرط ماضيا فالتوجيه في ترك الفاء تقدير القسم
والله ان اطعتموهم او ان اطعتموهم والله انكم لمشركون فتأمل
قوله مثل اى شبه لمن كان ميتا او من هداه الله قال المحقق التفتازاني
الظاهر ان من كان ميتا ومن مثله في الظلمات من قبيل الاستعارة
التمثيلية اذ لا ذكر للمشبه صريحا ولا دلالة بحيث ينافي الاستعارة
قوله وهو مبتدأ خبره في الظلمات الظاهر ان خبر مثله جملة اى هو في
الظلمات ومبتدأ ما هو المحذوف وقد صرح به الكشاف حيث قال ومعنى
قوله كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها كمن صفته هذه وهي قوله
في الظلمات ليس بخارج منها بمعنى هو في الظلمات ليس بخارج منها
كقوله مثل الجنة التي وعد المتقون فيها انهار اى صفتها هذه وهي قوله
فيها انهار هذا وجعل قوله وهو مبتدأ بمعنى ان لفظه هو المحذوف

مبتدا خبره في الظلمات او بمعنى ان مثل مبتدا خبره في الظلمات بتقدير
هو في الظلمات في غاية البعد وكانه كان بنسخة خبره هو في الظلمات
وقد سقط هو من قلم الناسخ ولا يخفى انه لم يذكر في المشبه به ما يلايم
الاحياء ولو اريد بالظلمات ظلمات القبر لكان كونه ميتا غير حي
مذكورا ويكون كمال التشبيه مرعيا والله اعلم قوله اي كما زين
للمؤمنين ايمانهم هذا بعيد والاولى ان المشار اليه بذلك ايحاء
الشياطين الى اوليائهم قوله ويجوز ان يكون مضافا اليه ان
فسر الجعل بمعنى التمكين لا تخصيص له بالجعل بهذا المعنى بل يصح مع
جعل الجعل بمعنى التصيير ويحتمل ان يكون المفعول الثاني ليمكروا
فيها وهو مقتضى سوق الكشاف كذا ذكره المحقق التفتازاني وفيه
بحث لان لام كي للغرض فهو متعلق بالجعل لا محالة قوله تعالى بسبب
الذين كفروا بيان لمكرهم بانفسهم ويريد بقوله بسبب مكرهم او جزاء
على مكرهم التنبيه على ان الباء للسببية او المقابلة قوله على غاية
تمكنهم فلعل الخ في المكانة للنعت قوله من المصابرة والثبات اي
في الجهاد معكم او اني عامل ما انا عليه وهذا انسب بقوله فسوف تعلمون
من له عاقبة الدار وفي قوله فستعلمون بصيغة الخطاب تعريض
باني اعلم ذلك وان العاقبة لي ولمن يتبعني قوله يكون له العاقبة
الحسنى التي خلق الله لها هذه الدار بيان لوجه افادة عاقبة
الدار العاقبة الحسنى مع ان العاقبة الشر ايضا عاقبتها وله
وجه آخر وهو ان العاقبة الشر بمنزلة العدم لعدم الانتفاع بها
قوله وفيه مع الانذار انصاف حيث ذكر العملين في صورة
واحدة حيث قال اعملوا على مكانتكم فاني عامل وحسن الادب حيث
لم يصرح بالعذاب لان الانذار مفهوم من قوله فسوف تعلمون قوله ثم ان
راوا ما عينوه لله ازكى بدلوه اه وايضا ان سقط مما جعلوه لله
في نصيب الاوثان شيء تركوه وقالوا ان الله غني عن هذا وان سقط
مما للاوثان شيء اخذوه وردوه الى نصيب الصنم وقالوا انه فقير
وان هلك مما للاوثان شيء اخذوا بدله من مال الله ولم يفعلوا مثل

مثل ذلك في مال الله وان زكى نصيب الاوثان فقط تركوه وان كان بالعكس
اخذوا من نصيب الله واعطوه السدنة وقالوا لا بد لالهتنا من
نفقة كذا ذكره المحقق التفتازاني فعلى هذا وجه عدم الوصول الى الله
انه لا يصل الى من هو مصرف مال الله ولا يبعد ان يقال ان ما جعلوه
لله لا يصل شيء منه الى الله لانهم يصرفونه الى ضيفانهم الكفار ومساكين
الكفار وهم ليسوا مصارف مال الله قوله وفي قولهم بزعمهم تنبيه على ان
ذلك مما اخترعوه ولم يامرهم الله به في الواقع اولا في الواقع ولا في
زعمهم وفيه توبيخ لهم بجعل امر الدين مبتنيا على رايهم ونحن نقول في قوله
بزعمهم توبيخ لهم بانهم يعاملون مع الله على خلاف ما يعتقدون
انه يجب عليهم ويتصرفون فيما اعتقدوا انه حقه تعالى على خلاف ما
اعتقدوا انه المعاملة وهذا غاية عدم المبالاة بعبادته تعالى
قوله حكمهم هذا قوله حكمهم اشارة الى ان ما مصدرية وهذا اشارة
الى تقدير المخصوص وفيه ان ما يحكمون في تاويل المضاف الى الضمير
كما اشار اليه وفاعل ساء يجب ان يكون معرفا باللام او مضافا
اليه قوله وهو ضعيف في القرينة اي الفصل بالمفعول ضعيف لا
الفصل مطلقا اذ الفصل بالظرف وان خص بالشعر غير ضعيف ومع
ضعفه مختص بالشعر ففيه تعريض بتلك القراءة واشارة الى كمال
ضعفها وهذا من عادة الكشاف لانكاره تواتر القراآت السبعة
وقد انكره المحقق التفتازاني وقال القراآت السبعة متواترة لا يجوز
الطعن فيها بل ينبغي ان يزيف بها قول يخالفه ويجعل شاهدا على
الوقوع ولا يبعد ان يقال نزل المضاف اليه منزلة الفاعل فقدم
عليه المفعول كما تقدم على الفاعل فالفصل فصل بين المصدر وفاعله
بالمفعول لا بين المضاف والمضاف اليه فزججتها بمزجة وفسر المزجة
بالرمح القصير والزج هو الطعن والقلوص الناقة الشابة وضمير
زججتها للكتيبة قوله وللعاقبة ان كان من السدنة لظهور ان
ليس ذلك غرض السدنة وانما يترتب على تزيينهم قوله والجار متعلق
بقالوا لا بقوله افتراء لان المفعول المطلق لا يعمل او بمحذوف هو اي

المحذوف صفة له اي للافتراء والتقدير افتراء واقعا عليه قوله ان ولد
حيا لقوله آه ولقراءة ابن عباس فان معناه خالصة وجيدة
وهو الخارج من البطن حيا وهذا التقييد انما يحتاج اليه اذا لم تكن
خالصة بالنصب حالا من ضمير الصلة فانه كقراءة ابن عباس يعني
جيدة وهو الخارج حيا وبهذا اعلم ان قول المحقق التفتازاني ان
جعل خالصة حالا من الصلة فلا يعني له عند التأمل الصادق ليس
نتيجة التأمل الصادق قوله وتأنيث الخالصة للمعنى وكذا تأنيث
ميتة ويحتمل ان يكون تأنيث تكن مع نصب ميتة لتأنيث ميتة
ففي قوله ولذلك وافق آه نظر ورواية الشعر يقال لمن يكثر رواية
الشعر مع انه مذكر قوله او هو مصدر كالعافية قال الكشاف ويدل
عليه قراءة من قرأ بالنصب ولم يلتفت اليه لانه مع احتمال كونها
حالا من الصلة لا يدل على كونها مصدرا ويحتمل على قراءة النصب ان
يكون الخبر الجملة ويكون المذكور متعلقا بعامل النصب وقد عرفت
وجه كون المراد بخالصة بالاضافة الى ضمير ما في بطون الحي والتذكير
في فيه لان الميتة ما في بطون اولما ذكره قوله اي جزاء وصفهم يعني
وصفهم مصدر سيجزيهم بتقدير المضاف وفي هذه الجملة تهديد عظيم وتهويل
وخيم للعلماء في مقام الوصف وتحذير كبير عن ان يصفوا شيئا برأيهم
من غير مستند قوله لخفة عقلهم اشارة الى تفسير سفها معنى واعرابا
لكن الاحسن عطف وجهلهم عليه لتفسير بغير علم لايهامه كونه مفعولا له مثله
سيما وقد عقبه بقوله ويجوز نصبه على الحال والمصدر الا انه اعتمد على
ظهور الحال ولم يخف ايهام الاحتمال ثم تقييد الجهل بخصص النفقة بمخافة
الفقر فينبغي ان يقال وجهلهم بان دفع الشيء ليس بالقتل بل بان يتابعوا
دين الله ويتركوا الفساد في الارض وبان الله رازق اولادهم لاهم
قوله تعالى وحرموا ما رزقهم الله فيه مزيد بيان سفههم حيث يقتلون
بناتهم مخافة الفقر ويحرمون ما رزقهم ولا يخافون الفقر في هذا التحريم
قوله تعالى قد ضلوا وما كانوا مهتدين اي ما كان من شأنهم
الاهتداء او ما صاروا مهتدين بارسال الرسل او ضلوا في القتل

والتحريم وما كانوا مهتدين في امر من الامور فتأمل قوله وغير المعروشات
ما غرسه الناس فعرشوه هذا لا يقتضي اختصاص غير معروشات بما نبت
في البوادي والجبال لتناوله ما غرسه الناس ولم يعرشوه فالاولى ترك فعرشوه
ويكون يتناول معروشات لجميع ما غرسه الناس لان الغالب فيه المعروش
فاطلق المعروش على الجميع ولا يبعد ان يراد بالمعروش المعروش
بالطبع كالاشجار التي ترتفع في نموه وبغير المعروشات ما انبسط
على وجه الارض كالكرم ويكون ذكر النخل والزرع تخصيصا بعد التعميم
قوله والضمير للزرع والثاني مقيس عليه يعني بالثاني النخل لانه
ثاني الجنات ولا يخفى ان الجنات ايضا مقيسة عليه فالاولى والباقي
مقيس عليه وكون الزرع معطوفا على النخل مختلف فيه وعند البعض
معطوف على جنات فالجعل مقيسا على هذا التقدير ايضا اولى وكون
المعطوف في حكم المعطوف عليه ليس على اطلاقه كما تقرر في محله فلا يوجب
اشتراكهما فيما هو حال عن المعطوف عليه وعدم كون الاختلاف حين
الانشاء لا يوجب جعل الحال مقدرة وان اتفق كلمتهم بل يصح ان يكون
اطلاق المختلف باعتبار ما يؤول فتأمل وقوله على تقدير اكل ذلك معطوف
على تنزيل الضمير منزلة اسم الاشارة في التعبير عن المتعدد بمفرده وقد
مر مثله مرارا قوله ثمرة الذي يؤكل في الهيئة والكيفية اقول وقت
الادراك قوله وان لم يدرك ولم يينع اشارة الى دفع انه لا فائدة
في قوله اذا اثمر لانه لا يمكن الاكل قبل ان يثمر ووجه الدفع ان فائدته
دفع توهم ان الاكل مخصوص بوقت الادراك قال المحقق التفتازاني
وجه التوهم انصراف الثمر الى مرده الكامل وهو من الثمر ما ادرك واينع
ولا يخفى ان مثل هذا السؤال يتوجه في قوله وانظروا الى ثمره اذا
اثمر ولا يتأتى هذا الجواب هذا قلت مثل هذا الجواب يتأتى وهو ان يقال
المراد الامر بالنظر حين كان الشجر مثمرا ويكون الثمر على الشجر لا بعد قطع
الشجر فان ظهور القدرة فيه اكثر وينع كيعلم ويضرب الا انه لا
يحذف ياؤه اصلا حملا للغة الكسر على لغة الفتح كذا في الصحاح وفيه
ان الياء ثبتت في المثال مطلقا قوله ليعلم ان الوجوب بالادراك

لا بالتبعية وليعلم ان لا وجوب قبل الادراک ولا حق فيما تلف قبله
ولا يخفى ان الوجوب في الذمة وقت الادراک لا وجوب الاداء
اذ لا يمكن الاداء قبل التنقية والنظم يدل على وجوب الاداء ففي
كونه سبب العلم بالوجوب وقت الادراک نظر نعم لو جعل يوم حصاده
صفة لحقه اي حقه الواجب يوم حصاده افاد الوجوب يوم
حصاده ولكنه لا يجامع افادة الاهتمام بيوم الحصاد والمراد بقوله
حتى لا يؤخر عن وقت الاداء عن اول وقت الاداء والا فوقت
الاداء موسع قوله فبالتصدق وقيل معناه لا تسرفوا في الاكل
بان تمنعوا الزكوة او تضعوه في غير محله شرعا ويحتمل ان يكون
مطلقا شاملا للنهي عن الاسراف في كليهما ولذا ايد هذا الاحتمال بجعل
قوله ولا تبسطها كل البسط مفسرا له فان القرآن يفسر بعضه بعضا
هذا اذا اريد بالصدقة المتطوعة فاما اذا كانت هي المفروضة فهي
مقدرة لا يحتمل الزيادة قوله ما يحمل الاثقال كانه ادخل المركب
تحت الحمولة لان الراكب ثقل ولو جعل الحمولة لما يحمل الاثقال
والفرش للمركب فانه كالفرش في انه يجلس عليه الراكب وعبر عنه
بالفرش تذكير النعمة جعله ذلولا مسخرا لجنب كانه فرش وكما لا يتأبى الفرش
من الجلوس عليه لا يتأبى الفرس وغيره منه لم يكن بعيدا والمناسب لحمل
الفرش على ما يفرش المنسوج من شعره وصوفه ووبره ان يحمل الحمولة
على ما ينسج اللباس من شعره ووبره فان اللباس ما يحمله اللابس قوله
كلوا مما حل لكم منه يعني ادخل من التبعيضية لان الرزق يشمل ما كول لا بل الحلال
منه وبه رد ما استدل به على ان الرزق هو الحلال دون الحرام فانه
قيل الحرام ليس بماكول شرعا وهو ظاهر والرزق ماكول شرعا لقوله
تعالى كلوا مما رزقكم الله فالحرام ليس برزق اذ الرزق ماكول شرعا
وليس شيء من الماكول شرعا بحرام فالرزق ليس بحرام والاستدلال
انما يتم لو كان الرزق ماكول شرعا كلية بمقتضى الاية وليس كذلك
بل ظاهر انها جزئية قوله ظاهر العداوة يعني وصف الشيطان
بكونه مبينا باعتبار ظهور عداوته والا فهو عدو خفي قوله اوفعل

اوفعل دل عليه اي دل كلوا عليه كانه قيل كلوا ثمانية ازواج وكونه حالا لا يتوقف
على جعلها بمعنى الصنف اي مختلفة او متعددة اذ كل ما دل على هيئة
صح ان يقع حالا قوله وهو بدل من ثمانية قال المحقق التفتازاني
ان جوز البدل من البدل والاظهر ان من الضأن بدل من الانعام
واثنين بدلا من حمولة هذا قلت اذا جوز تعدد البدل فالاظهر انه
عطف بيان لما رزقكم الله قوله بامر معلوم يدل على ان الله حرم
الاظهر ان المراد اخبروني بعلمكم وانكم تعلمون شيئا من ذلك
قوله في دعوى التحريم او في الاخبار بالعلم يعني لا تخبروني بعلمكم
كاذبين قوله اذ انتم لا تؤمنون بنبي فلا طريق له يريد ان انكار
حضورهم ومشاهدتهم انما يفيد لهم انكار التحريم لانهم لا يؤمنون بنبي
فليس لهم اسناد التحريم الى رواية مخبر من الله بل ليس لهم الا
الاسناد الى المشاهدة والسماع فانكاره يستلزم انكار التحريم
وفيه كمال التوبيخ على عبادتهم الاوثان لاعتقادهم انهم شفعاء كيف
ولا يمكنهم اسناد التحريم الى اخبارهم عن الله لكونهم صنما فكيف يظن
بهم الشفاعة قوله قوله تعالى فمن اظلم اي فانتم اظلم الناس وهو
متفرع على اثبات كذبهم وانما قال ليضل الناس بغير علم مع انه
لا يتصور الاضلال بعلم تنبيها على ان الاضلال نتيجة الجهل والشقاء
منه بطلب العلم ولما لم يهتدوا بالبيان الوافي السابق قال ان الله
لا يهدي القوم الظالمين وفائدة البيان لهم الزام الحجة قوله
وفيه تنبيه على ان التحريم انما يعلم بالوحي وفيه تنبيه على ان الاصل
في الاشياء الحل حيث لم يقل احد هذه الاشياء فيما اوحي الي حلالا
بل اكتفى في ابطال حرمته بانه لم يجد محرمات وفي قوله محرما تنبيه
على ان الحرمة بالتحريم لا من ذات الشيء حتى لو احل الله المحرم لحل
وقوله محرما مفعول اول لقوله لا اجد ومفعوله الثاني فيما اوحي
الي قدم للاهتمام لا لان المفعول الاول نكرة لانه نكرة عامة بالنفي
فلا يجب تقديم المسند الظرف وليس مفعوله الاول محذوفا كما
توهم تقديره طعاما محرما اذ لا يجوز حذف احد المفعولين قوله

اي الا وجود ميتة ومع ذلك يحتاج استثناء والى تكلف تقدير ذو
كانه قيل الا اذا وجود ميتة والظاهر ان قوله او دما عطف على ميتة
الا انه جعله عطفا على ان يكون لئلا يحتاج الى تكلف تقدير ذو
للاربعة مع الغنى عنه في الثلثة والاولى ان يجعل الاستثناء
ظرفا اي الا وقت ان يكون الطعام ميتة او دما مسفوحا والفرق
بين وجهي كون لحم الخنزير رجسا ان الاول يجعله قذرا باعتبار
النجاسة والثاني يجعله خبيثا بحسب الخاصية محبثا اي يفيد لا
كله خبثا ويتولد منه الصفات الذميمة قوله وهو عطف على يكون في
الفصل بين اهل ويكون بالمعطوف على ان يكون نظر وكذا في
الفصل بين ان وفعله بقوله فسقا لانه بمنزلة اعجبني ان ما ذبابا
ضربت وقوله والمستكن فيه راجع الى ما رجع اليه المستكن في
يكون سهوا اذ لا مستكن في اهل وانما هو مسند الى به والصحيح ما في
الكشاف والضمير يرجع الى ما رجع اليه المستكن في يكون في جواب
الى ما يرجع الضمير في به على هذا التقدير قوله فلا يصح الاستدلال
بها على نسخ الكتاب اذ لا نسخ على انه يقال يجوز تخصيص الكتاب
بخبر الواحد ووجود محرم آخر بعد ذلك تخصيص لنفي التحريم عما عدا
الاربعة لا نسخ قوله كل ما له اصبع كالابل والسباع والطيور
ليس المراد بالابل الابل خاصة بل كل ذي خف وذي حافر منشق
كالبقر والغنم او غير منشق كالفرس فان الخف والحافر والمخلب
بمنزلة الاصبع للانسان اذ يقضي به الحيوان ما يقضي الانسان
بالاصبع كما اشار اليه بقوله سمي الحافر ظفرا مجازا او يرد على هذا
التوجيه وعلى قوله كل ذي مخلب وحافر ان قوله ومن البقر والغنم
حرمنا عليهم شحومهما يدل على ان الغنم والبقر لم يحرما عليهم الا ان
يقال كان كل منهما واقعة اخرى وتحريما آخر وهذه الاية
تتميم لا احد فيما اوحي الى محرما لان فيه دفع انه حرم الله تعالى على
اليهود جميع هذه الامور فكذلك حرم البحيرة والسائبة والحامية
فاجيب بانه كان على اليهود خاصة غضبا عليهم وقوله

وقوله ولعل المسبب عن الظلم تعميم التحريم توجيه تحريم كل مع ان البعض
كان محرما قبل بغيهم والتوجيه ان المآل تحريم البعض بذلك السبب
وانما جعل تحريم الكل سببا باعتبار ان المسبب التعميم ولا يخفى ان التحريم
في البعض ايضا باعتبار التعميم والا ففي البعض ايضا كان بعض
الاجزاء كالشعر والعظم محرما وانما قال لعل لاحتمال ان يراد بكل ذي
ظفر كل ذي ظفر حلال بقرينة حرمنا قوله الثروب الثرب ما يغشي الكرش
من الشحم الرقيق وقوله والاضافة لزيادة الربط يعني به انه لا حاجة الى
الاضافة اذ يحصل المقصود من قولنا ومن الابل والغنم الشحوم
كما تقول اخذت من زيد المال لكن لا وصمة فيهما لانها لزيادة ربط
الشحم بالبقر والغنم وهي متعارفة فيما بين العرب وقوله الا ما علقت
لظهورهما زاد عليه في الكشاف والجنوب وكانه تركه لانه زائد على النص
فلا بد له من دليل قوله او ما اشتمل على الامعاء قال المحقق التفتازاني
ربما يفهم منه ان الحوايا عطف على ظهورهما اي ما حملت الحوايا لكن الاب
عطفها على ما حملت بتقدير مضاف اي شحوم الحوايا وقوله او ما اشتمل
على الامعاء بيان لذلك هذا وجه ما قال خفي وقوله جمع حاوية آه
موافق لما في القاموس لكن في الصحاح انه جمع الحوية وجمع الحوايا والحاوية
الحواوي على فواعل وفي القاموس الحوية والحاويا والحاوية ما تحوى
من الامعاء اي اجتمع قوله وقيل هو عطف على شحومهما ويكون المقصود
تحريم نفس الحوايا لا شحومهما والا لكان داخلا في شحومهما ولم يحتج الى
ذكره بقي ان قوله او ما اختلط بعظم الصاح عطف على شحومهما ولا حاجة
الى ذكره الا ان يقال لكثرة الحاجة الى الالية واعتياد الناس بها
احوج الى التصريح بحرمتها لئلا يتوهم تخصيصها عن الشحوم قوله واو
بمعنى الواو والظاهر انه من جملة ما تحت قيل لكن لا يختص جعل او بمعنى الواو
عطفه على شحومهما لان العطف على المستثنى ايضا يقتضي ذلك لان المستثنى
هو الثلثة لا احدها فيجب ان يجعل قوله او بمعنى الواو وتقدير الا
وعلى جميع التقادير لا يقال الاستثناء من الايجاب نفي واو في النفي
يفيد العموم دون الواو فعلى تقدير العطف على المستثنى يجب او دون

الواو لانا نقول او اذا كان من جملة المنفي يفيد العموم كقولك ما جاءني زيد
او عمرو فانه يفيد نفي المجيء عن واحد منهم فيعم واما اذا تعلق النفي بواحد
مبهم فلا يفيد العموم بل يكون النفي مردداً كقولك انتفى زيد او عمرو فانه
ليس كقولك انتفى مجيء زيد او عمرو والمستثنى عن المثبت متعلق النفي
لا المنفي فان قلت لا موجب لجعل او بمعنى الواو اذ يجوز ان يكون المحرم
احد الامور لا على التعيين فيحل لمن اختار اثنين منها ويحرم الآخر
او يكون الحلال واحداً منها فيحل لمن اختار واحداً منها ويحرم الآخرين
قلت رد ذلك بانه جاء في الشرع ايجاب واحد منهم ولم يجيء تحريم
واحد مبهم او تحليله فلذا لم يلتفت اليه وفيه بحث لانه المعلوم من شرعنا
لا من شرع اليهود فتأمل وكون الواو بمعنى او ليس معناه استعماله
في معنى الواو بل جعله للتسوية فيؤول الى معنى الواو ولهذا قال صاحب
الكشاف واو بمنزلة لا في النهي في قولهم جالس الحسن او ابن سيرين والعصعص
كقنفذ وعلبط عجب الذنب كذا في القاموس قوله التحريم او الجزاء التحريم
منصوب على انه مفعول به والجزاء على انه مفعول مطلق قوله في الاخبار
او الوعد والوعيد قال المحقق التفتازاني رد على من جوز الخلف في الوعيد
بناء على انه كرم وفضل بخلاف الوعد قوله يحكم على التكذيب ويحتمل ان
يكون المراد انه ذو رحمة واسعة فهو يرحمني بتوفيق كثيرين للتصديق
فلا يضرني تكذيبكم ويضركم لانه لا يرد بأسه عن القوم المجرمين او يرحمني
بالانتقام منكم ولا يرد بأسه عنكم قوله ووقوع مخبره يدل على اعجازه اذ
من وجوه اعجاز القرآن اشتماله على المغيبات ولو قال دل على اعجازه
لكان انفع لانه قد وقع ولهذا اخبر تعالى عنه بقوله وقال الذين اشركوا
لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء قوله لو شاء خلاف ذلك يعني
التوحيد مشيئة ارتضاء ولكنا نقول مرادهم مطلق المشيئة الا
انهم ظنوا ان المشيئة لا تنفك عن الرضا او ظنوا انه لا علامة في ما اراد
على خلاف رضائه قوله لا الاعتذار عن ارتكاب هذه القبائح
بارادة الله اياها منهم ارادة الجاء وقسر يعني لا يدل الآية الا على ان
المشركين قالوا ان شركنا بمشيئة الله ورضاه فذمهم لدعوى الرضاء

الرضاء لا لدعوى المشيئة حتى يكون نفياً لمشيئة الله القبيح فيكون دليلا
للمعتزلة بل هو نفي لرضاء الله بالاشراك وهو مذهب الاشاعرة ونفي الرضاء
لا يستلزم نفي الارادة قوله ويؤيد ذلك قوله كذلك كذب الذين من
قبلهم وجه التأييد انه لا تكذيب للرسول في دعوى انه لو شاء الله مشيئة الجاء
وقسر عدم الشرك ما اشركنا لان الرسول لا يدعي خلافه وانما التكذيب
في ان الرسول يمنع كون ذلك مرضياً لله تعالى فيكون دعواهم ان افعالهم
بمشيئة الله تعالى مشيئة ارتضاء قوله من امر معلوم يصح الاحتجاج
به على ما زعمتم فسر العلم بمعلوم خاص ولا حاجة اذ يصح ان يراد هل لكم من
اعتقاد مطابق ثابت فيما ادعيتم ان الاشراك وسائر ما انتم عليه مرضي
لله تعالى فتظهروه لنا والاظهار يكون بالبرهان فهو طلب البرهان
وقوله على ما زعمتم يحتمل التعلق بيصح والظاهر تعلقه بالاحتجاج ولا حاجة
الى تقييد ان تتبعون بما قيده من قوله في ذلك بل الابلغ ان عادتكم
وجل امركم ان لا تتبعون الا الظن ولا تقولون الا الكذب قوله
ولعل ذلك لا حاجة الى هذا التكلف فان قوله ان تتبعون الا الظن
لتمكن تكذيبهم اذ اليقين لا يحتمل التكذيب وليس فيه توبيخ باتباعهم
قوله البينة الواضحة من الكتاب والسنة والادلة العقلية التامة
ولم يحمل الحجة على ما يوجب الزامهم على سبيل الجدل كما فعله الكشاف اذ لا
ضرورة اليه مع انه لا يتم وهو ان الحجة انه اذا كان الامر كما قلتم من
ان كل كائن في ملكه تعالى برضاه يكون ما يخالفكم فيه ايضاً برضاه فلا
ينبغي لكم النزاع والمعاداة معنا ووجه عدم تمامه ان لهم ان يقولوا
المعاداة منا ايضاً معكم بارادته ورضاه قوله وفعل لمؤنث وجمع
عند بني تميم علامة كونه فعلا التصريف اذ لا تصريف في اسم الفعل
وح لا يزيد وزن في اوزان الفعل وهو فعل بضم اللام الاول وسكون
العين لان الهاء ملحق وهو امر من لم وما بينه من الاصل هو اصله
عند الحجاز وبني تميم قال المحقق التفتازاني لم يذكر التثنية مع مجيء هلما
لا دخالها تحت الجمع هذا وبه جعل اصله هل ام لا يوجب دخول هل
على الامر فان هل نقل من هل برغب في ذاك ام نجمع بين هل وام

بحذف مدخوله وخفف بحذف الهمزة بعد القاء حركتها على اللام وكون
الاصل في اللام السكون لان الامر وضع ساكن الاول ولهذا احتيج الى
همزة الوصل بقي اشكال وهو ان اسم الفعل اخرج عن تعريف الفعل
وادخل في تعريف الاسم بان اقترانه بالزمان ليس بحسب الوضع
الاول واذا كان هلم منقولا عن الامر كان اقترانه بحسب الوضع
الاول وقد اشار بقوله احضروهم على ان المستعمل هنا لغة الحجاز
قوله ويظهر بانقطاعهم اي بانقطاع حجتهم وافحامهم اي الشهداء
ضلالتهم اي ضلالة المقلدين او ضلالة الشهداء فالمقلدين
فتامل ولذلك اي لارادة شهداء معهودين قيد الشهداء بالاضافة
ولم يقل شهداء ووصفهم بما يقتضي العهد بهم ونحن نقول لو قال
هلم شهداء لتبادر تعجيزهم لانتفاء الشهداء وليس المراد ذا بل
بناء الامر على وجود الشهداء وفي الكشاف انه يتبادر منه شهداء
في نفس الامر لا بزعمهم وينافي قوله فان شهدوا فلا تشهد معهم
لان شهادة الشاهد الحق يوجب التسليم لا عدم التسليم ثم نقول
فيه منع التقليد فيما دل الحجة على خلافه قوله فاتسع فيه للتعميم ويحتمل ان
يكون هنا على اصله تعريضا لهم بانهم في حضيض الجهل ولو سمعوا
ما يقول لترقوا الى ذروة العلم قوله للدلالة على ان مكذب الايات
متبع الهوى لا غير في دلالة الاضافة على ذلك بحث لان الاضافة
لا تقتضي قصر المضاف على المضاف اليه وغاية التوجيه فيه ان من
المعلوم ان اتباع الهوى مطلقا مم فاذا اضافه الى الذين كذبوا
بالايات في مقام المنع عن اتباع الهوى علم ان صاحب الهوى
ليس الا مكذب الايات قوله منصوب باتل اي ما حرم منصوب
باتل ولو جعل خبرية ففيه مسامحة لان المنصوب مجرد ما ولا مدخل لحرم
فيه ولو جعل مصدرية فلا تسامح لان المنصوب هو التحريم الذي
هو مجموع ما حرم وما الخبرية مقابلة لما الاستفهامية شاملة للموصولة
والموصوفة قوله لانه بمعنى اتل فيصح كون الجملة على صرافتها مفعولا
له قوله متعلق بحرم او اتل والاول اظهر لان المحرم المتلو محرم على

الكل قوله ليصح عطف الامر عليه وليصح جعل لا تشركوا بيانا للمحرم وقوله
اي لا تشركوا ليصح ان يكون تفسير المدخول ان بالنهي ودفعا لاحتمال
ان يكون نفيا منصوبا ويحتمل ان يكون تفسير الان لا تشركوا بان يكون
اي تفسيرا ان ولا تشركوا التفسير لا تشركوا فتامل ووجه عدم صحة
عطف الامر على المنصوب بان انه يلزم عطف الانشاء على الاخبار على
ما ذكره المحقق التفتازاني وفيه بحث لان الانشاء المؤول بالمفرد لم
لا يجوز عطفه على الاخبار المأول به وسيما معربان باعراب واحد قوله
ولا يمنعه تعليق الفعل المفسر بما حرم قوله بما حرم متعلق بتعليق
لا بالمفسر اي لا يمنع عطف الامر على النهي تعليق التلاوة بما حرم فان
الاوامر ما اوجب شيئا فكيف يكون متعلق الامر ما حرم بخلاف
النهي فانه محرم المنهي فيصح ان يكون بيانا لما حرم باعتبار ما تعلق
به وقوله فان التحريم باعتبار الاوامر ترجع الى اضدادها معناه ان
الامر الموجب تصريحا محرم لضد الواجب بفحواه فيصح ان يتلى في بيان
المحرم باعتبار تحريم تضمنه قال المحقق التفتازاني ومثل هذا وان
لم يجز بحسب الاصل لكن ربما يجوز بطريق العطف هذا يعني لا يجوز
اتل ما حرم عليكم احسنوا بالوالدين احسانا ويجوز اتل عليكم ما حرم
عليكم ان لا تشركوا بالله واحسنوا بالوالدين احسانا قوله فمحلها
النصب بعليكم قال المحقق التفتازاني يأباه عطف الاوامر الا ان
يجعل لا ناهية وان المصدرية موصولة بالنواهي والاوامر على ما هو
قاعدته يريد قاعدة جار الله قوله او الجر بتقدير اللام ويكون تعليلا
للتلاوة دالا على تفصيل المتلو قوله من اجل فقر ومن خشية تفسير للفقر
بخشية لان القرآن يفسر بعضه بعضا وقد وقع في موضع آخر
خشية املاق وما احسن ما قيل ان المخاطب بكل منهما صنف وليس
المخاطب فيهما واحدا فالمخاطب بقوله من املاق المبتلى بالفقر وبقوله
خشية املاق من لا فقر له لكنه يخشى الفقر ولهذا قدم رزقهم هنا
فقال نحن نرزقكم واياهم وقدم رزق اولادهم في مقام الخشية
فقال نحن نرزقهم واياكم قوله تعالى ولا تقتلوا النفس التي حرم الله

الا بالحق فان قلت ما توجه اليه حق القتل ليس نفسا حرم الله قتلها فما فائدة
الاستثناء قلت لو لم يذكر لتوهم ان هذا الحكم ناسخ للقصاص والرجم
وقتل المرتد قوله اي الفعلة التي او الخصلة التي هي احسن يعني لو لم يجد
المتكفل مال اليتيم بنفسه على احسن الخصال في مصلحة مال اليتيم ينبغي
ان لا يقربه قوله الاشارة فيه الى ما ذكر في السورة آه هذا انما يتم لو كان
جميع ما فيه من الواجبات حتى يجب اتباعه وتاويل ايجاب الاتباع
بايجاب اعتقاد انه حق يعبه وان تكلم به رشيد قال المحقق
التفتازاني المشار اليه من قل تعالوا الى لعلكم تتقون ولا يبعد ان
يكون المشار اليه دينه ثم ويلايمه ولا تتبعوا السبل اي الاديان
المختلفة قوله بتقدير اللام على انه علة لقوله فاتبعوه لا يطرح
ذكر الفاء لانه يغني عنه لام التعليل قوله عطف على وصاكم هكذا ذكره
الكشاف وقال المحقق التفتازاني يعني جملة ذلكم وصاكم لظهور انه
ليس عطفا على الفعلية الواقعة خبر ذلكم قلت انما قال عطف على
وصاكم اشارة الى ان الاسمية التي خبرها فعلية في قوة الفعلية
فيحسن عطف الفعلية عليه فقوله عطف على وصاكم معناه عطف على
جملة هي في قوة وصاكم وبمنزلته قوله وثم للتراخي في الاخبار
او التفاوت في الرتبة آه اشارة الى دفع ما يتجه انه كيف يعطف
بثم على توصية المخاطبين ايتاء الكتاب الذي هو متقدم عليها وذكر
الكشاف في جوابه هذه التوصية قديمة لم تزل يوصي بها كل امة على
لسان نبيها وكانه قيل ذلكم وصاكم به يا بني آدم قديما وحديثا
ثم اعظم من ذلك انا آتينا موسى الكتاب وانزلنا هذا الكتاب المبارك
ولا يخفى ان اول كلامه يدل على انه بصدد بيان التراخي الزماني
وآخره يدل على انه بصدد بيان التراخي الرتبي والقاضي حمل كلامه
على انه بصدد بيان التراخي الرتبي اذ ليس ايتاء الكتاب متاخرا عن
التوصية قديما وحديثا الا انه يلغو في هذا التوجيه بيان ان تلك
التوصية قديمة فوجهه المحقق التفتازاني بانه رد لما قاله من اشكل عليه
العطف من ان الايتاء مقدم على التوصية تقريرا له على الصواب قبل تعليم

تعليم الجواب ونحن نقول يحتمل ان يكون مراد الكشاف ان ثم استعملت
في التراخي الزماني من سابق التوصية بل اكثر زمانها اما حقيقة او تجوزا
او للتراخي الرتبي ففي كلامه اشارة الى جوابين ثم نقول لا يبعد ان
يكون ثم للاشارة الى الانتقال من كلام الى كلام فانه كان سابقا في
بيان المحرمات وهنا في عد انعام التعليم والتربية فيكون بمنزلة
فصل الخطاب وكثيرا ما نشاهد في السنة ارباب التدوين ذلك
فوجدنا اصله هنالك والله تعالى اعلم والتراخي في الاخبار انما يتم لو
كان ثم آتينا متراخيا في الانزال ومن اجوبة صاحب التلويح ان
ثم بمعنى الواو وادعى انه جاء كثيرا واستشهد عليه بمواضع من القرآن
قوله للكرامة والنعمة اشارة الى ان تماما بمعنى اتماما ولذا حذف اللام
لانه فعل لفاعل المعلل ومن استبعد ذلك جعله مفعولا مطلقا لفعل
محذوف فجعله في تقدير واتممناه تماما كانبت نباتا قوله ويؤيده
انه قرئ على الذين احسنوا لم يلتفت في التايد الى قوله لعلهم بضمير
الجمع الدال على ان الذي للمتعدد لانه لم يجعل ضمير لعلهم للمحسنين اذ لا
يلايمه لعلهم يؤمنون بل يلايمه لعلهم يرحمون بل جعله لبني اسرائيل لملايم
التردد في ايمانهم ولو فسر الذي احسن بتبليغه بكل من يبلغه حال البعث
التحريف فيعم موسى ومن بعده لايده ايضا قراءة على الذين احسنوا
والملائم لقراءة الرفع بتوجيه على الوجه الذي هو احسن ما عليه الكتب
ان يفسر قراءة الفتح بالابتداء على الوجه الذي احسن ذلك الوجه اي صار ذا
حسن او حسنه المولى والمراد باحسن ما عليه الكتب ما عليه الكتب سوى
القرآن كما لا يخفى قوله تعالى فاتبعوه واتقوا لم يبين القاضي مفعول الاتقاء
اعتمادا على بيانه مفعول تتقون والاحسن ان يجعل المفعول هنا
واتقوا المخالفة اذ تفسير اتبعوه باتباع الاوامر واتقوا بالاتقاء عن
المنهيات كراهة ان تقولوا قال المحقق التفتازاني لان نفس هذا القول
لا يصلح ان يكون مفعولا له لانزلنا بل لعدمه فنحا الكوفيون على حذف لا
والبصريون على حذف المضاف اي كراهة ان تقولوا ويحتمل والله اعلم
ان يكون مفعول اتقوا وان يكون من قبيل فالتقطه آل فرعون ليكون

لهم عدوا وحزنا اي يترتب على انزالنا احد القولين ترتب الغاية على الفعل
فيكون توبيخا لهم على بعدهم عن السعادة قوله ولعل الاختصاص في
انما لان الباقي المشهور آه في كون الزبور غير باق وغير مشهور نظر
فوجه الاختصاص بالنسبة اليه انه لم يكن فيه حكم اصلا بل كانت
ادعية وبهذا ضعف ما قيل انه يعلم منه ان لا كتاب للمجوس والا لكان
اهل الكتاب ثلث طوائف قوله اي وانه كنا في الكشاف والاصل وانه
كنا على ان الهاء ضمير الشان ويخالفه ما في مقدمة ابن الحاجب وجعله
منصوبا ضعيف لا مع ان اذا خففت فانه لازم وجوابه انه لم يرد ان
اسم ان محذوفة اذ المخففة لا يلزم الاسم بل يدخل الافعال المبتدأة
او الافعال مطلقا على اختلاف المذهبين بل اراد انه لو شدد لامتنع
دخوله على كان بل لا بد من ايراد اسم وذكر ضمير الشان على سبيل التمثيل
والا فيجوز ان يكون الاصل وانا كنا قوله وصدف اعرض او صد يعني
جاء متعديا ولازما كصد فالمراد بصد متعدية في القاموس صدف
عنه يصدف اعرض وفلانا صدفه وصد عنه صدودا اعرض وفلانا
عن كذا منعه وصرفه فقوله فصل متفرع على صدف بمعنى اعرض وفصل
على صدف بمعنى صد اي صرفه فكان الاولى او اضل قوله اي ما ينتظرون
جعل الاستفهام للانكار وانكره الرضي في الاستفهام بهل والاظهر انه
للتقرير قوله ملائكة الموت او العذاب يريد ان المراد انهم ينتظرون
في الايمان وقت اتيان ملائكة الموت او العذاب او امر الرب بالعذاب
او كل اياته يعني ايات القيمة والهلاك الكلي او بعض ايات القيمة
ولا ينفع ايمانهم في شيء من هذه الاوقات ويأباه انه لم يبين الا عدم
نفع الايمان وقت اتيان بعض الآيات الا ان يقال بيان عدم
النفع عند اتيان البعض يغني عن بيان عدم النفع عند اتيان
الكل لكن بعد يبقى عدم بيان عدم نفع الايمان عند اتيان ملائكة
الموت او العذاب وعند اتيان امر الله بالعذاب فالاولى ان
يحمل قوله الملائكة على ما يطلبون من اتيان الملائكة كقوله تعالى وقالوا
لولا انزل علينا الملائكة وباتيان الرب ما ذكره بقوله هل ينظرون

ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام فحاصل الكلام ينتظرون في
ايمانهم ما يستحيل او ما لا ينفع الايمان بعد وجوده قوله بجزيرة العرب
قال المحقق التفتازاني هي ما بين حفر ابي موسى الى اقصى اليمن في الطول
وما بين رمل يبرين الى منقطع سماوة في العرض سميت جزيرة لاحاطة
بحر فارس وبحر السودان ونهري دجلة والفرات بها قوله لا اضافة الايمان
الى ضمير المؤنث في الكشاف الى ضمير المؤنث الذي هو بعضه وهو الموافق
لما في كتب النحو قال المحقق التفتازاني يعنون بالبعض اعم من ان يكون
من اجزاء الذات او من صفاته القائمة بها قوله غير مقدمة ايمانها
على ذلك اليوم باقية في هذا اليوم اذ لا ينفع ايمان متقدم زال قبل دخول
اليوم وهو ظاهر او مقدمة ايمانها غير كاسبة في ايمانها خيرا وهو دليل
لمن لم يعتبر الايمان المجرد عن العمل لانه سوى بين عدم الايمان والايمان
الذي لم يكسب فيه خير واما الجواب بتخصيص هذا الحكم بهذا اليوم
ان هذا وقت مخصوص لا ينفع فيه الايمان المجرد ولا يلزم منه عدم النفع
بالآخرة والجواب بان المعنى اشتراط عدم النفع بالخلو عنهما رده
المحقق التفتازاني بانه مبني على كون كسبت معطوفا على آمنت حتى يكون
النفي داخلا على المردد فيفيد عموما ويكون بمنزلة لا تطع آثما او كفورا
وليس كذلك اذ لو عطف على آمنت للغا اذ لا يتصور كسب الخير
في الايمان لمن لا ايمان له فهو في تقدير او لم تكن كسبت في ايمانها خيرا
فالترديد بين النفيين لا نفي المردد فلا يفيد العموم بل يفيد ان الايمان
مع عدم كسب الخير لا ينفع ويمكن ان يقال لا يلغو فان في ذكره اشارة
الى فوت نفعين لمن لم يؤمن نفع نفس الايمان ونفع كسب الخير فيه
واما الجواب بالعطف على لم يكن فانما يتم بجعل او بمعنى الواو واذا
لم ينفع الايمان الحادث من غير تقدم ايمان مع كسب الخير فيه فعدم
نفعه بدونه بطريق الاولى وهو الذي اشار اليه بقوله وان كسبت
فيه خيرا واجيب ايضا بان في الآية لفا تقديريا كانه قيل لا ينفع نفسا
ايمانها ولا كسبها خيرا في الايمان لم تكن آمنت من قبل او لم تكن كسبت
خيرا وذكر هذا الجواب ابن الحاجب بعبارة اخرى حيث قال ان

المعنى لا ينفع نفسا ايمانها ولا كسبها وهو العمل الصالح لم تكن آمنت قبل
ولم تعمل العمل الصالح قبل فاختصر للعلم به ولا يخفى ان الظاهر مع من لم
يعتبر الايمان بدون العمل الصالح ولكن الآيات والاحاديث الشاهدة
بان مجرد الايمان ينفع ويورث النجاة من العذاب ولو بعد حين
دعت الى التأويل والتأويل مع الداعي عليه التعويل ويمكن ان
يقال معنى الآية انه لا ينفع الايمان باعتبار ذاته اذا لم يؤمن قبل
وباعتبار العمل اذا لم يعمل قبل لان نفع الايمان باعتبار العمل
انه يصير سببا لقبول العمل فيتم الكلام من غير تقدير لف ولا اعتبار
اختصار فتأمل **قوله** فرقا تشيع كل فرقة اماما التشييع الخروج
مع الرجل للوداع وتبليغه الى منزله كذا في القاموس والمراد هنا
الاتباع وكان الذين فرقوا دينهم الائمة والذين كانوا شيعا
اشياعهم **قوله** وقيل هو نهي عن التعرض لهم وهو منسوخ بآية السيف
ويحتمل ان يكون المراد انك لا تفعل من عندك بهم شيئا انما امرهم
الى الله كل ما تفعل فهو بامر الله ان تقاتل تقاتل بامره وان تتركهم
تتركه بامره وح لا نسخ ايضا ويحتمل ان يكون وعد الرسول الله
بالعصمة عنهم يعني لست منهم في شيء من الضرر **قوله** تعالى ثم ينبئهم بما
كانوا يفعلون هذا اشد وعيد اذ لا امر فوق ان تخبر المنعم بانواع
النعم القادر الذي يقدر على كل ما يريد المسيء باساءته فلا وجه
لحمله على الاخبار بان يعاقبهم **قوله** اي عشر حسنات امثالها قدر الموصوف
تصحيحا للتذكير عشر مع تذكير امثالها او اشار الى ان الامثال في المعنى حسنات
فالتذكير ميل الى المعنى **قوله** بنقص الثواب وزيادة العقاب جعل الظلم
في مقابلة العدل كما اشار اليه سابقا بقوله قضية للعدل ولك ان تجعله
من الظلم بمعنى النقص فيكون المعنى لا ينقصون في الحسنة من عشر امثالها
ومن السيئة من مثلها في مقام الجزاء واما انه قد يعفى عن السيئة
فليس في مقام الجزاء وانما اكتفى في هذا المقام بعشر امثالها وقد جاء
سبعون وسبعمائة بيانا لما لا اقل منه كما اشار اليه او بيانا لما هو
عام واما الزيادة فلبيت كلية **قوله** وهو ابلغ من المستقيم باعتبار الزنة

بلغت التصحيح

الزنة يعني ان هذا الوزن من اوزان المبالغة والمستقيم باعتبار الصيغة
والباب ابلغ لان السين للطلب فيفيد طلب القيام واقتضاءه بدل
من محل الى صراط كلا توجيهيه بعيد لان الهداية المتعدية بالى لا يكون مفعوله
الذي بواسطة الى منصوب المحل لان له مفعولا منصوبا اذا كان متعديا
وتقدير الفعل ايضا بعيد فالوجه انه حال موطئة عن صراط مستقيم
كانه قيل قيما والمقصود كمال المبالغة في الاستقامة **قوله** حال من
ابراهيم لا يوافق ما تقرر في محله ان الحال عن المضاف اليه انما يجوز اذا كان
بحيث يصح وضع المضاف اليه موضع المضاف نحو اتبع ملة ابراهيم حيث
يجوز اتبع ابراهيم او كان المضاف جزء المضاف اليه نحو دابر هؤلاء مقطوع
مصبحين الآية قد ذكر في موضع آخر ان العامل فيه معنى الاضافة كانه
قيل ينسب الملة الى ابراهيم حنيفا ويأباه حصرهم العامل المعنوي في امور
لم يعد منها الاضافة ان شئت معرفة الحال فعليك بالرضي وقال
المحقق التفتازاني هنا لك وجاز الحال من مثل هذا المضاف اليه لكونه
في المعنى بمنزلة الحال من المضاف اليه الذي هو معمول الفعل وقال
الدين هو الطريقة المخصوصة الثابتة من النبي سمي من حيث الانقياد
له دينا ومن حيث يملي ويبين للناس ملة ومن حيث يبينها الله
تعالى او من حيث يرد ما الوارد دون المتعطشون الى زلال نيل الكمال
شرعا وشريعة والدين يضاف الى الله تعالى والى النبي والى احاد الامة
والملة الى النبي والى الامة وكذا الشريعة **قوله** لان اسلام كل نبي قبل
امته اقول والله اعلم اشارة الى ما قال النبي عم اول ما خلق الله نوري
قوله فاشركه في عبادتي لا يخفى ان تقديم غير الله لا يصح ان يكون
للاختصاص لانه ح ليس اشراكا للغير بل توحيده فنبه بقوله فاشركه
على ان التقديم ليس للاختصاص بل لان الانكار ليس في بغية الرب
بل في بغية الغير ولا يبعد ان يقال ذكر في رد دعوته الى الاشراك
رد الاختصاص تنبيها على ان اشراك الغير ينافي بغية الله اذ لا
بغية له الا بتوحيده ولما ذكر سابقا ان الصراط الذي هو عليه
صراط ابراهيم عقبه بهذا الكلام دفعا لمظنة انه اخذه دينا كما يأخذ

المشركون عبادة الاصنام تقليدا لآبائهم اذ فيه اقامة البرهان على انه
ارب لا غير وبغية غيره منكر عند العقل قوله تعالى ولا تكسب كل نفس الا
عليها يعني ليس لي ان اكسب ما يكون ضرره عليكم حتى ابغي ربا غير الله
ويكون ضرري عليكم لانكم دعوتموني اليه وهذا معنى قوله فلا ينفعني في
ابتغاء رب غيره ما انتم عليه من ذلك بان اكون معذورا فيه بانكم
سبقتموني فيه ودعوتموني اليه ويحتمل ان يكون المعنى ولا تكسب كل
نفس الا ما يضرها وبغية غير الله ربا كسب النفس فكيف اترك هداني
ربي اليه بما كسبت انفسكم قوله على ان الخطاب للمؤمنين اولامة الدعوة
كلهم وح يدخل في رفع بعضهم فوق بعض درجات ايمان بعض وتمرد
بعض قوله من الجاه والمال بل فيما اتاكم من قوة التامل في آياته
واستعداد معرفة طريق الحق وسلوكه ولان ما سوآت قريب احتاج
الى ذلك لتخصيص العقاب بعقاب الآخرة واما لو اريد ما يعقب التقصير
في الدنيا من البعد عن الفطرة وقساوة القلب وغشاوة الابصار
وصمم الآذان فامره ظاهر قوله وضعف العقاب. ولم يضفه الى نفسه
لا يخفى ان كونه وصف بجال المتعلق يضيفه الى نفسه الا ان يقنع
بترك صريح الاضافة قوله لهم رجل بمعجمتين فوقانية وتحتانية محركة
الصوت الهي انا عبدك الضعيف الحقير البضاعة القليل الاستطاعة
قد وفقتني بمحض فضلك لتفسير كلامك واجريت على معرفة ما خفي على
كثير بخالص فيضك وانعامك فلا يبعد ان ارجو منك ان لا تضيع ما
نمقته بايدك وان تديعه نافعا بين عبادك
وان تجعله لي لا علي وان تجعله مغفرة لي ولوالدي
كل من آمن اسلم مني الى ابي البشر
ادم صلوات الله عليه وعلى
جميع الانبياء والامم
تممته في شوال سنة
اربعين وسبعمائة
م

سورة النبأ مكية

قوله اصله عن ما فحذف الالف حذفا كثيرا الى ان قل الاصل وسبب الحذف المشار اليه بقوله لما مر يعني لسبب وقاعدة مرت في سورة الصف ان لم مركبة من لام الجر وما الاستفهامية والاكثر حذف الفها مع حرف الجر لكثرة استعمالهما معا واعتنائهما في الدلالة على المستفهم عنه هذا ووجه الاعتناق انه انتقل الاستفهام الى الجار ولذا جاز تقديم الحرف والمضاف على كلمة تضمنت الاستفهام **قوله** ومعنى هذا الاستفهام تفخيم شان ما يتساءلون عنه اه يعني حقيقة الاستفهام لا يحوم حول ساحة عن المتكلم سبحانه عما شانه فهي مصروفة الى معنى مجازي هو تفخيم شانه بعلاقة جعل المسؤول عنه مشتبها بما خفي جنسه لفخامة المانعة للعقول عن التوجه نحو طلبه وذلك انه بعد لا يليق بشان المتكلم جل جلاله عن ان يكون عظيم مشتبها بما يخفى جنسه عليه ولدفعه قال الكشاف جرد الاستفهام للعبارة عن التفخيم حتى وقع في كلام من لا يخفى عليه خافية يعني اشتهر في التفخيم حتى صار يفهم منه من غير ان يخطر بالبال النقل عن المعنى الحقيقي بهذه العلاقة ومبنى النكتة ليس على ان ما للسؤال عن الجنس اذ يجي للسؤال عن الوصف بل على ان الغالب فيه السؤال عن الجنس صرح به المص في تفسير السؤال عن البقرة **قوله** والضمير لاهل مكة استغني عن ذكر المرجع بحضوره حسا نحو هي راودتني فلا يرد ان في ترك ذكر المرجع فخامة او لاشعار بانه لعظمته متعين من غير ذكره

ذكره وهذا لا يناسب اهل مكة قال صاحب التسهيل الاصل تقديم مفسر ضمير الغائب ولا يكون غير الاقرب الا بدليل وهو اما مصرح بلفظه او مستغنى عنه بحضور مدلوله حسا نحو هي راودتني او علما نحو انا انزلناه في ليلة القدر او بذكر ما هو له جزء او كل او نظير او مصاحب بوجه ما هذا كلامه **قوله** او يسئلون الرسول والمؤمنين يعني تفاعل بمعنى فعل واستشهد على صحته بمجي يتداعونهم ويتراءونهم ويصح الاستشهاد لو كان مجي تفاعل بمعنى فعل قياسا **قوله** بيان للشان المفخم او لتفخيم شانه **قوله** وعم متعلق بمضمر مفسر به اي بمحذوف مبين بالمذكور يعني ان المذكور قرينة المحذوف لا انه مفسر تفسير استجارك في قوله تعالى وان احد من المشركين استجارك لانه لا يمكن الجمع بين المفسر والمفسر هنالك لعدم الفائدة ويمكن الجمع هنا اذ قولك عم يتساءلون عن النبا العظيم مفيد بلا شبهة **قوله** ويدل عليه قراءة يعقوب كانه استدراك على الكشاف حيث جعله قراءة ابن كثير ووجه الدلالة ان الظاهر من قراءة الوقف لا اجراء الوصل مجرى الوقف والوقف عليه يوجب تقدير العامل بلا وقف لكن قراءة العامة تستدعي كون قراءته اجراء الوصل مجرى الوقف **قوله** بجزم النفي والشك فيه ان كان ضمير يتساءلون للكفار او بالاقرار والانكار ان كان للناس وكذا ان تفسر الاختلاف بالاختلاف في الاقرار والانكار والتوقف او بالاختلاف في الاستهزاء والاستزادة الخشية واستعداد الموت **قوله** كلا ردع عن التساؤل بمعناه او بمعنى السؤال **قوله** ووعيد عليه اي سيعلمون جزاء التساؤل او ردع ووعيد على الارتداع اي سيعلمون مثوبات الارتداع **قوله** تكرير للمبالغة اي تكرير للفظ مبالغة في البيان وتقرير المايعاد في الجنان او تكرير للردع والوعيد للمبالغة فيهما والتاكيد وفي ثم اشعار بان الوعيد الثاني اشد فهو للتفاوت في المرتبة ووجه كونه اشد ان يكون اشارة الى معاقبة اقوى ولم يقل بالاشارة الى ان الردع الثاني اشد لان شدة الردع بشدة الوعيد فشدته تستتبع شدته **قوله** وقيل الاول يحتمل ان يكون المراد جعل ثم للتراخي الزماني ويرد عليه الفصل بين تكرير كلا بحرف

رده قوله تعالى كلا سيعلمون كيف دل الردع والوعيد اما على الجهل والانكار اللهم الا ان يعتبر في ضمير سيعلمون ما يعتبر في قولهم قتل بنو فلان فلانا والقاتل بعضهم او الاستخدام بارجاعه الى بعض ما هو المذكور الضمائر المتقدمة

عبد الرحمن

العطف والمعطوف عليه والفصل بين المعطوف وحرف العطف بكلا
ويحتمل ان يكون المراد بيان وجه كون الوعيد الثاني اشد ولا يبعد ان يقال
الردع الاول عن التساول والثاني عن الانكار وتفاوت ما بينهما اقتضى
العطف بثم **قوله** وعن ابن عامر ستعلمون بالتاء على تقدير قل لهم ستعلمون
يوهم ان التقدير بعد كلا فالاولى على تقدير قل لهم كلا ستعلمون ولك
ان تخرج الكلام مخرج الالتفات فتستغني عن الحذف **قوله** تذكير بعض ما
عاينوا من عجائب صنعه الدالة على كمال قدرته استدلوا آه او ليستدل
عليهم بذلك على صحة البعث فيندفع به انكارهم وتكهم الناشي من التردد
في الصحة وليتنازروا من وعيده كل تنازر ويخافوا في الغاية او تذكير تلك
العجائب لتدل على حكمته البالغة فيصدق بالحشر لئلا يكون خلق الانسان
وتكميله عبثا لسرعة طريان الفناء عليه فلا محالة خلقه لكمال ابدي وبقاء
سرمدي **قوله** وقرئ مهدا اي انها لهم كالمهد للصبي مصدر سمي به الظاهر انه
تفسير للمهد والمهاد لانهما بمعنى في القاموس المهد الموضع الذي يهيا للصبي
كالمهاد ولهذا لم يفسر المهاد لكن الكشاف فسر المهاد بالفراش وقال
القاموس الم نجعل الارض مهادا معناه بساطا يمكن السلوك فيه ورجح جعل
المهاد بمعنى المهد بهذه القراءة وكون الكلام تشبيها بليغا كبعد على الغني
والجبال اوتادا اي كالاوتاد يعني ارسينا الارض بها كما يرسى البيت
بالاوتاد والمهاد كما يمكن ان يكون مصدرا سمي به المفعول يحتمل ان يكون
فعالا يوخذ للمفعول كالامام والاله ومعنى قوله مصدر سمي به ان المهد انه
مصدر استعمل في معنى المفعول لانه نقل من المعنى المصدري الى
المفعول وصار اسما له كما يتبادر من العبارة يدل عليه عبارة الكشاف
تسمية للممهود بالمصدر كضرب الامير او وصف بالمصدر او بمعنى ذات مهد
والمهد كالمهاد من اسماء الارض ايضا على ما في القاموس لكن لا يحتمل له
هنا **قوله** ذكرا وانثى الظاهر ذكورا واناثا **قوله** سباتا قطعا في
القاموس السبات النوم او خفيفه ولا فائدة في جعل السبات مفعولا
ثانيا للجعل مع كون مفعوله الاول النوم بل لا يصح لان الفاعل لا يجعل
النوم نوما فلهذا جعلوا المراد بالسبات غير معناه الحقيقي اما بان

استعمل في قطع الاحساس والحركة اللازم للنوم واما بان استعير للموت
المشبه بالنوم في انقطاع الحس والحركة معه ولو جعل السبات بمعنى النوم
الخفيف يكون الحكم مفيدا يعني جعلنا نومكم نوما خفيفا غير ممتد فيختل به
امر معاشكم ومعادكم وفيه مدح لخفة النوم وحث على تخفيفه
قوله استراحة الاستراحة وجدان الراحة فهي صفة القوى والقطع
صفة النائم لانه يقطع نفسه عن الاحساس والحركة بسبب النوم فلا
يصح جعلها مفعولا له للقطع ولا للجعل الا بتقدير ارادة استراحة
للقوى الحيوانية والازاحة الازالة والكلال الفتور وقوله ومنه
المسبوت اي من قبيل السبات للنوم المسبوت للميت لانه مشتق
منه اذ كلاهما مشتقان من السبت بمعنى القطع **قوله** واصله القطع
ايضا يعني اللفظ الدال على القطع كما ان اصل السبات ذلك والاولى
واصله السبت بمعنى القطع ايضا **قوله** وجعلنا الليل لباسا غطاء
يستتر بظلمته من اراد الاختفاء يستتر بظلمة الليل كل احد لكنه نعمة
في حق من اراد الاختفاء فلذلك خص الاستتار به ولامر ما قيل شعر
وكم لظلام الليل عندك من يد تخبر ان المانوية تكذب اليد
النعمة والمانوية قوم يجعلون النور خالق الخير والظلمة خالق
الشر ولقد اعجب حيث عقب نعمة النوم بنعمة لباس الليل اذ احوج
ما يكون الانسان الى التمسك بالاختفاء وقت النوم الذي لا حائل
فيه بينه وبين اعدائه ولهذه الحكمة الجليلة جعل وقت النوم الليل
ويمكن ان يحمل كون الليل كاللباس على كونه كاللباس للنوم في سهولة
اخراجه منه **قوله** وقت معاش المعاش مصدر عاش والعيش الحيوة
فجعل المعاش مصدرا حينئذ وحمل الحيوة اولا على حقيقتها لانه يحصل
فيه ما يعاش به فكانه وقت الحيوة وثانيا على الانبعاث عن النوم
فسمي الانبعاث حيوة كما سمي النوم موتا في وجه فقوله او حيوة عطف
على المعاش تحت الوقت ولا يخفى ما في جعل اليوم وقت الانتباه
واليقظة من التفضل والانعام لان اليقظة لتحصيل المعيشة وقضاء
الحوائج التي تتعسر او تتعذر في ظلمة الليل ولما كانت اليقظة مورثة

لكمال القوى الحيوانية لما يلزمها من الاشتغال بنظم اسباب المعيشة كان
في جعل النوم استراحة لها على ما مر في وجه نعمة عظيمة ويزداد بهذه
الملاحظة اتصال هذه الجمل المترتبة **قوله** سبع سموات اقويا محكمات
لا يؤثر فيها مرور الدهور لما ذكر نعمة جعل النهار وقتا صالحا لتحصيل
المعيشة عقبه بما اعد لها اسبابا لهذا التحصيل فذكر سموات محكمات
يامن المتقلبون لتحصيل المعاش تحتها عن ان يسقط منها عليهم ما يجعلهم
متلاشين كالغبار ولا يخفى ما في استحكام السموات من الفوائد العظيمة كما في
سهولة الارض التي هي كالفراش لسكانها ومنبت الارزاق بالوانها
وذكر الشمس التي في نورها تحصيل معظم النعم وبحرارتها تربية ما يحتاج
اليه الانام بعبارة كاشفة عن كلتا صفتيها العظيمتين وذكر
السحائب التي منها ما به كل شيء حي واثرها على الانهار والينابيع لانها
اظهر نفعا عند كل قوم من العرب وحي فذكر خروج الحب الذي هو مقصد
اصحاب الحرث في مساعيهم والنبات الذي هو مطمع ارباب الزرع في زراعتهم
وخروج جنات الفاف تأوي اليها كل طائفة سيما الاحتطاب
الذي هو للقوت آخر الاسباب فلا يخفى حسن تأخيره في هذا الباب
هذا ما الهمني ربي رب الارباب فاضفت به الصالحين من الاصحاب رجاء
للثواب من ملهم الصواب يوم لا ينفع مال ولا بنون ولا ينجي عن شيء من العقاب
قوله من وهجت النار اذا اضاءت في القاموس وهجت النار اتقدت
والاسم الوهج محركة ووهج الجوهر تلألأ ولا يخفى ان وصف السراج
بالتلألؤ هو المتعارف دون الحرارة الا ان يكون المراد بالسراج
الشمس فانه احد معانيه على ما في القاموس وقوله المراد الشمس يحتمله وح
لك ان تجعل الجعل متعديا الى مفعولين هنا كما في اخواتها ولا بأس
بتنكير المسند اليه لانحصاره في فرد **قوله** المعصرات السحائب لا السموات
كما روي عن الحسن وقتادة لان السماء لا ينزل منه الماء بعصره بخلاف
السحاب فانه يعصره الريح وما ذكره الكشاف في تأويله من ان الماء
ينزل من السماء الى السحاب فكان السموات يعصرن اي يحملن على
العصر ويمكن منه مع بعده انما يتم لو جاء المعصر بمعنى العاصر ولو قيل المراد

اي يحتمل ان يكون مراد المص من قوله والمراد الشمس ان
الشمس معناه الحقيقي على ما طبق في القاموس لا ان المراد
من السراج الشمس مجازا وح اي وحين اذا كان المراد من
السراج الشمس حقيقة او مجازا لك ان تجعل آه لكن لا يخفى
انه لا وجه لقوله ولا يخفى ان وصف السراج بالتلألؤ الخ
هو المتعارف دون الحرارة لان قول المص والمراد الشمس
لا يخلو من ان يكون متعلقا بالوصفين او بالاخير فقط واما تعلقه
بالاول فقط ففي غاية البعد بحيث لا يرضى به من له ادنى
تمييز عبد الرحمن

النعمة المرتبة من قوله تعالى جعلنا نومكم الى قوله معاشا
ولما كان الواو لمطلق الجمع لم يثبت ان يقال الكل سبب
على هذه الملاحظة تقدم الجملة الثالثة على الاولين
عبد الرحمن

المراد بالعصر الذي حان له ان يعصر كان تكلفا على تكلف **قوله** اذا
اعصرت اي شارفت ان تعصرها الرياح لما كان السحاب معصورا لا عاصرا
احتاج الى تأويل صيغة الفاعل الى ما لا يقتضي كونه عاصرا **قوله** منه اعصرت
الجارية اي اخذ منه ونقل عنه كانه في الاصل بمعنى حان ان تعصر الجارية
بتخييل ان الدم تحصل منها بالعصر **قوله** او الرياح ذوات الاعاصير يعني
صيغة اسم الفاعل للنسبة الى الاعصار بالكسر وهي ريح تنشر سحابا ذا رعد
وبرق والاخلاف جمع خلفة بالكسر والخاء المعجمة وهي حلمة ضرع الناقة
القادمان والآخران على ما في الصحاح وتأييد حمل المعصرات على الرياح
بقراءة الباء ظاهر لانه لا ينزل من الرياح بل بالرياح وينزل من السحاب
لا بالسحاب ولا ينفيه ما في الكشاف انه مع الباء دائر بين ارادة
السحاب والريح بل هو ينفي ما فيه لظهوره وقوته **قوله** افضل الحج اي افضل
اعمال الحج او افضله ذو العج والثج **قوله** جمع لف كجذع قال في القاموس
حديقة لف ولفة وبستان ملتفة والالفاف الاشجار الملتفة واحدها
لف بالفتح والكسر او بالضم التي هي جمع لفاء فيكون الالفاف جمع الجمع
ولكن الزمخشري قال انه جمع لا واحد له كالاوزاع والاخياف للجماعات
المنفرقة ولو قيل هو جمع ملتفة بتقدير حذف الزوائد لكان قولا
وجيها ورد الالف فقال وقيل الواحد لف وقال صاحب الاقليد
انشدني الحسن بن علي الطوسي جنة لف وعيش مغدق **٥** وندامى
كلهم بيض زهر ولم يلتفت الى كونه جمع لفيف وكانه لم يجد اللفيف بمعنى
الشيء الملتف ثبت وجعل كونه جمع لفاء لفاء زعم ابن قتيبة وذكر
وما اظنه واجدا له نظيرا من نحو خضر واخضار وحمر واحمار هذا او
جعل ابن الحاجب في الشافية جمع فعلاء صفة فعال فجمع لفاء جمع
لفاف **قوله** ان يوم الفصل كان ميقاتا لما ذكر ما يستدل به على صحة
البعث بحيث لا يبقى لاحد شبهة فيها صار المقام مقام ان يسأل
عن ميقاته فكان سائلا قال اي وقت ميقاته فاجاب بقوله ان يوم
الفصل كان ميقاتا وهذا السؤال وان يقتضي ترك التاكيد لان السؤال
عن الوقت المطلق قال في حالة الذهن عن الجواب الا ان الجواب

على بناء المعلوم والتكلف فيه ان المتعارف في المعصر الذي
حان ان يعصر على بناء المجهول عبد الرحمن

يفهم منه انه لو كان السحاب عاصرا لما احتاج الى التأويل
وليس كذلك انما يكون كذلك لو جاء المعصر بمعنى العاصر
وقد نفاه المحشي آنفا عبد الرحمن

وحاصله انه استئناف فهو توجيه مستقل بلاغة لا توضيح
لتفسير المص عبد الرحمن

لبعده عن الاذهان وعدم سهولته على الافهام وكونه مظنة ان يتردد
فيه تنزل منزلة ما يتردد فيه فاكد وح المراد بالميقات ما يوقت به
زمان البعث قوله في علم الله او في حكمه المراد بحكمه تعالى تعلق ارادته
في الازل في بلا يمه تفسير القضاء في قوله تعالى فاذا قضى امرا فانما يقول
له كن فيكون بالارادة الالهية لوجود الشيء وهذا مبني على ان يكون
تعلق الارادة كالارادة ازليا اما لو كان حادثا فليس الثبوت
الا في علمه ويمكن ان يقال ان كان بمعنى يكون عبر عن المستقبل بالماضي
لتحقق وقوعه فهو كالواقع ووجه تحقق وقوعه كونه في علم الله وحكمه
قوله اي حدا يوقت به الدنيا وينتهي عنده او حدا للخلائق ينتهون
اليه يعني انه نهاية ايام الدنيا ولهذا يقال له اليوم الآخر او آخر
محدودات الدنيا لانه لا خلق بعده في الدنيا انتهى قوله وبعضهم
مقطعة ايديهم وارجلهم هذا يقتضي ان يكون في قوله فتأتون افواجا
تغليب اذ لا يتصور الاتيان بلا ارجل وايد الا ان يقال المراد
قطع بعض الارجل والايدي ولا يتصور الاتيان مع الكون منكوسين
مسحوبين على وجوههم ولا يتصور الاتيان مصلوبين على جذوع
النار والقتات النمامون والخيلاء بالضم والكسر مع فتح الياء
الكبر فالمتكبرين الخيلاء معناه المتعظمين للكبر على ان الخيلاء
مفعول له ليخرج المتكبر لا للخيلاء كما ورد التكبر مع المتكبر صدقة
ولم يذكر صلى الله عليه وسلم في بيان هذه الافواج منكري البعث
والمشركين ولا حال اهل التقوى على اختلاف افواجهم وكانه كان
سؤال السائل مقصورا على عصاة الامة لا عن افواج الامة في الآية
لانه لا تخصيص في الآية بهذه العشرة قوله وفتحت السماء وشقت
فعبر عن شق السماء المعروف بكمال الشدة بفتح الباب اظهارا
لكمال قدرته وهذا احسن من تقدير المضاف اي فتحت ابواب السماء
فيكون كقوله تعالى وفجرنا الارض عيونا كما عرفت لا لانه لو كان القصد
الى ذلك لقال وفتحت السماء ابوابا وفجرنا الارض عيونا لان قوله فكانت
ابوابا للافادة انها صارت من كثرة الشقوق كان الكل ابواب ونبه

قوله ليس الله الذي امشاهم على الارجل في الدنيا قادرا
على ان يمشيهم على وجوههم يوم القيمة وبلا ارجل وايد
ومصلوبين على جذوع النار كيف وقد ورد في الحديث
الصحيح برواية انس رض ان رجلا قال يا نبي الله كيف
يحشر الكافر على وجهه يوم القيمة قال أليس الذي
امشاه على الرجلين في الدنيا قادرا على ان يمشيه على
وجهه يوم القيمة فلا حاجة الى ارتكاب التغليب
عبد الرحمن

ونبه بقوله صارت على ان كانت بمعنى صارت وهذا غير كشط السماء وهو
بعد هذه الحالة وقيل هو عين الكشط والمعنى ينفتح مكان السماء بالكشط
فيصير كلها طرقا لا يسده شيء وهذا تأويل بلا داع كما يمكن ان يقال ان
المراد بالكشط فتح الابواب عبر بالكشط لكثرة الابواب بحيث كانها
صارت كلها ابوابا قوله اذ ترى على صورة الجبال ولم يبق على حقيقتها
جعل مشابهتها للسراب فيما اشتهر به السراب صورة لا حقيقة لها
حتى يعبر عن كل ما هو كذلك بالسراب سواء كان على صورة الماء او لا ولو
التعبير عنها في نسبة السير اليها بالجبال ولك ان تريد بالسراب ما يخيل
انها ماء يعني تجري الجبال جريان الماء وتسيل سيلانها كالسراب
فيزيد في اضطراب متعطشي المحشر وغلبة شوقهم الى الماء قوله موضع
رصد الرصد مصدر بمعنى الترقب وقوله او خزنة الجنة المؤمنين
ليحرسوهم من فيحها في مجازهم عليها لان الله تعالى حكم بان يرد جهنم كل
احد ولعله ليعرف المطيعون نعمة النجاة منها فيزيدوا الشكر ويحزن
المبتلون به بنجاة المطيعين فيزيد تحسرهم ويحترقوا بنار الحسد ايضا
والظاهر ان يفسر المرصاد بمرصاد الطائفتين ولا يردد الامر بينهما
وكانهم ارادوا التخصيص باهل النار ليكون كسائر قرائنها في
اهل النار خاصة او التخصيص باهل الجنة ليكون مقابلا لسائر
القرائن ويكون الكلام من قبيل اقتران الوعد بالوعيد كما هو عادة
القرآن المجيد وجعل النظم محتملا على تقدير ان لا يجعل للطاغين
مضمار الفرس وصفا للمرصاد بل متعلقا بمآبا قوله فانه الموضع الذي
يضمر فيه الخيل تضمير الفرس ان تعلفه حتى يسمن ثم ترده الى القوت
وذلك اربعون يوما وتلك المدة تسمى مضمارا وكذا الموضع الذي تضمر
فيه كذا في الصحاح قوله او مجدة يعني المرصاد مبالغة اسم الفاعل
فيكون المجدة اسم فاعل من اجد في الامر لغة في جد في الامر اذا اجتهد
وجمعهما قولهم فلان الجاد المجد في الامر ونقل عن المص انها محدة بالحاء
المهملة من احد النظر فنقول لا وجه لتخصيص هذا التوجيه باهل النار اذ
يحتمل ان يكون المعنى محدة في ترقب اهل الجنة لئلا يتضرر واحد منهم

لفظ من العبارة تفريع فنقول معنى قوله ونقل عن المصنف
قال وهو لا وجه لتخصيص هذا التوجيه باهل النار المنقول
عن المص من ان المحدة بالحاء المهملة اذ على تقدير الحكيم يحتمله
ايضا لا وجه للتخصيص
عبد الرحمن

من فيحها والمطعان الرجل الكثير الطعن اى الضرب بالرمح للعدو قوله
وقرأ ان بالفتح على التعليل لقيام الساعة كانه قيل كان ذلك لاقامة
الجزاء وح ينبغى ان يكون ان للمتقين ايضا بالفتح ومعطوفا عليه لانه
بكليهما يتم التعليل باقامة الجزاء الا ان يقال ترك العطف للتصريح
باستقلال كل من الجزائين فى استدعاء قيامها قوله وهو ابلغ و
اعتماد قراءة لابثين فى المبالغة على قوله احقابا قوله وهو ان ما يجئ
لفظ الحقب لا يقتضى التتابع وكانه حمل عليه لتبادره من اطلاق الاحقاب
لكن ينافيه ما ورد انه يخرج اهل النار ويقرب الى الجنة ثم يرد الى النار
لزيادة تعذيبهم وقوله وليس فيه اى فى قوله لابثين فيها احقابا ما
يدل على خروجهم منها اذ لو صح ان الحقب ثمانون سنة او سبعون الف
سنة آه يريد انه لو صح ان المراد بالحقب ثمانون سنة وليس المراد
التردد فى كون الحقب بهذا المعنى فى اللغة لانه اثبته كتب اللغة
كالصحاح والقاموس كما اثبته بمعنى الدهر وقوله فليس فيه ما يقتضى
تناهى تلك الاحقاب بنفيه صيغة الجمع القلة الا ان يثبت ما ذكره
الفاضل الهندى فى حواشى نحو ابن الحاجب ان اختصاص جمع القلة
بما دون العشرة وجمع الكثرة بما فوق ذلك اذا كان للفظ كلا
الجمعين فاذا لم يجئ التكسير الا على احدهما فهو مشترك بين القلة
والكثرة ولم يثبت لجمع الحقب الا احقاب واحقب وقوله فلا يعارض
المنطوق الدال انما يسلم لو لم يسع حمل الخلود على الدهر الطويل قوله
او نصب احقابا بلابثين وقوله لم يلتفت الى جعل لابثين وقوله فيها صفة
احقابا بعود الضمير فيها اليها لانه لا يندفع به ايهام خروجهم لانه
نشأ من جعل احقابا ظرفا للبثهم ولا يندفع مع ذلك بتقييد الاحقاب
بشئ بخلاف ما اذا قيد اللبث المظروف فانه لا يلزم من انتهاء
زمان المقيد انتهاء زمان المطلق قوله ثم يبدلون جنسا آخر
من العذاب يفهم منه ان عذابهم فى الاحقاب الحميم والغساق
وسوق الآية انهم لا يجدون ما يروحهم وينفس عنهم حر النار ويسكن
عطشهم الا الحميم والغساق فالوجه ان يقال ثم لم يكن لهم حميم وغساق

ح ان الاخراج الذى يستعقب الرد لزيادة التعذيب
كاللبث فى النار بل اشد مما ورد لا ينافيه ولا يرد ان
ح يكون جمعا بين الحقيقة والمجاز بل هو من باب التغليب
عبد الرحمن

لا شبهة فى ان الصيغة لا تنفيه وان ثبت للحقب جمع كثرة
ولم يثبت ما ذكره الفاضل اذ يجوز استعارة احدهما
للآخر مع وجود ذلك الآخر مثل قوله تعالى ثلثة قروء مع
وجود الاقراء
عبد الرحمن

يريد ان المعارضة وعدم المعارضة كليهما فرع المنافاة
والمخالفة بين المفهوم والمنطوق انما يسلم لو لم يسع اى
لم يجز حمل الخلود على الدهر الطويل وحاصل الكلام انه انما
يحتاج الى القول بعدم معارضة المنطوق لو كان
بينهما مخالفة مع انه على تقدير جواز حمل الخلود على الدهر
الطويل لا مخالفة فلا حاجة الى القول بعدم معارضة المفهوم
للمنطوق
عبد الرحمن

لا يبعد ان يقال فى الآية شبه تأكيد الذم بما يشبه المدح فان
فيها تأكيد الوعيد بما يشبه الوعد مبالغة فى الوعيد وح
دعوى السوق لا تتم كما لا يخفى على انه لا يبعد كل البعد ان يقال
ان كلام المصنف مبنى على ملاحظة الواقع ونفس الامر
ولم ينظر الى السوق
عبد الرحمن

وغساق فيما بين العذاب بالنار قوله بمعنى لابثين فيها حقبين لكن وصفهم
بالحقب الذى هو صفة العام مجاز قوله لا يذوقون تفسير له اى صفة
كاشفة لاحقابا او جملة مفسرة للجملة السابقة لا بهام نشأ من متعلقه
وهو الاحقاب قوله وقيل الزمهرير وهو مستثنى من البرد يعنى كما ان حميما مستثنى
من الشراب الا انه اخر من الحميم ولم يقدم حتى يكون على ترتيب المستثنى
منه ليتوافق غساقا وفاقا ومما ذكر القاموس من معانى البرد الريق
والحمل عليه غير بعيد اى لا ريق فى افواههم من حر العطش ولا اسود كالحم
ممن لا ريق له قوله جوزوا بذلك جزاء وفاقا جواب سؤال نشأ
من السابق كانه قيل لماذا جوزوا وعذبوا ابديا مع قلة زمان عصيانهم
ويمكن ان يقدر حال من السابق اى مجزيين جزاء وفاقا وان يجعل
خبر الكانت اى كانت جهنم جزاء وفاقا قوله ذا وفاق لاعمالهم
او موافقا لها اما عدل لقوله ذا وفاق يعنى وصف الجزاء بالوفاق
بتقدير مضاف او بجعله بمعنى اسم الفاعل ولقوله او وافقها يعنى وفاقا
مصدر مقدر هو صفة جزاء وذلك المقدر اسم الفاعل او الفعل وقدم
تقدير اسم الفاعل لان الاصل فى النعت الافراد وان كان الاصل فى العمل
الفعل ويحتمل ان يكون النظم من قبيل رجل عدل قوله وفاقا فعال من
وفقه كذا هكذا فى الكشاف ايضا وتشعر العبارة بان وفق متعد
الى مفعولين لكن فى الصحاح والقاموس وفقت امرك بالكسر تفق اى صادفته
موافقا وبالجملة وصف الجزاء بالوفاق وصف له بحال صاحبه لانه الذى
يصادف جزاءه موافقا للعمل قوله بيان لما وافقه هذا الجزاء اشارة
الى جهة الفصل وهو انه بيان لكون جزائهم وفاقا ببيان ما يوافقه هذا
الجزاء وذلك ان يجعله تعليلا لكون الجزاء وفاقا ووجه كون العذاب الابدى
موافقا للكفر فى الايام القليلة ان الانتفاع بالآخرة معلق باعتقادها
والعمل لها فى الدنيا فاذا انكروه ولم يعملوا له اصلا فجزاؤهم الحرمان الابدى
من منافعه وعدم صيانتهم عن نوائبه فالمراد بعدم رجاء الحساب
والتكذيب بالآيات الكفر مطلقا خصهما بالذكر لكونهما علمين فى الكفر وذكر
الباقى اجمالا بقوله وكل شئ احصيناه كتابا كانه قال وفعلوا الاشياء

احصيناه كتابا فعلى هذا لا يكون قوله وكل شيء احصيناه كتابا اعتراضا
قوله وكذبوا باياتنا كذابا في القاموس كذب بالامر تكذيبا وكذابا
انكره قوله وفعال بمعنى تفعيل مطرد شايع في كلام الفصحاء في الكشاف
في كلام فصحاء من العرب لا يقولون غيره قوله وقرئ بالتخفيف وهو مصدر
كذب اثبت ابن الحاجب في مقدمته الكذاب بالتخفيف ايضا مصدر التفعيل
وح الانسب جعله بمعنى المشدد قوله او المكاذبة عطف على الكذب
ولم يحمل المشدد على معنى المكاذبة لانه شاذ في المفاعلة نحو قراءة بتشديد
الراء قوله فانهم كانوا عند المسلمين كاذبين وكان المسلمون كاذبين
عندهم فكان بينهما مكاذبة فيه بحث لان المكاذبة كما هو شان المفاعلة
مقابلة الكذب الحقيقي بالكذب الحقيقي ولو تجوز استعمل في مقابلة
الكذب الاعتقادي بالكذب الاعتقادي بان يقابل كل منهما ما هو كذب
في اعتقاده ما هو كذب في اعتقاد الآخر واما تسميته مقابلة ما هو صدق
في اعتقاد كل منهما باعتبار انه كذب في اعتقاد السامع مكاذبة بعيد جدا
فتامل قوله وعلى المعنيين يجوز ان يكون حالا فيه استدراك على الكشاف
حيث خص الحال بتقدير جعله بمعنى المكاذبة قوله ويجوز ان يكون للمبالغة
ففي تاييده لاحتمال الحال نظر الا ان يثبت ان احتمال كونه جمعا ارجح
ولك ان ترجحه باستغنائه عن تقدير الموصوف وارتكاب التجوز في الوصف
به قوله وقرئ بالرفع على الابتداء فالنصب للاضمار على شريطة التفسير
والموضع موضع اختيار الرفع لعدم قرينة خلافه فلا بد لاشتهار قراءة
النصب من جهة ويمكن ان يقال النصب مختار لالتباس المفسر بالصفة
لاحتمال كون كتابا مصدر الفعل المقدر فيكون التقدير كل شيء احصيناه
كتبنا كتابا ويكون كتب خبر كل شيء والاوجه عندي انه منصوب بالعطف
على اسم ان واحصيناه كتابا بالعطف على خبره والجمل بيان كون الجزاء المذكور
موافقا لاعمالهم لان الجزاء الموافق انما يكون بعد صدور افعال موجبة
عنهم وضبطها وعدم فوتها على المجازي وح الرفع للعطف على محل اسم ان
وليس هذه الجملة اعتراضا والظاهر ان الكلام تمثيل لصورة ضبط
الاشياء في علمه تعالى بضبط المحصي المجد المتقن للضبط بالكتابة والا فهو

حيث قال ونحو كرم على كرم وتكرمة وجاء كذاب وكذاب
انتهى ووجه التعبير عن الثاني فيه بالمقدمة مع ان ابن الحاجب
قال في ديباجتها يعني الكافية مقدمة في التصريف على نحو ما
عبد الرحمن

بحث ووجهه ان هذا مستلزم للاستعمال المجازي لان
المقابلة من الطرفين فمقابلة الكفار صدقهم الذي
هو كذب باعتقاد المؤمنين المسلمين بما هو صدق عند المسلمين
الذي هو كذب باعتقاد الكفار مستلزمة لمقابلتهم ما هو
كذب باعتقادهم بما هو كذب باعتقاد المسلمين بل
مستلزمة لمقابلتهم ما هو كذب باعتقاد المسلمين
بما هو كذب باعتقادهم لان ما هو كذب عندهم صدق
في اعتقاد المسلمين متحدان بالذات ومختلفان بالاعتبار
وكذا الكلام في مقابلة المسلمين ما هو صدق عندهم
الذي هو كذب باعتقاد الكفار بما هو صدق عند الكفار
الذي هو كذب باعتقاد المسلمين فاحسن التدبر
عبد الرحمن

والواو في قوله تعالى وكل شيء احصيناه كتابا للاعتراض
على ما حكم المص بكون الجملة اعتراضية فلا يتوهم ان هنا
قرينة خلاف الرفع وهو عطفه على الجملة الفعلية المتقدمة
فيختار النصب للتناسب والغرض كون الواو
للعطف لا جهة جامعة بينه وبين الجملة المتقدمة لاختلافهما
في المسند اليه والمسند جميعا عبد الرحمن

قيد للمعنى المقصود وهو احصاء كل شيء من الاعمال
بحيث لا يغادر صغيرة ولا كبيرة اي كتابته في صحائف
الاعمال لا كتابة الاشياء المحصاة فانه يفهم منه بدليل
الحق ان بعض الاشياء والاعمال غير محصاة وغير
مكتوبة وهو غير مراد عبد الرحمن

تعالى يغني عن الضبط وهذا التمثيل لتفهيمنا والا فالانضباط في علمه تعالى
اجل واعلى من ان يمثل بشيء قوله مسبب عن كفرهم بالحساب وتكذيبهم
بالآيات والاظهر انه مرتبط بقوله لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا
الا حميما وغساقا اي اذا ذاقوا الحميم والغساق يقال لهم ذوقوا
فلن نزيدكم الا عذابا وح الجمل بينهما اعتراضية قوله ومجيئه على طريقة
الالتفات للمبالغة ووجه المبالغة انه يحضرهم في وقت الامر مع
غيبتهم لكمال الاهتمام بامرهم بالذوق ولو قدر القول لم يكن التفات
قوله وفي الحديث هذه الآية اشد ما في القرآن على اهل النار وكيف
لا وهم يخاطبون بهذا في محل لا يخاطب فيه الا بكلمة الرحم ويخاطبهم
به ارحم الراحمين ويجعل هذا الامر مسببا عن افعالهم وفيه ما لا يخفى
من التحسر على ما فاتهم وتوعدهم وعيدا لا خلف فيه بانه لا يزيدهم ابدا
الا عذابا وقال في الكشاف ولن آية في غاية الشدة وناهيك بلن
نزيدكم وبدلالته على ان ترك الزيادة كالمحال الذي لا يدخل تحت الصحة
وبمجيئها على طريقة الالتفات شاهدا على ان الغضب قد تبالغ هذا
ويحتمل ان يكون المراد انه اشد حجة في القرآن على اهل النار فانه انذرهم
هذا الوعيد ولم يخافوا منه فقد قبلوا العذاب الابدي في مقابلة الكفر
فلا عذر لهم يوم القيمة في الحكم عليهم بخلود النار قوله ان للمتقين مفازا
يؤكد بحصره قوله فلن نزيدكم الا عذابا ويوجب الفصل فتامل والمتقي
ادناه المتقي من الشرك واعلاه المتقي عن التوجه الى ما سوى الله
وبينهما مراتب لا تحصى وفوزهم على حسب هذه المراتب يرجى والفوز
النجاة من النار ويعدى بمن والظفر ويعدى بالباء والهلاك ضد
فقوله حدائق واعنابا نعم البدل حيث دفع توهم ارادة الهلاك من الفوز
ان كان بمعنى النجاة من النار او الظفر بالمطلوب فالبدل بدل اشتمال
وان كان المراد به محل الفوز فالبدل بدل البعض كيف ومحل الفوز
الجنة وحدائق فيها انواع الاشجار المثمرة والاعناب اي الكروم
بعض منها وقوله وكاسا ان كان عطفا على حدائق فبدل اشتمال
لا محالة وان كان عطفا على مفازا فليس بدلا والاول ابلغ وقد

وقد جمع الله تعالى في هذه الآية الكريمة اللذائذ اهل الجنة بجميع اللذات
الحسية حيث تضمن ذكر الحدايق لذة البصر والشامة اذ لا تخلو
الحدايق عن الرياحين والخضر والزهر ولذة الذائقة بثمارها
اللذيذة وقد صرح بالاعناب المصرحة بها وتضمن ذكر الكواعب
لذة البصر واللامسة وتضمن ذكر عدم سماع اللغو والكذب
المتضمن لسماع الكلام المفيد الصادق لذة السامعة وفيه اشارة
الى ان لا لذة للسمع فوق السماع المفيد الصادق ولا مكروه عنده
كراهية اللغو او الكاذب ولهذا حرما على اللسان الذي خلق
للاحسان في حق الاذان وفي عدم سماع اللغو والكذب تمييز لخمر
الجنة عن خمر الدنيا بانه لا يوجب التكلم بما لا يفيد كخمر الدنيا وبين
نساء الجنة والدنيا بانهن ليس كنساء الدنيا منبع الاكاذيب
ولعل المراد بالكأس الملآن الملآن ابدا لانه لا ينقص بالشرب فيه
كما هو شأن نعم الجنة فانها لا تنقص بالاكل منها **قوله** فلكة ثديهن
اي استدارت كتفلكت والاتراب جمع ترب بالكسر واللدات
جمع لدة وهي المساوية في السن وفي بعض التفاسير نساء الجنة
كلهن بنات ستة عشر ورجالها ابناء ثلثة وثلثين **قوله** ملآن من
ملئ كسمع لامن ملاءه كمنعه حتى يرد ان بناء فعلان لا يجيء من المتعدي
وفي القاموس دهق الكأس ملاءها وكاس دهاق ممتلئة او متتابعة
فتفسير الكشاف الدهاق بالمترعة اوفق من التفسير بالملآن **قوله**
اذ لا يكذب بعضهم بعضا في الكشاف ولا يكذبه او لا يكاذبه واختصره
القاضي اقتصارا على بيان وجه ما جعله اصلا اعتمادا على انسياق
الذهن الى وجه القراءة الاخرى ولك ان تقول عبارة القاضي
اذ لا يكذب بالتخفيف علة للجميع اذ نفي الكذب نفي المكاذبة و
التكذيب ايضا لان المكذب ان كان محقا فقد كذب من يكذبه وان
كان مبطلا فقد كذب حيث كذب **قوله** جزاء من ربك اضاف جزاء
المتقين الى ذاته وعبر عن ذاته بالرب تكريما لهم واشعارا بانه نازل
برسهم ولم يضف جزاء الطاغين اليه تبعيداً لهم عن الاكرام واشارة

الظاهر ان اللغو هو الهذيان وفي تحريمه على اللسان بحث
الا ان يكون بمعنى التكلم بالفحش ففي القاموس كلمة لاغية
اي فاحشة هذا غاية توجيهه لكن جعله في مقابلة الكلام
المفيد نص في الكون بمعنى الهذيان وان كان نظم الآية
يحتمله عبد الرحمن

واشارة الى ان ليس لجزائهم ذلك الاهتمام **قوله** وقيل منتصب نصب
المفعول به فيه ان النحاة ذكروا ان المفعول المطلق لا يجوز ان يعمل
الا اذا كان عامله محذوفا وجوبا ويمكن ان يقال وجب حذف
عامل جزاء لجعل عامل فعله وهو ربك متعلقا به فهو كلبيك وسعديك
قوله بدل من ربك وقد رفعه الحجازيان نافع امام المدينة وابن
كثير امام مكة وابو عمرو على الابتداء الاحسن ان يجعل رب السموات
صفة مادحة لربك مجرورا او مرفوعا على القطع فيتحد القرآتان
معنى والمراد بما بينهما في الآية جنس ما بين السموات والارض فلا يشذ
عنه حوت الارض وبقرتها **قوله** الرحمن صفة له يعني ربك او رب السموات
قوله الا في قراءة ابن عامر وعاصم ويعقوب وحده على انه خبر محذوف
هكذا في بعض النسخ وفي بعضها الا في قراءة ابن عامر وعاصم
ويعقوب وحده ووافقه حمزة والكسائي في جر رب ورفعا الرحمن
على انه خبر محذوف ولا محصل للنسخة الثانية ولا يظهر وجه قوله وحده
مطلقا وما في ايجاز البيان من شروح الشاطبي يخالف ما ذكره حيث قال
قرا ابن عامر والكوفيون رب السموات خفضا بدلا من ربك والباقون
رفعا على الابتداء وقرا عاصم وابن عامر الرحمن خفضا على انه تابع للرب
والباقون رفعا اما حمزة والكسائي فالرحمن على قرائتهما مبتدأ وخبره
لا يملكون او يكون خبر المبتدأ المحذوف تقديره هو الرحمن واما رفعهما
فان رب السموات مبتدأ والرحمن خبره او بدل منه ويكون الخبر لا يملكون
قوله لا يملكون منه خطابا يتوهم منافاته لثبوت الشفاعة فان الشفيع
يملك خطابه ودعاءه الى مغفرة المشفع فيه فتدفع تارة بحمله على عدم
مالكية خطاب جاء من عنده تعالى وعدم قدرة احد على ان يتصرف فيه
بزيادة او نقص الا انه قال الكشاف في تحريره اي ليس في ايديهم مما
يخاطب به الله ويامر به في امر الثواب والعقاب خطاب واحد فجعل النفي
لنفي الواحد وهو لا ينافي مالكية خطابين او اكثر الا ان ينتفي الاكثر
من طريق الاولى لكن في الحمل على استغراق النفي عنه غنى وتارة
بتخصيص المأذون بالشفاعة منه ولك ان تحمله على نفي مالكية خطاب

اي تشمل الاهتمام بجزاء المتقين وفي قوله وقيل بنوع بعد نبوة بين
هذا الكلام وبيانه وجه المبالغة عند قول المصنف ومجيئه على
طريق الالتفات للمبالغة لم يبعد كل البعد عبد الرحمن

وفي كونه كلبيك وسعديك تامل لا يخفى على من راجع مباحث
المفعول المطلق من فن النحو عبد الرحمن

الجر والرفع ووجه الاتحاد ظاهر لانه على القرائتين يكون
صفة مادحة الا انه في الثانية قطع عن المنعوت برفع
عبد الرحمن

يعني من جنس ما بينهما ما عدا حوت الارض وبقرتها
كالبحر الذي فيه الحوت والهواء الذي عليه البحر عبد الرحمن

منه بان يدعو واحدا ان يخاطب باللطف من اراد خطابه بالقهر وبالعكس
وحمله القاضي على خطاب الاعتراض قوله الواو لاهل السموات والارض هذا
انما يتم لو لم يكن لما بينهما اهل قوله فان مولانا الذين هم افضل الخلايق
آه هذا ليس خروجا عن اعتقاد اهل السنة واختيارا الطريقة الاعتزال
فان الحليمي وغيره من اهل السنة جعلوا الملائكة افضل من البشر وهذا
البيان بجعل ضميره لا يتكلمون للروح والملائكة اما لو جعل ضميره للملكون
فلا يحتاج في تخصيص عدم تكلم غيرهم الى طريق الاولى قوله اذا لم يقدروا
ان يتكلموا بما يكون صوابا قد دفع به ما يشكل في النظم من انه لا حاجة
الى قوله وقال صوابا لوجهين احدهما انه لا اذن الا لمن قال صوابا
وثانيهما ان الروح والملك لا يقولون الا صوابا ووجه الدفع بان
المراد انهم لا يقدرون على التكلم بالصواب الا باذنه ولا يكفي في التكلم
كون الكلام صوابا وهذا مراد الكشاف حيث قال هما شريطتان ان
يكون المتكلم منهم ماذونا له في الكلام وان يتكلم بالصواب فلا يشفع
لغير مرتضى لقوله تعالى ولا يشفعون الا لمن ارتضى قوله الكائن لا محالة
تفسير للحق الذي هو صفة اليوم او خبر ذلك اليوم اي لا ينبغي ان ينكر
وفصله عما سبق لانه مؤكد ومقرر له اذ جميع ما سبق لاثبات ذلك
اليوم قوله فمن شاء اتخذ الى ربه الى ثوابه اشارة الى حذف المضاف
وانما احتيج الى حذف المضاف لان رجوع كل احد الى ربه ليس بمشيته
بل كل احد يرجع اليه لا محالة انما المعلق بالمشية الرجوع الى ثوابه
فان العبد مختار في الايمان والطاعة ولا ثواب الا بارتكابهما بالاختيار
قوله بالايمان والطاعة ليس اشتراط الثواب بالطاعة لكون العمل
جزء من الايمان بل لانه لا يكفي الايمان ولا بد من الاقرار باللسان وانما قدر
الثواب ولم ياخذ الرجوع الى ذات الرب لان للكافرين ايضا رجوعا
اليه لكن لعذابه قوله وقربه لتحققه اي لتحققه فيما بعد والا فالمتحقق في الماضي
ليس قريبا ولهذا قيل ما ابعد ما فات وما اقرب ما هو آت والحاجة
الى توجيه القرب به لو كان يوم ينظر المرء ظرفا مستقرا اي قريبا كائنا
يوم ينظر المرء اما لو كان ظرفا لغوا للقرب فلا حاجة اليه لانه في هذا اليوم

الظاهر ان المراد بالافضلية الاشرفية بسبب كثرة مناسبتهم مع المبدأ في النزاهة وقلة الوسائط لا الافضلية بمعنى اكثرية الثواب والذي ذهب اليه جمهور اهل السنة هو افضلية رسل البشر من الملائكة بالمعنى الثاني على ما صرح به المحقق الدواني في شرحه للعقائد العضدية فلا حاجة الى حمل كلام المصنف رحمه الله على مذهب غير الجمهور من اهل السنة عبد الرحمن

والفرق بين هذا التوجيه وما في الحاشية السابقة هو ان هذا ناظر الى اتحاد المآب بالايمان والطاعة وما في السابقة ناظر الى المشية وحاصله الوجهين ان تقدير الثواب مما لا بد منه عبد الرحمن

ومع قطع النظر عن ذلك ايضا نقول لا وجه لارادة تحققه في الماضي فنفيه قليل الجدوى عبد الرحمن

اليوم قريب لا فاصل بينه وبين المرء قوله يرى ما قدمه من خير وشر ليس
ما قدمت يداه حتى لا يلايم ترديدها بين الموصولة والاستفهامية بعد الجزم
بكونها موصولة بل بيان حاصل المعنى قوله وما موصولة منصوبة بينظر
والعائد محذوف اي قدمته يداه وكانه لهذا قدم الكشاف الوجه الثاني
الان في الوجه الثاني ايضا حذف اي ينظر جواب ما قدمت يداه وكانه لم
يلتفت اليه الكشاف لانه شاع هذا الحذف واستمر بحيث يفهم المقصود
كانه من جانب اللفظ الا ان جعل الموصولة مفعولا اعذب من حيث
المعنى من جعل الاستفهامية فالحق مع القاضي قوله وقيل يحشر سائر الحيوانات
وقيل لما احتقر ابليس آدم حين قال خلقتني من نار وخلقته من طين
ورأى درجات المخلوق من التراب تمنى ان يكون ما احتقره وهذا معنى لطيف
مذكور في الكشاف مع سائر ما ذكرهنا وكانه انما ترك نحاشيا عن
تخصيص الكافر بابليس من غير ما يوجبه ولو حمل المرء على المؤمن وجعل النظر
نظر بهجة وسرور فيكون مقابلا لقوله ويقول الكافر الاية ويكون

سورة النازعات [illegible]

قوله او نفوسا غرقة في الاجساد عطف على قوله ارواح الكفار ولا تقابل
بينهما وهما متحدان بقرينة حمل الناشطات على مخرجات ارواح المؤمنين
والترديد بينهما باعتبار ان الاول اشارة الى حذف مفعول النازعات
والثاني الى جعل غرقا مفعولها بجعل الغرق بمعنى المفعول اي نفوسا
مغرقة في الاجساد والغرق كالكدر والخشن صفة مشبهة من غرق
في الماء غرقا بالتحريك على ما في الصحاح لكن الغرق بالسكون اسم
بمعنى الاغراق فالاولى اي نفوسا مغرقة لئلا يتوهم كون الغرق
بالسكون كالغرق بالتحريك لازما قوله اي تخرجون ارواح المؤمنين
برفق من نشط الدلو من البئر اذا اخرجها ويسبحون في اخراجها سبح
الغواص الذي يخرج الشيء من اعماق البحر فيكون الناشطات
نشطا والسابحات سبحا اشارة الى طائفة متوجهة الى ارواح المؤمنين
ويكون اخراج ارواحهم بالدخول في ابدانهم والوصول الى اعماق
ابدانهم والظاهر من التعبير عنهم بالناشطات انهم يخرجونها واقفين خارج

البدن كالناشط للدلو الخارج من البئر لان ارواح المؤمنين تشرع في الاجابة
وتميل الى الخروج بمجرد الدعوة الا انه جعل التعبير بالناشط لمجرد الاشارة
الى الرفق وفي التاج ان النشط حل العقدة برفق فلو جعل الناشطات
من النشط بهذا المعنى لكان اوفق للاشارة بالرفق قوله فيسبقون
الى امر وافيه بدون امره اي امرنا امرو والاظهر فيدبرونه قوله
اوصفات النفوس الفاضلة حال المفارقة اي حال كمال الاستغراق
ويلايمه مقابلته بحال السلوك اوحال الموت ونزعها عن الابدان نزعا
شديدا عبارة عن قطع تعلقها بالابدان بالكلية وقوله من اغراق
النازع في القوس بمعنى مدها على ما في الصحاح اي الغرق بمعنى النزع
الشديد للنفوس ماخوذ من غرق النازع في القوس ومنقول عنه
وقوله حتى يصير من المكملات اسم فاعل او مفعول ولا يبعد ان يقال ان
النازعات غرقا اشارة الى النفوس المنتهية عن قبائح الافعال
من نزع عنه نزوعا انتهى عنه على ما في القاموس بالاغراق في
ماموراة الشرع والناشطات نشطا اشارة الى خروجها بالانتهاء
عن القبائح والتمسك بالاعمال الحسنة عن لوازم البشرية الى الصفات
الملكية والسابحات سبحا اشارة الى اسراعها في اجابة داعي الشرع اسراع
الملائكة في الاجابة والسابقات سبقا اشارة الى بلوغها مرتبة الاكمل
وان يتبعها جماعة والمدبرات امرا اشارة الى تدبيرها امر من يقتدي
بها قوله نزع القسي جمع قوس مقلوب قووس تحرزا عن الضم على الواو
وفي الصحاح نزع في القوس مدها فتامل قوله انما حذف الى اخره
اي حذف ما يدل على قيام الساعة وجواب القسم وهو ليقومن الساعة
لدلالة ما بعده عليه وقوله يوم ترجف الراجفة وقع في مزج النظم
بما قبله بدلا عن قوله ما بعده ويدل على انه قصد هذا قوله وهو منصوب
بالعطف دون ان يقول هو منصوب من غير عطف تامل ونصبه
يجوز ان يكون لفظيا وان يكون محليا كما بين في محله واعترض
على جعل يوم ترجف الراجفة وهو يوم النفخة الاولى ظرفا للقيام
الساعة بان الساعة بعد النفخة الثانية وبينهما اربعون سنة

ص زيف الفراء هذا القول حيث قال والذي سمعت
من العرب ان يقولوا انشطت العقال اذا حللته
ونشطت اذا عقدته بالانشوطة وفي الحديث كانما
انشط من عقال لكن قال الخليل النشط والانشاط
مدك الشيء الى نفسك حتى ينحل تامل عبد الرحمن

ه في الشهوات فالمراد بالمفارقة المفارقة عن عالم
الارواح ووجه ملايمته مقابلته بحال السلوك ان
النفوس في حال السلوك تنزع عن الشهوات
ولوازم البشرية او حال المفارقة حال الموت فالمراد
المفارقة عن البدن عبد الرحمن

الظاهر ان وجه التامل هو ان قوله يوم ترجف الراجفة
لو لم يكن بدلا لكان مبتدا وقوله وهو منصوب خبره
وما من المبتدا والخبر ليس من مواقع الواو عبد الرحمن

ونصبه محلا في ما حكم به المص في اخر المائدة من جرم
صحة بنا يوم اذا كان صدر المضاف اليه فعلا مضارعا
اختار مذهب بعض البصريين فالوجه بناء على هذا هو
النصب اللفظي عبد الرحمن

سنة واجيب باعتبار زمان النفخة الاولى والثانية زمانا واحدا
ممتدا حتى يكون قيام الساعة في بعض ذلك الوقت ويندفع به كال
كون تتبعها الرادفة حالا عن الراجفة ايضا ونحن نقدر المحذوف
فلينا بين ونجعل يوم ترجف فاعل المحذوف مرفوع المحل ونجعل تتبعها
الرادفة صفة للراجفة بجعلها في حكم النكرة لكون التعريف للعهد
الذهني نحو ولقد امر على اللئيم يسبني قوله والمراد الاجرام الساكنة
التي تشتد حركتها فيكون اللام للعهد الخارجي ولهذا صار قوله ترجف
الراجفة كلاما مفيدا وكذلك ان تجعل الراجفة للاستغراق اي كل ما من
شانه الرجف والتهويل فيه اكثر قوله او الواقعة التي ترجف الاجرام
عندها وهي النفخة الاولى او النفخة الاولى التي ترجف الاجرام
عندها يريد ان التعبير بالاجرام بالراجفة مجاز من قبيل جعل السبب
الرجف راجفا وكذا اسناد الرجف اسناد الى السبب قوله
من الوجيف هو مصدر بمعنى الاضطراب ولا دلالة في لفظ الواجفة على
الشدة الا ان يقال استفاد الشدة من الخبر قوله اي ابصار اصحابها
خاشعة يعني اضافة الابصار الى القلوب لادنى ملابسة وهي ان
الذل الظاهر فيها لما في القلب من الخوف فكانها ابصار القلوب
حيث اثر فيها حالها فقوله ولذلك اضافها الى القلوب يريد به
ولان ذلها من خوف القلب اضافها اليها وانما وصف الابصار
بالذل والذليل اصحابها لان اثر الذل انما يظهر فيها لان الذليل
ينظر الى كل احد نظر المتوقع للاحسان والعزيز لا ينظر الى احد ترفعا
او ينظر نظر المترفع المتكبر المنان ولك ان تريد بابصارها بصاير
القلوب اي صارت البصاير ذليلة لا تدرك شيئا فكني بذلها عن
عدم ادراكها لان عز البصيرة انما هي بالادراك والله تعالى اعلم
قوله يقولون ائنا لمردودون في الحافرة بيان لسبب وجيف
القلوب وذل اصحابها وهو انهم يقولون انكارا لهذا القول قوله
على نسبة كقوله تعالى في عيشة راضية يعني بجعل الحافرة صيغة النسبة
كلابن وتامر لان الطريقة لا يقوم بها الحفر بل يكون لها نسبة الى

ط وافادته على كون اللام للعهد الذهني كما حمل عليه في الحاشية
ان بقية سقوط توصيف الراجفة بتتبعها الرادفة فلا
نقض ونقول لا نسب الراجفة الى الموصوف بها افاد
به غاية الرجفة وكمالها فافاد الكلام وهذا الاخير ما صرح
به الفاضل المعروف بسعدي چلبي علامة عند قوله
ازفت الازفة من سورة النجم عبد الرحمن

ص ويمكن بدخول التاء لان هذا البناء يستوي فيه المذكر والمؤنث
الا ان يجعل التاء للمبالغة لا للتانيث كعلامة كذا حققه
الفاضل حسن چلبي شارح مطول عبد الرحمن

الحفر كما يجعل في عيشة راضية كذلك او يكون من قبيل تسمية المفعول
باسم الفاعل فان الطريقة هي المحفورة وهذا الذي عني بقوله او التشبيه
القابل بالفاعل وقوله عيشة راضية جعل منه فما يوهم بيانه من تخصيصه
بالاحتمال الاول ليس بذاك قوله وقرئ في الحفرة بمعنى المحفورة يعني
بمعنى ما هو محفور في الواقع لا انه اريد به مفهوم المفعول اذ اشتقاقه
من حفر اللازم الذي هو مطاوع حفر مجهولا فيكون المعنى على الصفة
المشبهة الا انها متحدة بالذات مع المحفورة كما ان المنقطع
والمقطوع متحدان بالذات مختلفان بالمفهوم قوله اذا كنا عظاما
نخرة على الخبر فيكون في تقدير نرد اذا كنا عظاما نخرة فيكون خبرا
استهزاء بعد الاستفهام انكارا والاظهر انه متعلق بمردودون
قوله نخرة وهي ابلغ الاظهر ان ناخرة مغير نخرة للازدواج
بما قبلها وما بعدها فتتحد القراءتان معنى ويكون كلاهما مشاركين
في المبالغة قوله والمعنى انها ان صحت يعني اذا في تقدير ان صحت
واختيار اذا الدالة على التحقق لمزيد الاستهزاء قوله اليس قد اتاك
حديثه فيسليك على تكذيب قومك ويسهل عليك دعوة قريش و
قبائل العرب والسعي في اتمام التبليغ اذ تعلم ان موسى امر بدعوة من
هو كم بينه وبين من تدعوهم واتم امره قوله اذ ناداه متعلق بالحديث
اي حديث الواقع في هذا الوقت وفيه ان بعض القصة وهو انه
اراه الآية الكبرى الخ لم يكن في هذا الوقت فالتقدير اذكر اذ ناداه
قوله قد مر بيانه في سورة طه وهو انه اسم موضع بالشام انصرف
ولا ينصرف او بمعنى مرتين مصدر للنداء او التقديس قوله وقرئ
تزكى بالتشديد والاصل تتزكى جعل التاء زاء وادغمت فيها قوله
وهذا كالتفصيل لقوله فقولا له قولا لينا اي لقوله تعالى في سورة طه
ووجه كونه كالتفصيل على ما بينه هنا انه امر في صورة العرض والمشورة
وله وجوه آخر يدركه ذوو البصيرة وهو ترك المواجهة بانك
كافر طاغ الى الايماء اليه بالتزكي وترك التصريح بانك تفعل السوء
والفحشاء الى الرمز اليه بانتاج الهداية الخشية والتنبيه على ان موسى

المذكور في سورة طه انه دعوة في صورة العرض او التعليل
اراد المحشي بالامر الذي ذكره لتلك الدعوة وايضا الظاهر
في قوله هنا هل لك
عبد الرحمن

موسى هو الاصل في الامر بالتبليغ حيث افرده هنا بالخطاب مع مشاركة هارون
له هنا قوله فاراه الآية الكبرى اي فذهب وبلغ يعني في الكلام ايجاز
حذف اذ لا يرتبط قوله فاراه بما قبله بدون هذا التقدير والاظهر ان
التقدير فذهب وبلغ فطلب المعجزة قوله وهي قلب العصا حية وقوله كان
المقدم والاصل وجه لكونه الكبرى والمفضل عليه عند الكشاف اليد
البيضاء حيث قال والاخرى كالتبع لها لانه كان يتقيها بيده
فقيل له ادخل يدك في جيبك او اراد بهما جميعا الا انه جعلهما واحدة
لان الثانية كانها من جملة الاولى لكونها تابعة لها والظاهر ان المفضل
عليه عند القاضي باقي المعجزات ووجه كون قلب العصا حية اصلا
ان بقية المعجزات لتكذيبه اذ لو لم يكذب لم يؤت بمعجزة اخرى
واشار الى وجه تنزيل المجموع منزلة الواحدة بقوله فانه باعتبار
دلالته كالواحدة وعرفت لها وجها آخر مما نقل عن الكشاف قوله
ساعيا في ابطال امره على هذا التوجيه قوله فحشر تفصيل لقوله يسعى قوله
فحشر فجمع السحرة او جنوده يقتضي التقدير الاول ان الواقع عقيب
التكذيب والعصيان جمع السحرة والثاني ان جعله نكالا عقيب
حشر الجنود حين فر موسى ببني اسرائيل عنه قوله فنادى في المجمع بنفسه
او بمناد الاولى او مناديه يعني اسناد النداء الى السبب وتؤيد الاول
قوله فقال انا ربكم الاعلى اذ المنادي له يقول فرعون ربكم الاعلى الا
ان يقدر فقال يقول فرعون انا ربكم الاعلى وفي بعض النسخ انا ربكم
الاعلى من كل من يلي امركم وهو ظاهر وفي البعض انا ربكم الاعلى كل من يلي
امركم فيوهم انه مفعول الاعلى وافعل لا ينصب المفعول فلا يقال انا
اضرب زيدا ويجعل مثل هذا التركيب بتقدير الفعل الناصب للمفعول
اي ضربت زيدا فالتقدير في عبارة القاضي علوت كل من يلي امركم
قوله اخذ منكلا لمن رآه او سمعه في الآخرة الخ يريد الاخذ في الآخرة
للاعتبار في الدنيا اذ ليس الآخرة دار الاعتبار واضافة النكال الى
الآخرة بمعنى في في هذا التوجيه باعتبار الاخذ لا الاعتبار والا
فاخذه في الآخرة في الدنيا لاخبار الانبياء به واذا اريد بالآخرة

والاولى الكلمتان فالاضافة بمعنى اللام لادنى ملابسة وهو كون النكال
مختصا بالكلمة الاخيرة مثلا اختصاص المعلق بالمعلق به وقوله او
للتنكيل اشارة الى جعل النكال مفعولا له وقوله فيهما اشارة الى ان الاضافة
الى الظرف لكون الآخرة مقابلة للدنيا وقوله اولهما اشارة الى ان
الاضافة الى السبب بجعل الآخرة والاولى عبارة عن الكلمتين قوله
ويجوز ان يكون مصدرا مؤكدا المصدر المؤكد ما لا يفيد الا ما يفيد
فعله حتى لو زاد فيه فائدة ولو بالاضافة الى شئ نحو ضرب الامير فليس
بمؤكد فكون نكال الآخرة مصدرا مؤكدا اشكل وحله ان الاضافة
قسمان الاول الاضافة الى غير معمول الفعل ففيه مزيد فائدة والثاني
الاضافة الى معمول الفعل بقي بعد حذفه نحو معاذ الله فان الاصل
اعوذ بالله معاذا فليس فيه ما زيد على الفعل وفي هذه الصورة يجب
حذف العامل صرح به الرضي فالاصل هنا نكل الله به في الآخرة والاولى
تنكيلا وقول الكشاف فكانه قيل نكل الله به نكال الآخرة والاولى
تصوير لتقدير الفعل لا للرد الى الاصل من كل وجه قوله مقدر بفعله
الصواب مقدرا فعله صرح به المحقق التفتازاني في مثله في شرح التلخيص
قوله وانتم اشد خلقا يعني السماء اشد خلقا منكم والمقصود انه
خلق السماء الذي هو اشد خلقا منكم ولما لم يكن النظم صريحا في المقصود
والمنكر ناسبه مزيد البيان بين المقصود بقوله بناها ثم فصل البناء
لان كل ما ذكره مما فعله في خلق السماء اشد من البعث ولفصل
ذلك البيان قال القاضي ثم بين كيف خلقها بكلمة ثم المشير الى
التفاوت فقوله ثم بين اشارة الى ان قوله بناها عطف بيان لما سبق
فلذا فصل وقوله ثم بين البناء اشارة الى ان قوله رفع سمكها مع ما
عطف عليه بيان له فصل لقوله بناها وينبغي ان يحمل على بنائها بذاته
من غير امداد او على بنائها من غير سبق اساس قوله فعدلها اي
اقامها في القاموس كل ما اقمته فقد عدلته قوله منقول من غطش الليل
من حد ضرب باعجام القاموس يعني نقل من اللزوم الى التعدية
بالهمزة قوله وانما اضافه اليها لانه يحدث بحركتها ويمكن هذا

لا يرد احد هما ان استفهام الانكار هنا انما يدل
على ان حق المنكرين ليس اشد من خلق السماء
ولا يلزم منه اشدية خلق السماء لجواز التساوي في
الخلق وثانيهما انه بتقدير تسليم لزوم اشدية خلق
السماء منهم لم يحصل المقصود وهو خلقه تعالى السماء
فتامل
عبد الرحمن

هذا الوجه في ضحيها كما يمكن ان يقال هنا ان وجه الاضافة انه يحدث
بغروب شمسها ولا يبعد ان يقال اضافهما الى السماء لانهما اول ما
يظهران في السماء قوله يريد النهار ظاهره تفسير لقوله وضحيها على
طبق ما في الكشاف لكن الواجب حينئذ يريد ضوئها كما في الكشاف
وكانه جعله تفسير القوله واخرج ضحيها يعني اريد باخراج ضوء شمسها
اخراج النهار قوله والارض بعد ذلك ينافي قوله تعالى خلق لكم ما في
الارض جميعا ثم استوى الى السماء ولا يمكن التوفيق بانه خلق اصل
الارض قبل السماء ودحى بعده لان خلق ما في الارض بعد الدحو
وتكلف القاضي في هذه الآية بان المراد وتعرف الارض بعد ما عرفت
من السماء ونحن نقول بعد ذلك هنا كما في قوله تعالى عتل بعد ذلك زنيم
يعني فعل بالارض بعد ما سمعت في السماء والمراد التاخر في الاخبار قوله
وهو في الاصل لموضع الرعي يمكن حمله عليه لان المرعى كان مضمرا في بطن الارض
اخرج بدحوها والرعي المضاف مكسور الفاء بمعنى الكلاء والمعرف باللام
مفتوح الفاء بمعنى المصدر قوله او بيان للدحو لان الدحو للسكنى و
السكنى لا تتاتى الا بالماء والمرعى كذا في الكشاف وقوله وتجريد الجملة
عن العاطف دون ان يقول والفصل ليمكن توجيهه بانها حال قوله
وهو مرجوح لان العطف على جملة فعلية هذا اذا كان قوله والارض بعد
ذلك دحيها عطفا على قوله رفع سمكها وهو لا يناسب لانه لا يصلح بيانا
لبناء السماء فينبغي له تقدير معطوف عليه فاما ان يقدر فعل ما فعل في
السماء او يقدر السماء وما يتعلق به مخلوق له على هذا الوجه فالرفع
ليس بمرجوح قوله متاعا لكم ولانعامكم فيه ايقاظ للغافل بان التمتع
البدنية من هذه المخلوقات مشتركة بينه وبين الانعام فللعاقل ان يطلب
التميز بتمتع يجعله من الكرام وهو الاستدلال بها على قدرة القادر
العليم العلام وسائر صفات الجلال والاكرام قوله تطم اي تعلو بمعنى
تغلب فان طم جاء بمعنى علا اي غلب وجاء بمعنى علا الشجرة ونحوها
والمناسب هو الاول فاعرفه ويمكن ان يكون المراد بالطامة كونها
غالبة على كل من يصيبها ولا يمكنه دفعها وحينئذ وصفها بالكبرى مفيد

بخلاف ما اذا اريد غلبتها على سائر الدواهي فان وصفها بالكبرى حينئذ
غير مفيد قوله يوم يتذكر منصوب او مفتوح ومن وجوه النسيان ما
سعي كثرته وعدم وفاء الحافظة بضبطه قوله وهو بدل من اذا جاءت
وذلك ان تجعله بدلا من الطامة فيكون مرفوعا محلا مفتوحا لفظا ويكون
الطامة الكبرى حقيقة ذلك التذكر والبروز لان حسن العمل يعقب
كل لذة وسوءه كل مشقة وكذلك بروز الجحيم مع الابتلاء به يعقب
كل مشقة ومع النجاة عنه كل مسرة قوله او انه خطاب للرسول ولا
جعله خطابا لكل احد فرجع الى قراءة الغيبة وانما خصه بالكفار
حيث قال لمن يراه من الكفار ولم يقيده الكشاف لان تخصيص
الخطاب بالنبي يقتضي ان يكون لتهديد معانديه فالمراد لمن يراه
في الدنيا والا فالرؤية في الآخرة لا تختص به عليه الصلوة والسلام قوله
وجواب فاذا جاءت محذوف دل عليه يوم يتذكر يعني يرى عمله ويعاقب
بالجحيم لسوء عمله وينجو لحسن عمله وقوله او ما بعده من التفصيل اي عطف
على قوله محذوف او على يوم يتذكر اي يدل عليه ما بعده وهو اختلاف
الناس فاما من طغى قوله واللام فيه سادة مسد الاضافة في الكشاف
وليس الالف واللام بدلا من الاضافة ولكن لما علم ان الطاغي هو
صاحب الماوى ترك الاضافة فتدبر قوله وهي فصل لا محل له من الاعراب
او مبتدا لم يقصد به الفصل وكانه جعل الطاغي اعم من الكافر و
العاصي فلم يفسر قوله هي الماوى بانه ليس له سواها كما فسر قوله فان
الجنة هي الماوى الا انه يأباه قوله حتى كفر في قوله فاما من طغى حتى كفر
فانه يدل على انه خص الكلام بالكافر الا ان يتكلف بجعل المآل حتى كفر
بعضهم كما يقال قتل بنو فلان والقاتل بعضهم قوله مقامه بين يدي
ربه لعلمه بالمبدأ والمعاد يعني ان الرب منزه عن المقام فالاضافة
اليه لادنى ملابسة انه مقامه بين يديه فان قلت لا بد من العلم بالمعاد
ليخاف عن مقامه بين يدي ربه فما الحاجة الى العلم بالمبدأ قلت لو
لم يعلم المبدأ لم يخف مقامه بين يدي ربه لان المبدأ هو الرب تعالى
قوله او منتهاها ومستقرها جعل اليوم المتباعد كالشخص المتباعد ار

ثم بعد ان يقال كما انه تعالى منزه عن المقام كذلك منزه
عن بين يديه فلا بد من تأويل بحضرته تعالى وحضوره
عبد الرحمن

السائر الذي لا يمكن الوصول اليه ما لم يستقر فجعل وقت ادراكه مستقره
قوله في اي شيء انت من ان تذكر وقتها لهم ظاهره انه منع عن تعيين
الوقت وقوله فان ذكرها آه يدل على ان الممنوع الذكر والتعيين
كليهما الا ان يحمل ذكرها على الذكر على سبيل التعيين ويكون المنع
لوجهين انه يزيد الغي واوجب الله ان يخفيه عن كل ما سواه والاشراط
جمع شرط بالتحريك بمعنى العلامة قوله مما استاثره الله بعلمه وفي
بعض النسخ استاثر الله بعلمه وهو الصحيح قال في الصحاح استاثر
فلان بالشيء استبد به قوله وقيل فيم انكار لسؤالهم اي فيما سؤالهم
يعني في امر عظيم لا ينبغي ان يسأل عنه قوله وقيل انه متصل بسؤالهم اي
يسألونك عن الساعة ويقولون ما مبلغ علمك به وقوله والجواب
مبتدا وخبره قوله الى ربك منتهيها قوله وهو لا يناسب تعيين الوقت
وجه عدم المناسبة انه بتعيين الوقت ربما يستبعد المسافة بينه
وبين الساعة ويعتمد على انه يستدرك ذنوبه بخلاف ما اذا ابهم فانه
يزيد خوفه باحتمال كمال القرب قوله وتخصيص من يخشى لانه المنتفع
به او المراد من يرجى خشيته فان الانذار لهذا الرجاء قوله وعن ابي
عمرو منذر بالتنوين والاعمال على الاصل يعني الاصل في الاضافة اللفظية
عدمها لانه لا معنى لها وانما هي مجرد تخفيف وفي قوله لانه بمعنى الحال
بحث والظاهر انه للاستمرار لان النبي صلى الله عليه وسلم انما هو منذر
في الماضي والحال والمستقبل والمقصود منعه عن التجاوز عن الانذار
الى تعيين الساعة مطلقا لا في الحال وح كون الاصل الاعمال محل بحث
لان اسم الفاعل واسم المفعول اذا كانا للاستمرار لهما حيثيتان
ماضوية يضاف باعتبارها ومعنى وحالية واستقبالية يعمل باعتبارها
وفيضاف لفظا كما حقق في محله قوله لم يلبثوا في الدنيا او في القبور
او في كليهما وهو الانسب قوله ولذلك اضاف الضحى الى العشية ولك
ان تجعل الضمير الى الدنيا اي ضحى الدنيا لا عشية او ضحى يوم كان
مقداره خمسين الف سنة

سورة عبس مكية

الضمير في بعلمه راجع الى الله وعلى النسخة الثانية راجع الى ما
فعلى النسخة الاولى العلم بمعنى الصفة وعلى الثانية بمعنى
الادراك اي المعنى المصدري
عبد الرحمن

قوله روى ان ابن ام مكتوم في الكشاف ام مكتوم ام ابيه واسمه عبد الله ابن شريح بن مالك بن ربيعة الفهري من بني عامر بن لوي وقال الشيخ ابن حجر الاصح انه اسمه عمرو وان ام مكتوم اسم لجدته وان الاشهر في اسم ابيه قيس بن زائدة ولم يذكروا في نسبه مالكا وربيعة قوله وعنده صناديد قريش جمع صنديد بمعنى السيد قال في الكشاف هم عتبة وشيبة ابنا ربيعة وابو جهل بن هشام وامية بن خلف والوليد بن المغيرة والعباس بن عبد المطلب والشيخ ابن حجر ذكر بدل العباس عياش بن ابي ربيعة وقوله قطعه اي قطع ابن ام مكتوم لكلامه صلى الله عليه وسلم قوله مرحبا بمن عاتبني فيه ربي مرحبا مفعول به لمحذوف اي اثبت مرحبا اي مكانا واسعا وقوله بمن عاتبني متعلق بمحذوف اي رحبت بمن عاتبني في الصحاح رحبت به ترحيبا اي قال له مرحبا عقب صلعم قوله مرحبا بقوله بمن عاتبني لئلا يخفى على ابن ام مكتوم لكونه اعمى ان الترحيب كان له قوله علة لتولى او عبس على اختلاف المذهبين البصري والكوفي في اولوية اعمال الاول والثاني وفيه ان العلة تكرار سؤاله وكونه سببا لقطع كلامه صلى الله عليه وسلم لا مجيء الاعمى الا ان يقال المجيء على الوجه الخاص جعل علة والاوجه الاصفى عن شائبة جعله ظرفا ولا يخفى ان قراءة ان يستدعي ان يجعل ان جاءه الاعمى متعلقا بالفعل العام المفهوم من عبس وتولى اي فعل الامرين لان جاءه الاعمى وانما قال علة لتولى او عبس دون ان يقول منصوب بتولى او عبس للاختلاف في ان ان وان اذا حذف عنها الجار هل هما مجروران كما كانا او منصوبان قوله وقرئ اان بهمزتين وبالف بينهما اعادة الجار في الالف يشعر بانه بيان قراءتين قوله والدلالة العطف بالواو وههنا التنبيه على انه لا تزاحم في النكت وبادى فيما بعد للاشعار بانه يكفي احدى النكات قوله لعله يتطهر من الآثام فان قلت لم يجعل امر داريا له ثم ايضا بان من تشاغل بهم من القوم لا يتطهر من الآثام حتى يعرض عنهم ويتشاغل بالاعمى قلت لدفع ذلك قال اما من استغنى يعني هو راجح عليهم بكونه طالبا دون القوم بل هم مستغنون وجعل نفعه احد الامرين التطهر

انما يتم اذا كان هذا القول مخصوصا به اذ النص كون الترحيب لاحد بعينه مع انه يقال في مقام لا التباس فيه اصلا ايضا تأمل عبد الرحمن

التطهر عن الآثام او منفعة الذكرى لانه ان كان ما يتعلم فرضا او حلالا او حراما كان تطهيرا عن الآثام وان كان سوى ذلك من النوافل يكون نافعا قوله وفيه ايماء بان اعراضه كان لتزكية غيره دفع لاباء قوله يزكى عن ان يكون الضمير للاعمى لانه كان زكيا عن الآثام حيث اتاه بالاسلام وكان مجدا في متابعة النبي عم ووجه الدفع ان التعبير بما يكتب من التعليم بقوله يزكى للتعريض بانه كان لتزكية غيره لا لاجل تزكيته وعلى هذا ينبغي ان يوجه ما يدل عليه نصب تنفعه من بعد المرجو حيث نزل منزلة المتمنى ويقال غرض بالنصب التي بعد تزكية من شغله عليه الصلوة والسلام عن الاعمى ولعل جعل الضمير للكافر لاحتياج عود الضمير الى الاعمى الى هذين التوجيهين ولعله اشار بذكر قراءة عاصم في ذيل عود الضمير الى الكافر الى انه اشد ملائمة به قوله وقراءة عاصم بالنصب جوابا للعل استعمالا لها في التمني لبعد المرجو عن الحصول اما اذا كان الضمير للكافر فظاهر واما اذا كان للاعمى فلتنزيل مرجوه منزلة المتمنى لمقتضى عمله صلى الله عليه وسلم معه او لما مر هذا على ما ذهب اليه الجمهور في نصب المضارع جوابا للعل واما على ما ذهب اليه القاضي من انه لالحاق الترجي بالاشياء الستة لاشتراكهما في انها غير موجبة فلا حاجة الى هذا التفصيل والتصرف فتأمل قوله اما من استغنى فانت له تصدى قدم معمول تصدى للاهتمام لانه منشاء العتاب لا لاهل التصدي وكذا الحال في عنه تلهى وذلك التصدي بحكم الانسان حريص على ما منع فالعتاب للاخراج عن مقتضى البشرية بالكلية قوله وليس عليك بأس قدر اسم ما مؤخرا عن خبره لئلا يفصل الخبر بين العامل اعني باسا ومعموله اعني ان لا يزكى فان قلت يكفي منافع تزكية نفس من الحسنات التي لا تحصى في الحرص على الاسلام قلت لا يكفي في الحرص بحيث يكون مورثا للاعراض عمن اسلم فان في ارشاده ايضا حسنات نعم لو كان باس في عدم اسلام الكافر لاوجب كل التشاغل به وان بلغ حد التغافل عن المسلم قوله لعل ذكر التصدي والتلهي يعني ذكر التصدي في الاغنياء دون الاشتغال بهم وهو المقابل للتلهي عن الفقير وذكر التلهي عن الفقير دون عدم التصدي له وهو المقابل للتصدي للاشعار بان العتاب للاهتمام

لان الاشياء الستة ما عدا النفي كلها انشاء كالترجي فلا تدل على ايجاب اي اثبات اذ لا حكم فيها والنفي وان كان فيه حكم لكن حكم سلبي لا ايجابي فالكل مشترك في انه غير موجب هذا ما سنح لي والله اعلم عبد الرحمن

هذا الفصل جائز عند المصنف حيث جعل اليوم في قوله تعالى لا تثريب عليكم اليوم متعلقا بتثريب والآية في سورة يوسف عبد الرحمن

بالغنى لا للاشتغال به وعلى الاشتغال عن الفقير لا لانه لا اهتمام في
امره اذ الاشتغال غير ممنوع عن الكفار ايضا والتصدى والاهتمام
الى الفقير غير واجب لانه ليس الا منذرا قوله ردع عن المعاتب
عليه او عن معاودة مثله الاول اذا كان النزول في اثناء الاعراض
والتصدى والثاني اذا كان بعد انقضائهما وفي الكشاف
وعن معاودة مثله وهذا مبني على كونه في الاثناء اذ بعد الانقضاء
لا يتصور الردع عنه نعم كونه في الاثناء لا يوجب الاقتصار على
الردع عنه الا ان يقال الردع عنه يكفي للعاقل في الارتداع
عن معاودة مثله قوله والضميران للقرآن او العتاب المذكور
وتانيث الاول لتانيث خبره واذا لم يونث الثاني لانه ليس له
خبر يقتضي تانيثه ولم يجعل تانيث الاول بجعله للمعاتب او تاويل
القرآن بالجمل والسور لان هذا يقتضي تانيث الثاني ايضا ولك
ان تجعله للدعوة الى الاسلام قوله صفة لتذكرة آه فقوله فمن
شاء ذكره جملة معترضة بالفاء قوله سفرة في القاموس
هي الكتبة جمع سافر والملائكة يحصون الاعمال وقوله او سفراء كرماء
جمع سفير بمعنى المصلح بين القوم ويسفرون بالضم والكسر ايضا
وقوله من السفر اشارة الى مصدر السافر بمعنى الكاتب وقوله او للسفارة
الى مصدر السافر بمعنى السفير اي المتوسط المصلح لكن في القاموس
جعل مصدر السفير السفر والسفارة والسفارة فلا تقابل بين السفر
والسفارة الا ان يقال انه بني الامر على ما اشتهر والسفارة اشتهرت
في التوسط للاصلاح والسفر في الكتابة قوله ومتعطفين على المؤمنين
يعني الكرم قد يكون بمعنى العزة مقابلا للؤم وقد يكون بمعنى
التعطف قيل ومنه الكرم بمعنى شجرة العنب لانها متعطفة قوله
دعا عليه باشنع الدعوات في الكشاف باشنع دعواتهم لان القتل
قصارى شدائد الدنيا وفظائعها وكانه لاقتضاء دليل عموم
شناعته ترك الاضافة ويحتمل والله اعلم ان يكون خبرا عن انه
يستقل الكفار بانزال آية القتال عبر عن المستقبل بالماضي مبالغة

انما يكون بناء عليه على ما هو الظاهر من كون الواو للجمع
واما اذا كان بمعنى او الفاصلة فيتجه ما ذكره القاضي
واذا كان الواو في تفسير القاضي بمعنى الواو يتجه ما ذكره القاضي لا
في الكشاف فتدبر واختر ما هو الانظر عبد الرحمن

مبالغة في انه يستحق ويكون قوله ما اكفره بحاله او جوابا عن السؤال عن
سبب قتله اي سبب قتله ما اكفره من الهوى قوله بيان لما انعم عليه
خصوصا بخلاف قوله انا صببنا الماء فانه بيان لما انعم عليه وعلى انعامه
كما يدل عليه قوله متاعا لكم ولانعامكم فان قلت ما سوى الاقبار
لا يخصه قلت نعم الا ان يعتبر خلقه وتقديره على وجه الامتياز في
الحسن والشرف وهكذا فتامل وكما يحتمل ان يكون الاستفهام للتحقير
يحتمل ان يكون للتقرير ويكون التحقير مقصودا بالتنكير وقوله ولذلك
اجاب عنه بقوله من نطفة يستدعي كون الاستفهام على حقيقته
ليستحق الجواب لا للتحقير فالوجه ان يجعل بدلا من قوله من اي شيء وجعل
الجواب بمعنى ما هو في صورة الجواب وان كان بدلا في غاية البعد
قوله ثم سهل مخرجه دل اضافة المخرج اليه انه اراد في هذا التوجيه
سبيله وقوله او ذلل له سبيل الخير والشر دل على انه في هذا التوجيه
لم يقصد اضافة السبيل اليه بل قصد ربطه بالانسان بتقدير له فقوله
وتعريفه باللام دون الاضافة للاشعار بانه سبيل عام مخصوص
بالتوجيه الثاني ولا يعم كما يوهمه قوله وفيه على المعنى الاخير آه حيث اشعر
بان ما سبق لا يخص توجيها ووجه ما ذكره من الاشعار ان سبيل الشر
ليس سبيله بل وقع فيه للضلال فالسبيل المضاف مخصوص بسبيل الخير
وتذليل سبيل الخير والشر بالاقدار والتمكين كما بينه في الكشاف وعد
تذليل سبيل الشر من النعم لانه لو لم يكن عدلا لسبيل الخير لم يستحق
المدح والثواب بالاعراض عنه وليس نشر الضمير في قوله يسره مطيا
حتى يكون نقصانا في البناء والمشهور في الاضمار للتفسير انه لزيادة التمكين
في نفس السامع وكونه للمبالغة في الفعل لم يشتهر دفوهة الرحم
بالضم اما مشددة الواو من فوهة الطريق والوادي بمعنى فمهما
واما مخففها لان الفم والفاه والفوه والفيه والفوهة سواء
على ما في القاموس قبره بمعنى دفنه واقبره جعله ذا قبر والله تعالى جعل
الانسان ذا قبر بجعل دفنه مشروعا فلهذا اختار اقبره على قبره قوله
ردع للانسان عما هو عليه من الاكفار البالغ نهايته او ما يقبنه قوله

نعم وجه التامل هو ان اشارة الى وجه آخر وهو ان المجموع من
حيث المجموع مخصوص بالانسان وان كان لا احاد ذكرها
يتناول الانعام ايضا عبد الرحمن

لما يقض ما امره **قوله** لم يقض بعد من لدن آدم آه او المراد والله تعالى
اعلم لم يقض من اول زمان تكليفه الى زمان اماتته ما امره وضمير امره
اما الى الانسان والعائد الى ما محذوف والثاني احسن لان حذف
المفعول اهون من حذف العائد الى الموصول والمراد بما امره كما يمكن
ان يكون جميع ما امره ويكون المقصود احاطة التقصير في الجملة بالانسان
يمكن ان يكون شيئا مما امره فيكون سلبا لقضاء امر ما اعني
سلبا كليا فيكون الكلام في الانسان المبالغ في الكفر فالمراد بضمير لما
يقض غير الانسان من كمال تهييج الانسان وتحريضه على امتثال ما
يعقبه من الامر وتفريع الامر عليه مبني على ان الاعتبار كما ينبغي انما يتيسر
بعد الارتداع عما نعى عليه **قوله** اتباع للنعم الذاتية بالنعم الخارجية **قوله**
فيما سبق بيان لما انعم عليه خصوصا دل على ان هذا اتباع للنعم الخاصة
بالنعم العامة ولا يبعد ان يقال نبه في كل مقام الى توجيه من التوجيهين
وفي كون تيسير المخرج والاماتة والاقبار نعما ذاتية خفاء وقصر
على الامر بالنظر الى الطعام ولم يذكر الماء ومن الماء كل شيء حي لان
آثار القدرة في الطعام اكثر وكذلك اعتبار التغليب لذلك وظاهر
الصب يقتضي تخصيص الماء بالغيث كما في الكشاف لكن في كل ما يتسبب
من الله بخلق اسبابه على اصول النبات عند ذوي البصيرة فلذا
لم يخصه بالغيث ولقد احسن **قوله** استيناف كانه قال المأمور
بالنظر الى الطعام لمعرفة القدرة انه ما فعل الله بالطعام فاجيب
بقوله انا صببنا الماء صبا مؤكدا مع كونه حالي الذهن عنه لان مضمون
الجمل مظنة الانكار القاصر لعدم الاحساس بفعل من الله تعالى
وانما يعرف الاستناد اليه تعالى بالنظر الصحيح وكما يقتضي الاستيناف
الفصل يقتضيه اختلاف الجملتين خبرا وانشاء وقوله صبا
للنوع لا للتاكيد كما يراه النظر الاول الغير السديد اذ المراد نوع
صب وهو صب لا يقلع اصل النبات فاحفظه مستغنيا عن التاكيد
قوله وقرأ الكوفيون بالفتح على البدل او كونه مفعولا به لفعل هو
جواب الامر اي يعرف انا صببنا الماء صبا **قوله** اي بالنبات و

الظاهر ان هذا انما يتم على تقدير ان يكون كلا ردعا عما
يتبعه لما يقض ما امره فلا تغفل عبد الرحمن

ويحتمل ان يكون المراد شق عيون الارض فيكون الاول صب الغيث
والثاني اجراء الانهار والشق بالكراب لا يظهر في العنب والزيتون
والنخل فلعله ذكر على سبيل التمثيل وكما يحتمل ان يكون اسناد الشق
الى السبب يحتمل ان يكون المراد بالشق خلقه تشبيها للتخلق بالكسب
قوله وقضبا يعني الرطبة كالثمرة ولا يشكل عليك ذكر القضب وهو
للانعام خاصة بين العنب والزيتون وهما من منافع للانسان لانه
تعالى رتب الاطعمة ترتيبا انيقا فذكر الحب الذي يعمهما ثم العنب
المخصوص بالانسان ثم القضب المخصوص بالانعام ثم الزيتون
المخصوص بالانسان ثم الحدائق الشاملة لهما ثم الفاكهة المخصوصة
بالانسان ثم المرعى المخصوص بالانعام **قوله** مستعار من وصف
الرقاب اي اصحاب الرقاب فانه يقال رجل اغلب اذا كان غليظ
الرقبة فالموصوف بالغلب صاحب الرقبة دون الرقبة **قوله** وفاكهة
في القاموس الفاكهة الثمر كله وقول مخرج التمر والعنب والرمان
منها مستدلا بقوله تعالى فيهما فاكهة ونخل ورمان باطل مردود وقد
بينت ذلك مبسوطا في اللامع المعلم هذا فلا تقابل بين قوله حبا
وعنبا وزيتونا ونخلا وبين قوله وفاكهة فهو للتعميم وتتميم ذكر الثمرة
قوله وابا ومرعى لا يخفى ان الانبات للرعي لا للمرعى فالمراد بالمرعى
الرعي فكانه فسره بالمرعى بيانا لحقيقته ولم يبين المراد لظهوره
لكن في القاموس الاب الكلاء والمرعى والانتجاع طلب الماء والكلاء
وارادة الفاكهة اليابسة ليس لان الاب جاء بمعنى اليابس
بل لان اليابس يقصد للشتاء او تهيئ للانتفاع به في الشتاء **قوله**
فان الانواع المذكورة بعضها طعام وبعضها علف هو القضب
قطعا والاب على احتمال يريد ان قوله متاعا لكم ولانعامكم تعليل
للانبات مطلقا على سبيل التوزيع ولو تأملت وجدت
في كل واحد تمتع كل واحد فتعليل كل واحد بكل واحد لا الجميع بالجميع
قوله لان الناس يصخون لها في الكشاف صح لحديثه واصاخ
له وصفت النفخة بها مجازا لان الناس يصخون لها وفي الصحاح

والحدائق الغلب لانها ليست من فروع الكراب بل تحفر
بالمساحات ونحوها كما يعهد في غرس الاشجار عبد الرحمن

قد سبق منه في اول النبأ ما يدل على انه لا بد لصحة التشبيه
ان يكون المشبه به ممكنا بالنسبة الى المتكلم والكسب لا يمكن
بالنسبة اليه تعالى ولعل المحشي اشار الى هذا الالزام بقوله
بها وفيه ما فيه عبد الرحمن

اما الاول فلان دليله لا يدل على تمام دعواه واما الثاني
فلاتفاق علماء التفسير جعلوا عطف النخل والرمان على الفاكهة
من قبيل عطف جبريل على الملائكة كذا حققه المحشي عليه
في شرحه للتلخيص من فن البيان عبد الرحمن

وفيه انه وان كان يمكن توجيه تمتع الانسان بالقضب
بان تمتع الانعام به عائد فائدته الى الانسان بالركوب
والاكل لحومها لكن لا تمتع الانعام بالزيتون ابالذات ولا
بالواسطة فتدبر عبد الرحمن

تقول صخ الصوت الاذن اصمها لشدته ومنه سميت القيامة صاخة
فلك ان تجعل قوله يصخون لها معروفا اي يستمعون لها لانها تجسيم
وان تجعل مجهولا اي يجعلون صما اي من شانها ذلك لشدتها قوله
يوم يفر المرء بدل من الظرف اذا اريد بالصاخة النفخة او من الصاخة
اذا اريد بها القيمة قوله وبأخيرا الاحب فالاحب اما ان يراد المبني
للمفعول او المبني للفاعل لان كليهما صحيح فتامل قوله بل من ابويه لم
يرض بكون الاحب فجعل المعطوف على الاخ مجموع الاب والام فجعل
عطف الاب على الام سابقا على عطفهما على الاخ ولا يبعد ان يقال
الاب محبوب عند الابن اكثر من حب الام لانه يربيه ويتكفل اموره
وبه يفتخر وبه يعتبر والاب يحب الابن اكثر من حب الام لانه
بقيته ويحيي اسمه وذكر المرء تغليب يشمل المراءة كما هو العادة
او ترك المراءة للعلم بحالها بطريق الاولى لانه اذا فر المرء مع تهوره
فهي اولى قوله لكل امرئ منهم جواب اذا ولم يصدر بالفاء لتقدير الماضي
بغير قد او المضارع المثبت اولا لغاء ابدال يوم يفر عنه اياه لان
البدل لا يطلب جزاء فتامل قوله من اسفار الصبح وهو اشراقه ويقال
ناقة مسفرة لما ازداد حمرته شبيها على الصهوبة على ما في القاموس فلو
جعلت منها لكانت وصفا للوجوه بالحمرة والمتبشرة المسرورة
في القاموس بشر كضرب وعلم سر قوله يغشيها سواد وظلمة وسوى
القاموس والصحاح بين الغبرة والقترة فعلى هذا معناه ان عليها
غبارا وكدورة فوق غبار وكدورة قوله فلذلك يجمع الى سواد
وجوههم الغبرة وكما ان الكفر يعلوه كل فجور يعلو سواد وغبرة
الفجور قوله لان الثوب اذا اريد رفعه لف يعني اريد لازم اللف
ولا مانع من حقيقته ولم يجعل لف الضوء كناية عن رفعه لان فيه لفا
وهميا فيمكن ان يراد حقيقة اللف وهما او لم يصرح بان المراد رفع
لظهور انه ليس في الضوء لف فلا محالة يكون بمعنى الرفع قوله
يغيره بما بعده اولى وليس بواجب كما يوهمه بيان الكشاف قوله
واذا النجوم انكدرت انقضت لتعميم بعد التخصيص كل احتمال تعميم

وجه التامل ان سياق الآية يرجح ارادة المبني للمفعول
وتقديم الاخ المشي ايضا يلوح اليه وان كانت هي
في نفسها مرجوحة لعدم شهرة اسم التفضيل المبني للمفعول
لقلته
عبد الرحمن

لعله اشار الى الفرق بين التوجيهات الثلثة
وهو ان الاولين عام بخلاف الثالث فانه مخصوص
بما اذا كان يوم يفر بدلا عن اذا ولا يجري فيما اذا كان
بدلا عن الصاخة
عبد الرحمن

اي ما اريد في الكلام او تخصيص للمقام وعلى الاول فيه
… من باب الكناية ومن شرطها جواز ارادة المعنى
الحقيقي وان كان تخصيصا للمقام فلا اعتبار على الكلام
عبد الرحمن

تعميم لاحتمال لقوله تعالى اذا الشمس كورت فتامل قوله البصر خربان فضاء
فانكدر آدله تقضي البازي اذا البازي قد كسر قوله كسر البازي جمع جناحيه
حين ينقض والخرب بالتحريك ذكر الحبارى جمع خربان يريد ان الممدوح
تقضى مثل تقضي البازي لانه البصر خربان فضاء فانقض لاصطياده قوله
قوله او في الجو اي الهواء والتسيير الاذهاب من سار بمعنى ذهب قوله
عشرة اشهر او ثمانية اشهر كذا في القاموس قوله عطلت تركت
مهملة لا راعي لها فال فوق معطلة لا راعي لها وذلك اما في يوم البعث
ولا راعي لها لانه يفر الراعي منها لئلا يقتص منه واما حين تواتر آثار
القيمة فلا يلتفت احد الى المال حتى العشراء قوله او السحاب فيكون
العشار استعارة للسحاب لكونها ذات حمل قرب زمان وضعه قوله
جمعت من كل جانب اه يحتمل ان يراد بالثلثة ما في يوم البعث فانه
يبعث الجميع كل واحد عن ارض فيه ثم يجمع من كل جانب في المحشر ثم
يمات بعد الاقتصاص فالمقصود واحد والبيان بيان احتمالات
لفظ حشرت ويحتمل ان يراد بكل ما في وقت آخر فالبعث يوم القيمة
والحشر هو الجمع قبل النفخة الاولى فانه يظهر نار يفر الناس والحيوانات
منها ويجتمع في ارض المحشر والاماتة وقت النفخة الاولى الا انه
لا اختصاص لهذه الاماتة بالوحوش فلا بد للتخصيص من نكتة
وكانها بيان صعوبة النفخة حتى انها تؤثر في الوحوش التي هي ابعد من
التأثير وكذا البعث للاقتصاص لا تخصص الا انها خصت تنبيها
على ان الغير بالاقتصاص اولى لان تعلق حقهن باصحاب التكليف
اكثر واما اجتماع الوحوش ففيها غرابة تقتضي تخصيصهن بالذكر قوله
اجحفت السنة بالناس معناه افقرتهم السنة في القاموس اجحفت
به الفاقة افقرته قوله يتفجر بعضها الى البعض حتى يعود بحرا واحدا
تفجر البعض في البعض لا يوجب امتلاء جميع البحار بل يخلو بعضها
وظاهر النظم امتلاء الجميع فالاظهر انه يجعل فيها المياه النافعة
لاهل الارض لتعطلها فيمتلئ جميع البحار او يراد يجعل البحار مملوة تسويتها
لارض المحشر قوله او كل منها بشكلها الشكل بالفتح الشبه والمثل بكسر

وجهه ان فيه نشرا على غير ترتيب اللف وان التعميم لم يستوف
احتمالات التخصيص كلها بل اهمل احتماله الاول وان
كان يمكن ان يتكلف في الاستيفاء بملاحظة لزوم الاحتمال
الاول فتدبر
عبد الرحمن

اي من حقيقة اللف اذ الشمس من الاجسام بخلاف الضوء
فان لفه لو كان فهو وهمي ثم ان هذا يشعر بكون الشمس من
المسطحات اذ لو كانت كرية لا يتأتى فيها حقيقة اللف اذ
غاية اللف هي الادارة وهي حاصلة في الكرى كما
لا يخفى
محيي الدين

فان كان اذا الشمس كورت بمعنى الغيبة من فلكها يكون
هذا على التفسير انقضت تعميما له وان كان بمعنى لف
ضوئها يكون هذا على التفسير باظلمت تعميما لكن لا يلائم [?]
التفسير الاول لكورت الذي هو التفسير بلفت فان اريد
بلفها رفعها رجع الى التفسير بالغيبة او رفع ضوئها كما هو
صريح الكشاف رجع الى التفسير الثاني فلذا لم يذكر في مقابلة
احتمال تقييد تعميمه
محيي الدين

ينبو عن هذا الاحتمال قول المص ثم رددت الارض …
فتامل
عبد الرحمن

ويمكن ان يراد ان كل نفس يقرن بمن يخاصمه فلا يمكن الفرار عن الخصم **قوله**
مخافة الاملاق هذا بالنسبة الى اسفلتهم وقوله او لحوق العار بهم من
اجلهن لانهم يأنفون ان يكون بناتهم تحت رجال بالنسبة الى عظمائهم
واشرافهم **قوله** تبكيتا لوائدها كتبكيت النصارى بيان وجه العدول
عما هو الظاهر وهو سؤال القاتل الى سؤال المقتولة يعني سئلت المقتولة
تبكيتا للقاتل كتبكيت النصارى بسؤال عيسى فان قلت سؤال عيسى يوجب
التبكيت لان معبود النصارى اذا اعترف بانه برئ عن ان يعبدون
عبادتهم له باطل لا محالة يلزمهم البطلان واما جواب المقتولة بانها
بريئة عن الذنب فلا يوجب تبكيت القاتل فاين احدهما عن الآخر
حتى يستشهد به عليه قلت المقتولة اطفال ظاهرة البراءة عن الذنب
فاذا سئلت يكون جوابهن ان الذنب كيف يكون لنا ونحن اطفال
لم نكلف بشيء وهذا غاية التبكيت ويمكن ان يكون سؤال الموؤدة دون
الوائد تبعيدا له عن ساحة السؤال والخطاب وان يكون للتنبيه على انه ليس
للوائد اثبات الذنب لها ولا سبيل لنجاته الا اعترافها بالذنب وان
يكون لتوبيخ قاتلها بان من قتلها كانه نفسها ولا فرق بينهما فمع هذا
الاتصال والقرب ارتكب مثل هذا الامر **قوله** وقيل نشرت فرقت
وكما جاء النشر بمعنى يقابل الطي جاء بمعنى التفريق وتلك الصحف المفرقة
اما صحف الاعمال او هي صحف غير صحف الاعمال يكتب في صحيفة المؤمن
في جنة عالية وفي صحيفة الكافر في سموم وحميم والتطاير التفرق **قوله**
ونفس في معنى العموم كقولهم تمرة خير من جرادة لكن هذا في المبتدأ كثير
وفي الفاعل قليل ولا يبعد ان يقال استفيد العموم بجعلها في حيز
النفي معنى لان علمت نفس في معنى لم تجهل نفس **قوله** والليل عطف
على المقسم به وليس واو القسم والا لتعدد القسم مع وحدة الجواب
وهو مستكره عند علماء النحو فالقسم واحد والمقسم به متعدد **قوله** اذا
عسعس الظاهر انه تقييد للقسم اي اقسم بالليل في هذا الوقت وليس ولا عهد
الواقع اذ ليس القسم في هذا الوقت بل في وقت القاء المقسم عليه فينبغي
ان يجعل تقييدا للمقسم به اي اقسم بالليل كائنا اذا عسعس والحال مقدرة

فيه ان العلم ملكة والجهل عدم العلم عما من شانه ان يكون عالما ويفهم من توجيهه ان العلم عدم الجهل الا ان يقال تفسير العلم به تفسير باللازم ويلوح الى عبارته حيث قال في معنى لم يجهل معناه فان المتبادر من الاول انه في قوة لم يجهل
عبد الرحمن

بعد كون الليل عبارة عن الوقت لا يمكن ان يكون وقتا والا يلزم ان يكون للزمان زمان وهو محال وفيه تأمل
عبد الرحمن

صرح التفتازاني في التلويح بان اذا في قوله تعالى والليل اذا يغشى بدل من الليل اذ ليس المراد تعليق القسم بنفس الليل وتقييده بذلك الوقت ولهذا امتنع المحققون كونه حالا من الليل لانه ايضا يفيد تقييد القسم بذلك الوقت [illegible] فقول المحشي فينبغي [illegible] على الوجه الاخير بناء على تجويز صاحب اللباب عبد الرحمن

مقدرة اي مقدرا كونه في هذا الوقت ولو جعل اذا مجردا عن الظرفية
بدلا عن الليل اي اقسم بالليل وقت اظلامه لكان احسن من حيث المعنى الا
انه يخالف ما اشتهر انه لازم الظرفية وان جوز صاحب اللباب اذا
يقوم زيد اذا يقعد عمرو على ان يكون اذا مبتداء واذا الثانية خبره
ولهذا الكلام تتمة ذكرها المص في تفسير والشمس وضحيها متابعة للكشاف
وبعدما هذا النظم وكان المناسب ان ينقلها الى هذا المقام ويذكر
ما يتعلق به الا انا اخرنا الموافقة معهما فانتظر لتمام الكلام **قوله** اقبل
ظلامه او ادبر نبه بقوله او ادبر على امتناع استعمال اللفظ المشترك
في معنييه ومن جوز فالانسب ان يجمعهما لانه يجعل القسم اكد لكن التردد
في المراد يشعر بعدم ظهور القرينة ولا استعمال المشترك بدونها فوجهه
في الكلام المعجز انه لعجز المفسر عن الاطلاع على القرينة لبعده عن
زمان الوحي ولا يبعد ان يقال القسم بالصبح وقت اقبال ضوئه يرجح
كون القسم بالليل وقت اقبال ظلامه **قوله** اي اضاء غبرته عند اقبال
روح ونسيم جعل التنفس عبارة عن الاضاءة وقت اقبال روح
ونسيم ويحتمل ان يكون التنفس بمعنى الاضاءة كما في كتب اللغة
ويكون تسمية اضائته تنفسا لانه يكون عند اقبال روح ونسيم و
الغبرة لون الارض كانه اراد سوادا ضعيفا في آخر الليل مخلوطا بضوء
النهار مغلوبا له **قوله** انه اي القرآن الاظهر ان الضمير راجع الى الاخبار عن
الحشر والنشر فان الكفار حصروا اخباره عليه الصلوة والسلام
بالحشر والنشر في الافتراء وكونه خبر مجنون والمقصود بقوله انه
لقول رسول نفي كونه افتراء وبقوله وما صاحبكم بمجنون نفي كونه
خبر مجنون **قوله** فانه قال عن الله تعالى يعني اضافة القول اليه لانه
مبلغه لا لانه ناظمه ومنشئه **قوله** كقوله شديد القوى ولا يبعد ان يكون
القصد هنا الى قوة الحفظ وبعده عن النسيان والخلط **قوله** ذي مكانة
المكانة المنزلة اي ذي شرف وهو من الكون فكانه صار من كمال
الوجود عين الكون على ان يكون المكين مصدرا ميميا قال في الصحاح
كثر استعمال المكانة حتى توهم الميم من اصل الكلمة واشتق منه

يمكن كما اشتق من السكنة يمكن هذا ولا يبعد ان يقال اشتق بناء على هذا التوهم المكين فعيلا منه **قوله** ثم يحتمل اتصاله بما قبله وما بعده في الكشاف ثم اشارة الى الظرف المذكور اعني عند ذي العرش على انه عند الله مطاع في ملائكة المقربين يصدرون عن امره ويرجعون الى رائه فتعرض بان يتعلق ثم الى ما قبله غير متعين ولهذا التعرض للاحتمال فيه دون قوله عند ذي العرش مع انه ايضا محتمل مثله وكيان تجعل قراءة العطف مؤيدة لتعلقه بما بعده لانه على هذا التقدير متعلق بما بعده مذكور لمصلحة فالاوفق لها تعلق الظرف بما بعده **قوله** تعظيما للامانة والمقام مقام تعظيمها لان دفع كون القرآن او الاخبار بالحشر افتراء منوط بامانة الرسول **قوله** كما بهته الكفرة بهته كمنعه بهتا وبهتانا وبهتا قال عليه ما لم يفعل كذا في القاموس **قوله** حيث عد فضائل جبرائيل واقتصر على نفي الجنون عن النبي عم ليشعر بان نفي الجنون في مقابلة اوصاف جبرائيل وليس كذلك بل هو في مقابلة الحكم بانه قول رسول كريم كانه قيل انه لقول رسول كريم رواه صاحبكم لا قول صادر عن مجنون ينسب اليه تهمة وما هو في مقابلة اوصاف جبرائيل ووصفه بالصاحب فالفضح واقتصر على وصفه بالصاحب لهم **قوله** لا لتعداد فضلهما والموازنة بينهما كيف ولا يزعم احد ان لا فضل له عليه الصلوة والسلام الا انه صاحبهم والخطاب في قوله وما صاحبكم للمؤمنين بارشاد اضافة الصاحب وللكفار بالاستدعاء قوله فاين تذهبون **قوله** والضاد من اصل حافة اللسان انما اشتغل ببيان مخرجيهما مع انه ليس من دابه تنبيها على بعد مخرجيهما دفعا لتوهم ان يكون احدى القرائتين فرع الاخرى بقلب الضاد ظاء او بالعكس اذ لا يمكن القول بالقلب مع ذلك البعد **قوله** فاين تذهبون استضلال لهم اي لعدهم ضالين على ان السين للعد لكن في الصحاح استضل على بناء المجهول طلب منه ان يضل وهذا المعنى لا يسعه المقام **قوله** ان هو اي القرآن او الرسول وفسر قوله ان هو الا ذكر للعالمين بقوله تذكير لمن يعلم اشارة الى ان جمع العقلاء على حقيقته وليس تغليبا للعاقل

الاضافة لا ترشد الى كون الخطاب للمؤمنين كيف وقد اعترف المص في سورة النجم عند قوله تعالى ما ضل صاحبكم وما غوى ان الخطاب لقريش عبد الرحمن

بناء على تخصيص العالم بالثقلين والملائكة وهنا ولد غيرهم على سبيل الاتباع على ما نقله المص عن البعض في سورة الفاتحة عبد الرحمن

للعاقل على غيره كما في قوله رب العالمين **قوله** وابدل منه من العالمين اشار الى ان البدل من شاء منكم لا الجار والمجرور وذكر الجار في البدل اعادة العامل وتكراره وذلك يكون في البدل لانه في حكم تكرير العامل والبدل بدل البعض من الكل وانما ابدل مع ان تذكيره للعالمين كلهم الا انه لا يتذكر من لا يشاء الاستقامة لانهم المنتفعون بالتذكير فجعل تذكير من عداهم ملحقا بالعدم ولك ان تجعل البدل بدل الكل بجعل العالمين مخصوصا بمن يشاء ان يستقيم بجعل من عداه ملحقا بمن لا يعلم **قوله** وما تشاؤون الاستقامة يا من يشاء وهنا جعل الخطاب للثاني مع ان قوله ابن تذهبون يرشد الى ان الخطاب مع غير الثاني لدعى نفي الحال لان كلمة ما لنفي الحال فيكون الكلام في المشية الحالية ولا مشية حالية لمن لا يشاء لكن يشكل جعل وقت المشية الاستقبالية ظرفا للمشية الحالية لان قوله ان يشاء الله للاستقبال لان كلمة ان الناصبة للاستقبال **قوله** الا وقت ان يشاء الله مشيتكم قد مفعول ان يشاء الله غير ما قدر مفعولا لقوله تشاؤون لان مشيتهم معلقة بوقت مشية الله مشيتهم لا بوقت مشية الله استقامتهم ولك ان تقدر الاستقامة اي ما تشاؤون الاستقامة مشية نافعة الا وقت ان يشاء ها الله ويوافق مشيتكم مشيته فله الفضل والحق عليكم باستقامتكم لان مشيتكم الاستقامة بمشيته مشيتكم وبعد ما شئتم الاستقامة انما يتحقق بمشيته استقامتكم فهو المستقل باستقامتكم فلا تمنوا باستقامتكم بل الله يمن عليكم ان رزقكم الاستقامة فنظيره قوله تعالى قل لا تمنوا علي اسلامكم بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان

سورة الانفطار

قوله كبسمل استشهد به على انه من بعثت وراء الاثارة وليس البناء والراء من الاثارة اذ اخذ اللفظ من لفظين يكون بحفظ الكلمة بتمامها وضم حرف من الاخرى كما حفظ لفظ بسم وضم اليه لام الله في بسمل **قوله** ما اخرت من سيئة او تركه يريد عملا خيرا صار تأخيره سنة وما لا صدقة صار تأخيره بصدقة تركه وارادة التصييع بالتأخير

العطف ايضا في حكم تكرير العامل لكونه مقصودا بالنسبة ايضا اي كالبدل وان كان بينهما فرقا قال المص في حاشية المصابيح ان العطف في تقدير التكرير والاصل فيه استقلال كل من المعطوف والمعطوف عليه في الحكم انتهى عبد الرحمن

كذا حققه المص في اوائل سورة الحجر عند قوله تعالى وما ياتيهم من رسول الا كانوا به يستهزؤن ولا يخفى ان بين جعل الاستثناء مفرغا والمستثنى الوقت كما هنا وبين دعوى كون ما للحال كما ادعاه المص هنا تدافعا كما لا يخفى عبد الرحمن

الظاهر من جعل الاستثناء مفرغا على ما شعر به قول المص الا وقت ان يشاء الله رحمه الله استعمل كلمة ما لمطلق النفي غير مقيد بزمان فلا اشكال في النظم نعم لا يتم ما ادعاه المحشي بقوله لدعى نفي الحال وصرح المص ايضا في آخر السورة الآتية بقوله وقيل وما يغيبون عنها قبل ذلك وهو مؤيد لما ذكرنا عبد الرحمن

هذا الاشكال يندفع بجعل الاستثناء منقطعا فليحمل الآية عليه وان كان خلاف الاصل في الاستثناء عبد الرحمن

ومشية الله استقامتهم لاستلزام مشيتهم الاستقامة وان استلزمت استقامتهم لامكان صدور الاستقامة منهم مع غير مشيتهم وارادتهم فتامل عبد الرحمن

لانه يلزم التاخير ولذا قيل ان في التاخير آفات قوله وذكر الكريم للمبالغة في المنع عن الاغترار ولمزج الوعيد بالوعد لمن يواهله كما يقتضيه الكرم لئلا يفيد الياس ولهذا لم يخل وعيد عن مقارنة وعد قوله مبنية للكرم من التبيين او الاثبات قوله وقيل شرطية اذ يصح جعلها موصولة او موصوفة مبتدا او مفعولا مطلقا لركبك اي ما شاء من التركيب ركبك فيه او تركيبا شاء ركبك وح اي في قوله اي صورة استفهامية في الاصل كالتركيب من قبيل مررت برجل اي رجل ولذا قال الزمخشري ويكون نفي اي معنى التعجب اي في صورة عجيبة واما اذا تعلق الظرف بركبك فاي موصولة صلتها شاء قوله اضراب الى بيان ما هو السبب الاصلي في الاغترار او الى بيان ما هو اشر الاغترار وهو اشد منه وعلى التقدير انما يتم لو خص الدين بجزاء السيئة اذ الاغترار بالكرم لا يتسبب عن تكذيب جزاء الحسنات بل عن تكذيب العقاب في لا يكون سببا لانكار الثواب لجواز ان يكون مع الاعتراف بجزاء الحسنات مغترا بالكرم لاعتقاد انه يعطي بمحض الكرم ما يعطي جزاء ورد تكذيبهم بقوله ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم يدل على عموم تكذيبهم فالاولى انه اضراب عما تضمنه قوله ما غرك اي ما غرك في ترك العمل كلا بل تكذبون بالدين وهو اشد من ترك العمل لان صحة الاعتقاد تنجي بالآخرة عن سوء العمل ولا نجاة مع سوء الاعتقاد وان حسن العمل ولما ردع عن المضرب عنه علم الردع عن المضرب اليه بابلغ وجه فلذا لم يعقب التكذيب بالدين بالردع قوله تحقيق لما يكذبون او استبعاد للتكذيب لان كتابة الاعمال لا محصل لها لو لم يكن جزاء قوله بيان لما يكتبون لاجله يعني تعليل لجعل الكاتبين موكلين عليهم فلذا فصل والاحسن انه رد لتكذيبهم قوله يصلونها يقاسون حرها ولا يصلونها بلا مقاساة حر كدخول اهل الجنة تحلة للقسم قوله وما يغيبون عنها قبل ذلك ففي النظم ضبط احوال بني آدم في الحيوة من كتابة اعماله واحواله في الآخرة واحواله في البرزخ وهو القبر كذا قيل الا ان ضبط حاله في البرزخ لم يتم لانه لم تذكر فيه حال

لئلا اغتر بالكرم وعمم عليه انكر العقاب على سبيل ... وزعم انه تعالى بكرمه لا يواخذ بالمعاصي عبد الرحمن

تكذبون للجزاء مطلقا للعقوبة والجنة معا وانكار جزاء عما سبب لتوفر العمل اي فعل الحسنات والاجتناب عن القبائح ايضا دخل في العمل بهذا المعنى لقوله تعالى ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي المأوى عبد الرحمن

اي كما ان اهل الجنة يدخلون النار ايضا لكن اذ تجاوز حر تحلة للقسم الذي اقسم رب العزة في سورة مريم بقوله فوربك لنحشرنهم الى قوله وان منكم الا واردها كان على ربك حتما مقضيا عبد الرحمن

سينقل المحشي في السورة الآتية عن القاموس ما هو صريح في ان صلى النار بمعنى قاسى حرها فالظاهر ان تفسير المصنف مبني على ذلك فلا حاجة على ما ذكره هنا عبد الرحمن

حال الابرار ويمكن ان يقال لما لم يترك التعذيب في البرزخ مع كرمه علم انه لا يترك الاثابة فيه بطريق الاولى قوله تعجيب وتفخيم ان اليوم حيث اتى بالتعجيب عن ادراكه او تعظيم او تعجيب عن ادراكه تحريضا للمخاطبين على ادراكه او مبالغة في ايجاب السؤال والاستفسار عنه كانه قيل ما ادراك يوم الدين فلا تسال عنه حين ذكر وجعل تعجيبا لا تعجبا لتنزهه تعالى عن التعجب والتعجب اما يجعل الاستفهام له او يجعل الصيغة صيغة

سورة المطففين

قوله التطفيف البخس في الكيل والوزن خصصه القاموس بالكيل فكان التفسير من المفسرين لاشتراك الحكم بين الكيال والوزان والسنون جمع السنة بمعنى القحط قوله وانما ابدل على بمن للدلالة على ان آه يتبادر منه ان حق الاستعمال ان يكون بمن والاستعمال بعلى عدول لنكتة وقال الفراء من وعلى يعتقبان في هذا الموضع لانه حق عليه فاذا قال اكتلت عليك فكانه قال اخذت ما عليك واذا قال اكتلت منك فكقوله استوفيت منك فقوله للدلالة على ان اكتيالهم لما لهم على الناس اشارة الى اعتبار معنى الحق كما شاع في اللغة حيث يستعمل على من غير ظلم في الكيل وقوله يتحامل فيه عليهم اشارة الى تضمين معنى التحامل كما يقتضيه المقام اذ فيه مزيد مذمة لهم في الصحاح تحاملت على نفسي تكلفت الشيء على مشقة وفي القاموس تحامل في الامر وبه تكلفه على مشقة وتحامل عليه كلفه ما لا يطيق قوله اي اذا كالوا للناس وقد جاء في اللغة كال له وكاله ولما كان حذف الجار شايعا لم ينفع في الاستشهاد ما ذكره الا انه اراد توضيحا ما بالتنظير قوله ولقد جنيتك اكموا آه الاكموء جمع الكماة والعسقل الصغيرة منها التي فيها وبر وبنات الاوبر الصغار الكثيرة الوبر منها على لون التراب قوله ولا يحسن جعل المنفصل تاكيدا للمتصل الى آخره ولا يحسن جعله منفصلا تاكيدا للمتصل فافهم وقوله اذ المقصود علة لعلية خروج الكلام عن مقابلة ما قبله لعدم الحسن يعني المقصود بيان اختلاف حالهم فينبغي ان يجعل اللاحق مقابلا للسابق واذا جعل تاكيدا ينتقل الى التفات

وجه الاولوية يمكن ان يكون العبارة الاولى تفيد كونهم حين المفعولية ايضا ضميرا منفصلا مع ان ضمير جمع الغائب المنصوب ايا هم لا هم فالظاهر ان يقال جعله منفصلا بان يعتبر مرفوعا ليكون ضميرا منفصلا تاكيدا للواو عبد الرحمن

وجهه وانه اعلم انه موهم من العبارة الاولى وعدم حسن هذا في شيء من المواد وليس كذلك لحسنه في ان اصحاب الجنة اليوم في شغل فاكهون هم وازواجهم وفي اسكن انت وزوجك الجنة وغير ذلك بخلاف العبارة الثانية فانه انما يفيد عدم حسنه هنا عبد الرحمن

عن بيان حال طائفة الى تحقيق المباشرة لان التاكيد لتحقيق المباشرة
ودفع التجوز المنافي للمباشرة قوله ويستدعي اثبات الالف بعد
الواو كما هو خط المصحف في نظائره جعل مخالفة قانون الخط دليلا
على ضعف هذا الجعل مع ان الكشاف جعل التعلق به ركيكا
لان خط المصحف كثيرا ما يخالف المصطلح عليه فيحتمل ان يخالفه
في وجوب اثبات الالف لان القول بالمخالفة ما لم ينقل مما لا
يلتفت اليه والاصل عدم المخالفة وكان الكشاف نظر الى ان
حمزة وعيسى ارتكباه ووقفوا وقيفة على ضمير الجمع لبيان ان كل
فلعلهم سمعوا الوقيفة وبلغهم عن النبي عم لكنه يأباه انه كلام
متاخر كما حكم به فالظاهر ان ما جاءا به اجتهادي لا سماعي
قوله وفيه انكار وتعجب من حالهم الهمزة للانكار مدخولها
والتعجب ومدخولها عدم الظن لكنه عدم الظن تنزيلي لانهم
الموسومون فهم يتيقنون بالبعث لكنهم يعملون عمل من لا يظن فنزلوا
منزلة من لا يظن قوله ليوم عظيم عظمه لعظم ما يكون فيه كما جعله
علة البعث لكون ما فيه علة له قوله نصب مصدر او ماض مجهول والمراد
النصب لفظا او محلا وقوله او بدل من الجار والمجرور وفيه مسامحة و
المبدل منه المجرور الا انه ضم اليه الجار للتنبيه على انه ليس في حيز الجار
ومعمولا له بل بدل من محله والاظهر انه بدل من لفظه فانه الاوفق
بقراءة الجر قوله لحكمه اي لحكمه بقيامهم او ليحكم عليهم بما يستحقونه
مبالغة في المنع عن التطفيف وتعظيم اثمه او في المنع عن انكار البعث
المنتج لامثال هذه الخسائس قوله ردع عن التطفيف والغفلة
عن البعث الاظهر او الغفلة قوله اي ما يكتب من اعمالهم بيان لظرفية
الكتاب للكتاب وانه من جعل المحل ظرفا للجزء او من جعل الدال
ظرفا للكتابة كما يقال كتبت في هذا الورق قوله
اي مسطور بين الكتابة فسر الكتاب بالمسطور والمرقوم بين الكتابة
وجعل المرقوم من رقم الكتاب بمعنى اعجمه اي بينه على ما في القاموس
لا من رقم بمعنى كتب لئلا يكون وصف الكتاب بالمرقوم وصف الشيء

الشيء بنفسه وقوله او معلم توجيه آخر لجعله من رقم بمعنى ختم على ما في الصحاح
قوله اولانه مطروح كما قيل تحت الارض في القاموس من معاني
السجين حجر تحت الارض السابعة وقيد في الكشاف ايضا الارض
بالسابعة قوله وقيل هو اسم المكان في القاموس اسم موضع
كتاب الفجار قوله والتقدير ما كتاب السجين الاظهر هو الثاني وفي القاموس
من معانيه واد في جهنم فلك ان تجعل التسمية بالسجين لان جزاء
اعمال فيه هو السجين قوله بالحق او بذلك اي بذلك اليوم وعلى الاول
جعله صفة مخصصة او ذامة لان منشأ التكذيب بالحق في الغالب
التكذيب بيوم الدين وعلى الثاني جعله صفة موضحة من التوضيح
او الايضاح وايراد المكذبين بمعنى المكذبين بيوم الدين ثم توضيحه
بالوصف لفضل تقرير بعد الابهام واطلاق المخصص على النعت
المعرف خروج عن الاصطلاح لعلى تخصيص التخصيص بالنكرات
والتوضيح بالمعارف والمراد بالتوضيح ايضا ليس ما هو المصطلح
من رفع الاحتمال في المعارف والا لم يكن الا ما قصده بالتخصيص
بل كشف المراد بالموصوف وقد نفى الكشاف ما عدا كون الوصف
للذم لان قوله وما يكذب به الا كل معتد اثيم يدل على ان القصد الى
المذمة فتدبر قوله متجاوز عن النظر غال في التقليد معرض عن نتيج
صريح العقل وصحيح النقل حتى استقصر قدرة الله تعالى وجعله
قاصرا عن خلق المعدوم ثانيا وعلمه فجعله غير عالم بانه لا باني منه
ذلك فاخبر به خبرا كاذبا فان قلت انه يكذب الرسول بعد المعجزة
جعلته مضطرا الى التصديق بان ما يبلغه من عند الله ومن ثم
الاعتداد المنافي في كرمه تعالى وانكار العقاب حيث تجاوز النظر
ولم يعرف ان الكرم انتصاف المظلوم عن الظالم وقوله متجاوز عن
النظر صوابه متجاوز النظر لان التجاوز عن الشيء العفو وتجاوز
الشيء التباعد عنه في الصحاح جاوزت الشيء الى الشيء وتجاوزته
جزته وتجاوز الله عنه عفا وقوله كاستحالة الاعادة اي عدها
محالا مما لا يساعده اللغة وسوقي اللغة لازم وهذا مما وقع منه

لان التقدير خلاف الاصل فلا يرتكب من غير ضرورة الا عند
التبادر دون الاول او لان المقام مقام بيان السجين عبد الرحمن

تعنو من جهة ان المشهور هو جعل السابق دليلا للاحق وههنا
بالعكس عبد الرحمن

لكن يدعي المعتدي ان ما قال الله وبلغه الرسول منه كاذب
قال الله تعالى عن ذلك علوا كبيرا عبد الرحمن

في المصادر ان التجاوز بمعنى العفو وبمعنى المجاوزة ايضا
انتهى فصوابه بمعنى الاول عبد الرحمن

هذا لا يتصور ههنا حيث انكروا وكذبوا يوم الدين حتى يكون
حملهم على جزاء السيئة فينكرون اعتمادا على كرم جزاء
السيئة والعقاب عليها والمبالغة في الكرم والاعتماد عليه
لا يكون الا سببا لتكذيب يوم الدين والاجتراء عليه فتأمل
حق التأمل وكان الداعي فيه ما سبق في سورة الانفطار
عبد الرحمن

منه في تقسيم المعلوم في المطالع فقال فاستحالوه اي الكمن المحرز فاستعمل
متعديا قوله اثيم منهمك من الانهماك او التهمك فانهما بمعنى وهو اللجاج وفي
القاموس الاثيم المكذب والعامل لما لايحل والكذاب والشهوات المحدجة
المنتجة ما لا نفع فيه من اخدجت الناقة اذا جاءت بولدها ناقص قوله
اساطير الاولين اي اباطيل جاء بها الاولون وطال امد الاخبار بها ولم
تظهروا اباطيل القيت على ابائنا الاولين وكذبوها ولسنا اول المكذبين
لها حتى يكون التكذيب منا عجلة وخرقا عن طريق الحزم والاحتياط
ويمكن ان يقال والله اعلم ان المراد بالمعتدي ما يفسره قوله تعالى
تلك حدود الله فلا تعتدوها اي المعتدي حدود الله اثيم في تلك
الاعتداء لان معناه اذا تتلى عليه اياتنا قال دفعا للمخالفة اياها هي اساطير
الاولين قوله بل ران على قلوبهم عطف على قال اساطير الاولين مع شرطه
اي معتد اثيم قال هذا اذا تتلى عليه اياتنا بل موصوف بما هو اشد منه
من فساد قلبه الذي هو ملاك امر البدن كله حتى اذا صلح صلح البدن كله
واذا فسد فسد كله قال الزمخشري يقال ران عليه الذنب وغان عليه رينا
وغينا والغين الغيم ويقال ران فيه النوم رسخ فيه ورانت به الخمر
ذهبت به فقوله ران على قلوبهم معناه انه ركب على قلوبهم وغلب
واستولى او رسخ في قلوبهم او ذهب بقلوبهم عن طريق الحق فعلى
الاخيرين على في موضع الباء او في ولا ضنة في وقوع بعض الحروف
موقع بعض والصدأ كالوسخ وزنا ومعنى ويقال عمي عليه الامر التبس
فالظاهر عمي عليهم الحق والباطل قوله ومن انكر الرؤية جعله تمثيلا
لا لانهم اه تقدير المضاف لتخصيص منكر الرؤية كيف وقد روي عن
ابن عباس وقتادة تقدير المضاف ليعم المنع من الرؤية وغيره من سائر
الالطاف بل جعل نفي الرؤية ايضا مبنى على حذف المضاف لانه لا معنى للمنع
عن ذات الرب فالتقدير عن رؤية ربهم لمحجوبون والاظهر في التقدير
عن تربية ربهم لمحجوبون بحكم الرب قوله ليدخلون النار من
الادخال في القاموس صلاه النار وفيها وعليها ادخله اياها وثواه
فيها وقوله ويصلون بها اشارة الى ما هو المراد من الآية اذ لا يصح معنى

بل وقع منه في اول سورة بني اسرائيل ايضا في حكاية
المعراج حيث قال ولذلك تعجب قريش واستحالوه
فلا تستثقل هذا الكلام ولعلهم لم يعثر عليه اوغفل عنه
عبد الرحمن

نهى نهيا ضد امر فانتهى وتناهى كذا في القاموس فمعنى
لا منتاه لا منتهي عن تلك الاعتداء عبد الرحمن

معناه المتعدي في القاموس صلى النار كرضي وبها صليا وصلاء ويكسر
قاسى حرها وقد اشار بتفسير اسم الفاعل بالفعل الى انه مؤول به ليحسن عطف
قوله يقال عليه قوله يقول لهم الزبانية ويحتمل ان يكون القائلون اهل
الجنة كما يقولون لهم قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعدكم
ربكم حقا حين يرونهم من الجنة قوله اوردع عن التكذيب اما من الله تعالى
لما ذكر انهم يوبخون على تكذيبهم توبيخا يكون اشد عليهم من النار كما يفيده
العطف بثم حاثا ان يرتدعوا عن التكذيب واما من الزبانية استهزاء
وسخرية لانه فات حين الارتداع قوله فيحفظونه او يشهدون على
ما فيه يوم القيمة قوله او يشهدون اما عطف على يحفظونه لتفصيل احتمالات
فوائد حضور الملائكة الكتاب او على يحضرونه لتفصيل احتمالات الشهادة
بجعله تارة من الشهود وتارة من الشهادة والمراد من الحفظ اما الحفظ
العلمي او الخارجي فافهم قوله ان الابرار لما ذكر كرامة كتاب الابرار صار
مظنة ان يسأل ما حالهم فاجيب بقوله ان الابرار لفي نعيم وفصل بين
الاجوبة تنبيها على استقلال كل في بيان كرامتهم او الفصل لان قوله ان
الابرار الى آخر الجمل المفصولة مؤكدة لما ذكر في وصف الكتاب لان الغرض
من الكل نهاية كرامة الابرار وقوله على الارائك ينظرون وقوله تعرف
في وجوههم نضرة النعيم وقوله يسقون من رحيق مختوم ختامه مسك
احوال مترادفة والارائك جمع اريكة وهي السرير في الحجلة والحجلة محركة
موضع يزين بالثياب والستور للعروس قوله ينظرون الى ما يسرهم
من النعيم والمتفرجات جمع متفرج بفتح الراء اسم مكان اي محل تفرج
او ينظرون الى ما يشاؤا ولان جدار بيوتهم لا يمنع النظر لكمال لطافته
ولا يغيب عن نظرهم ما ارادوا وان بعد مسافته كرامة لهم او لانهم لا ينامون
فيكون النظر كناية عن سلب النوم لان النوم لفتور وكلال في القوى
وليس ذلك في الجنة وحينئذ نقول لما اوهم سلب النوم ضعفهم كما هو
شان اهل الدنيا نفاه بقوله تعرف في وجوههم نضرة النعيم قوله
تعرف على بناء المفعول ونضرة بالرفع قوله ونضرة بالنصب يحتمل النصب
على الحكاية والنصب على العطف على تعرف ولم يعين وجه الرفع لتعينه او

المراد بالتعدية هنا ما هو المفعول الثاني وليت شعري ما لم يستقم
معناه المتعدي الى المفعول الثاني بالباعث على تفسير
الآية ثم بيان ما هو المراد منها ولم يفسر اولا بما هو المراد
عبد الرحمن

وجهه ان من محسنات العطف توافق المعطوفين في الفعلية
والاسمية ولو جعل خبر جملة الاسمية المعطوف عليه بالجملة
الفعلية ليكون في قوة الفعلية كما تقرر في محله عبد الرحمن

قوله اما الحفظ العلمي او الخارجي فافهم اي بان يحفظوا ما فيه
من علمهم ويعرفونه او الخارجي بان يحفظوا الكتاب الى قوم
لديهم الى ما سيحتاج صح محي الدين

او لیکون محتملا بین کونه مفعولا لم یسم فاعله او مبتدا القوله فی وجوههم
وح مرفوع تعرف ضمیر للابرار ای تعرف الابرار بان فی وجوههم نضرة
النعیم قوله ای مختوم اوانیه بالمسک مکان الطین الختام کالکتاب
الطین یختم به الشی ویوضع علیه الخاتم وجاء ختم الشی بمعنی بلغ آخره
وقوله او الذی له ختام ای مقطع سو رایحة المسک مبنی علیه لکن فی
القاموس ما یقتضی کون مصدر ختم بمعنی طبع ختما وختاما وکون مصدر
ختم بمعنی بلغ الآخر ختما لا غیر ولا یبعد ان یکون قول الکشاف وقیل
ختامه مسک مقطعه رایحة مسک اذا شرب لذلک ویحتمل ان یکون وجه
کون ختامه مسکا ان طین الجنة کالمسک ویحتمل ان یکون وجه کون
المقطع رایحة المسک مع ان الرایحة لا تختص بالمقطع ان اشتغال
الذایقة بکمال لذته یمنع عن ادراک الرایحة فاذا انقطع الشرب ادرکت
قوله ولعله تمثیل لنفاسته ولیس المراد حقیقة لان الختم للتحفظ
عن الخاین ولا خیانة فی الجنة قوله ای ما یختم به و یقطع مبنی علی التوجیهین
فی الختام فالظاهر او یقطع قوله وفی ذلک فلیتنافس المتنافسون قوله
فی ذلک متعلق بالتنافس فالتقدیر فلیتنافس المتنافسون فی ذلک لا فیما
کان فی الدنیا فحینئذ یشکل ذکر العاطف اذ لا موقع له ولا یصح فلیتنافس
المتنافسون فی ذلک وکانه بتقدیر القول یعنی ویقولون من کمال
التلذذ بلا اختیار هذا القول قوله لارتفاع مکانها او رفعة شرابها او لانه
یرفع قدر شاربه قوله والکلام فی الباء کما فی یشرب بها عباد الله جعل
الباء ههنا بمعنی من او زایدة والاولی ان یجعل صلة الامتزاج ای یشرب
ممتزجا به المقربون فیکون اتماما لبیان کرامة الامتزاج او صلة
الاکتفاء ای او مکتفیا بها المقربون علی طبق ما فسره به قوله متلذذین
بالسخریة منهم فی القاموس فکه کفرح فکها وفکاهة فهو فکه وفاکه قوله
طیب النفس ضحوک او یحدث صحبه فیضحکهم قوله وما ارسلوا علیهم
المؤمنین حافظین یعنی هذه الامور انما یحسن ممن وکل علی احد وهم لم
یوکلوا علی المؤمنین قوله فالیوم الذین تفریع علی فعل الکفار دلالة علی
ان هذا جزاء ما فعلوا بالمؤمنین قوله هل ثوب الکفار اما متعلق بینظرون

قوله ولا یبعد ان یکون قول الکشاف وقیل ختامه مسک
اذا شرب لذلک یعنی ان قول الکشاف وقیل بلفظ
القیل المشعر بالضعف لذلک ای لاجل ان الختام مصدر
ختم بمعنی طبع لا مصدر ختم بمعنی بلغ الآخر فافهم محی الدین

قال المص فی سورة یوسف عند قوله تعالی علیه توکلت
وعلیه فلیتوکل المتوکلون جمع بین الحرفین فی عطف
الجملة علی الجملة لتقدم الصلة للاختصاص کان الواو
للعطف والفاء للتسبب فان فعل الانبیاء سبب
لان یقتدی بهم انتهی فههنا ایضا یمکن ان یقال مثل
ذلک لان الصلة مقدم ههنا للاختصاص فیکون
الواو لعطف الجملة علی الجملة والفاء للاخذ بالسبب
فان فعل الابرار سبب لان یقتدی بهم والجملة الاولی
اعنی المعطوف علیه وان کان اخبارا عن الصلاة فهی
انشاء لمدح الابرار هذا ما ادی الیه فکری عبد الرحمن

ای یشرب المقربون الخمر کالابرار ممتزجا بالتسنیم فهم
ایضا الاشربونها خالصا له عبد الحکیم

ینظرون ای ینظرون لیعرفوا هل اثیب الکفار او بتقدیر القول
ای یقولون فیما بینهم هل ثوب الکفار استفهاما للتقریر وهذا الکلام
من الله بعد الاخبار عن ذلهم وهوانهم فی هذا الیوم تسلیة للمؤمنین

سورة الانشقاق

قوله اذا السماء انشقت فیه اظهار کمال القدرة اما باعتبار حفظ
جسم قابل للانشقاق دهرا داهرا بلا عمد واما باعتبار شق جسم قوله
مستحکم بقی ازمنة متطاولة معلقة من غیر تعلیق لشیء فی غایة السهولة
وفی اختیار انشقت علی شقت مزید اشعار بطاوعته وکمال انقیاده
وبهذه المبالغة استغنی عن المبالغة فی انقیاد الارض بان یقال
امتدت لانه لما طاوع السماء فلا مجال لاباء الارض قوله بالغمام کانه
ارید به الانشقاق بالملائکة اذ کثیرا ما نظهر الملائکة فی صورة
غمام ابیض کما وقع فی السنة کثیرا قوله المجرة کالمضرة باب السماء
او شرجها کذا فی القاموس قوله وحقت ای جعلت حقیقة بالاستماع
والانقیاد للشق وجعلت کالامور القابلة للشق بسهولة وانما قدم
الشق الذی هو اثر الاذن والاستماع علیه لان الاستماع انما یعلم
منه وذلک ان تحمل الاذن والاستماع علی ما بعد الشق من الطی قوله
بسطت ای سویت بحیث لا یبقی فیها امت ولا عوج او وسعت
بازالة الجبال والآکام والبحار والآکام کالجبال والاکم جمع
اکمة بفتحتین او ضمتین وهو التل من حجارة واحدة او هی دون الجبل
او کل موضع یکون اشد ارتفاعا مما حوله وهو غلیظ لا یبلغ ان یکون
حجرا قوله تکلفت فی الخلو اقصی جهدها حتی لم یبق شیء فی باطنها الکنایة فی
ای خلت غایة الخلو حتی کانها تکلفت اقصی جهدها فی الخلو کما یقال
تکرم الکریم وترحم الرحیم اذا بلغا جهدهما فی الکرم والرحم وتکلفا فوق
ما فی طبعهما قوله فی الالقاء والتخلیة والاستعداد ایضا قوله وتکرار اذا
آه ویحتمل ان یکون للتنبیه علی اختلاف الزمانین قوله وجوابه محذوف
او قوله فاما من اوتی وما بینهما اعتراض قوله حسابا یسیرا لا یناقش
فیه اذ لا مناقشة فی مقام قبول العمل انما المناقشة فی مقام الرد فان

لان فی شق بنباء المجهول اشعار بالتعجب ولکن فی انشقت
مزیدة وکاره عبد الرحمن

العبد يضطرب فيه ويناقش والله تعالى يقيم عليه الحجة قوله الى عشيرة المؤمنين آه الاوجه للترديد بل الاهل شامل للجميع بلا ترديد قوله اى يؤتى كتابه بشماله كانه اخذ التقييد من تقييد مقابله بيمينه ويمكن ان يؤخذ من التقييد هنا بقوله وراء ظهره التقييد هنالك بالامام واخره ما قيل ونقله ليكون كالدليل ووجه الاتيان من وراء ظهره ان يده الآخذة وراء الظهر وقيل لان ملك الكتاب عليه لا تحمل مشاهدة منظره لكمال خبثه وقيل يؤتى بكتابه من وراء ظهره لانه نبذ كتاب الله وراء ظهره قوله يتمنى الثبور ويقول يا ثبوراه قوله ويقول يا ثبوراه اشعر بانه جعل الدعاء بمعنى النداء وقوله يتمنى الثبور يستدعي جعله بمعنى الطلب الا انه خص الطلب بمعنى التمني لانه امر مستحيل وكل من التمني والنداء توجيه مستقل فالمناسب ان يقول يتمنى الثبور او يقول يا ثبوراه قوله وسو الهلاك او الاهلاك على ما في القاموس قوله وقرأ ويصلى لقوله وتصلية جحيم فيكون من الاصلاء ويجوز ان يكون من صلاء النار الآن ورود تصلية في النظم يدعو الى جعله من الاصلاء قوله بطرا بالمال او فارغا من اداء حق اهله فان من الترحم اداء حق جمع لا يخرج من الحزن قوله اى لن يرجع الى الله تعالى او لن يرجع الى العدم اى ظن انه لا يموت وكان غافلا عن الموت غير مستعد له قوله فلا اقسم جواب شرط محذوف يدل عليه يا ايها الانسان انك كادح اى اذا حان ان يكدح فلا اقسم او يدل عليه بلى اى اذا لحور فلا اقسم قوله سمي لرقته من الشفقة هذا احسن مما قال في الكشاف من الشفقة على الانسان وهي رقة القلب عليه ويحتمل ان يكون الشفقة ماخوذة عن الشفق والاحسن ان الشفق باي معنى كان ماخوذ من الشفق بمعنى الجانب سمي به تسمية الحال باسم المحل قوله والليل عطف على الشفق وليس قسما لما عرفت من منع اجتماع القسمين على جواب قوله وما جمعه او جمعه في الصحاح والقاموس وسقه وجمعه وحمله هذا ففيه تجريد والاولى ان يراد ما جمعه وحمله من الظلمة فهو كقوله والليل اذا يغشى وعلى تقدير حمله على الطرد الارجح ان يحمل على ما طرده من ضوء النهار فيكون قسما بالليل وضوء النهار

هذا احسن مما في الكشاف وانما كان احسن لكون المناسبة مع المطلق اتم لما في الشفق من الرقة المطلقة ولكون هذا انما يتم ان لو ثبت كون الشفقة في اللغة بمعنى الرقة المطلقة عبد الرحمن

النهار ويكون كقوله تعالى والليل اذا يغشى والنهار اذا تجلى قوله من الوسيقة الاولى كما في الصحاح ومنه الوسيقة وهي من الابل كالرفقة من الانسان فاذا سرقت طردت معا وتوجيه ما ذكره انه من جنس الوسيقة ويحتمل ان يكون قوله من الوسيقة بيانا لما وسقه اى طرده فاطلق الوسيقة على ما طرده الى اماكنه تشبيها لها بابل طردت معا قوله وهي الموت ومواطن القيمة في الصحاح الموطن مشهد الحرب ويمكن ان يراد بطبق عن طبق الموت المطابق للعدم الاصلي والاحياء المطابق للاحياء السابق قوله باعتبار اللفظ اى باعتبار وحدة اللفظ والاحسن اعتبار وحدة النوع قوله على معنى لتركبن حالا شريفة ويحتمل ان يراد احوالا صعبة من مشاهدات احوال العصاة لانها كانها واردة عليها لكمال الشفقة على الامة قوله بمعنى مجاوزا لطبق او مجاوزين له في الكشاف او مجاوزة وكانه سقط من قلمه والانفرادة لتركبن بالكسر لسند عنه قوله وعن ابي هريرة رضي الله عنه انه سجد فيها وقال والله ما سجدت فيها الا بعد رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجد فيها فيه رد لما روي عن ابن عباس رضي انه لا سجدة في المفصل ودلالته على وجوب السجدة خفي الا ان يقال قوله سجد فيها موضع سجد يفيد المواظبة الدالة على الوجوب قوله بما يضمرون في صدورهم من الكفر والعناد ويحتمل والله اعلم بما يضمرون في انفسهم من ادلة كونه حقا فيكون المراد المبالغة في عنادهم وتكذيبهم على خلاف علمهم قوله استهزاء بهم او تعريض بحجبه بني الرحمة البشارة كما يستعار لامره بالانذار لفظ البشارة تطييبا لقلبه قوله او متصل قطع الزمخشري بالانقطاع لرجحانه لفظا حيث استغنى عن تقدير قيد للمستثنى ومعنى لان الاجر الغير الممنون لا يخص المؤمنين منهم

سورة البروج مكية

قوله واليوم الموعود لعله اليوم الذي يخرج الناس من القبور قال تعالى يوم يخرجون من الاجداث سراعا كانهم الى نصب يوفضون ذلك اليوم الذي كانوا يوعدون او يوم طي السماء كطي السجل للكتب ويحتمل ان يراد بالبروج الابواب المشار اليها بقوله تعالى وفتحت السماء فكانت

في الصحاح الموطن مشهد الحرب فيكون مشاهدة الاهوال لكن يكون من قبيل اطلاق المقيد وارادة المطلق فافهم عبد الرحمن

الاظهر تقديم الحيوة على الموت ويقال الاحياء المطابق للاحياء السابق والعدم المطابق للعدم الاصلي كان معنى طبقا عن طبق على هذا موت وحيوة بعد موت فتامل عبد الرحمن

يمكن ان يكون اخبارا بسجد على سجد لحكاية الحال الماضية والمحتمل لا يكون دليلا على شيء من مجملا عبد الرحمن

ويمكن ان يكون ذكر التبشير توبيخا لهم بانهم في عدم المبالاة بالانذار بحيث تنزل انذارهم منزلة التبشير ويحتمل ايضا ان نتيجة علمهم وسعيهم العذاب الاليم والخبر بعدم تضييع عمل شخص وترتب الجزاء عليه تبشير له ففيه تنبيه على انهم في كسب العذاب الاليم بمنزلة راغب فيه بحيث يكون الاخبار بحصوله بشارة وهذان الوجهان ذكرهما المحشي في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم عبد الرحمن

ابوابا قوله وشاهد ومشهود ولعله اريد به المقربون والعليون قال تعالى
كتاب مرقوم يشهده المقربون او الاعضاء وبنو آدم او الطفل الذي
قال بااماه اصبري فانك على الحق كما سيجي والمشهود المومن لانه اذا كان
امه على الحق كان المومن كذلك فلذا لم يقل ومشهوده قوله او النبي اي
نبينا صلى الله عليه وسلم اما لانه من اسمائه على ما في القاموس واما لانه شاهد
على صدق شهادة امته للانبياء حيث انكر الامم تبليغهم وشهد امة
نبينا لهم فيقول الامم كيف يقبل شهادتهم وهم بعدنا فيقولون سمعنا عن
خاتم الانبياء ويشهد لهم النبي ويصدقهم قوله والجمع بيان للشهود
اثنين وهو جمع حاج كالغزى جمع غاز قوله قيل انه جواب القسم على تقدير
لقد قتل لم يقل في محله تقدير اللام وقد والمنقول الاكتفاء باللام
بتقدير قد والاكتفاء بقد فلهذا قال والاظهر انه دليل جواب محذوف
لكن الاظهر ان يقدر انهم لمقتولون كما قتل اصحاب الاخدود ويكون
وعدا له عليه السلام بقتل الكفرة المتمردين لاعلاء دينه ويكون معجزة
قد ظهرت بقتل رؤسائهم في غزوة بدر قوله ان كان آزامب احب
اليك من الساحر فاقتلها مضارع متكلم اي اقتلها بهذا الحجر او دعاء على
صيغة الامر قوله فقده بالمنشار لانه لم يرجع عن دينه ولذلك ارسل الغلام
الى جبل قوله رجف بالقوم اي اضطرب الجبل مع القوم اضطرابا
شديدا وقوله فانكفأت السفينة بمن معه اي انقلبت السفينة بمن معه
وتقاعس بمعنى تأخر ونجران بلد باليمن وتنصر دخل في دين النصارى
وذو نواس بالضم زرعة بن حسان من اذواء اليمن سمي بذلك لذوائب
كانت تنوس على ظهره اي تتحرك وحمير كدرهم ابو قبيلة من اليمن ومنهم
كانت الملوك في الدهر الاول قوله وعن علي رضه لعل جميع ما روي واقع
والقرآن شامل له قوله صفة لها بالعظمة وكثرة ما يرتفع به
لهبها كثرة الوقود ويستفاد من وصف النار بذات الوقود اذ لا
يقال ذو المال الا لمن كثر ماله فاحفظه فانه مما خفي ولم يتضح عند غيرنا
قوله اي على حافة النار يقال قعد عليه اذا قعد في مكان قريب
منه يقال بات على نار القرى اي مكان قريب منه ويقال مررت

اذواء اليمن جمع من ملوك اليمن اسماؤهم مصدرة بكلمة
ذي كذي المنار وذي نواس وذي الكلاع وذي
رعين وذي يزن وذي جدن عبد الرحمن

مررت عليه اي مستعليا لمكان يدنو منه كذا في الكشاف قوله يشهد بعضهم
لبعض او نقول يشهدون على صحة ما يفعلون عند الملك واشتماله
على الصلاح او نقول هم على ما يفعلون بالمومنين حاضرون مطلعون
عليها ولا يترحمون قوله وما نقموا عطف على الجملة الاسمية وبينهما
تناسب اذ صارت الاسمية بوقوعها في حيز اذ ماضوية فكان العطف
عطف فعلية على فعلية فاحفظه فانه مما استخرجناه والمعنى انهم لعنوا
اذ قعدوا احوال النار شاهدين لصحة ما يفعل بالمومنين وما عابوا
منهم عيبا او حاضرين بما يفعل بهم غير مترحمين عليهم وما عابوا
منهم عيبا فللكلام مزيد اشتباك على ما حملنا قوله وهم على ما يفعلون
بالمومنين شهود من المعينين فلا تعد مما قوله استثناء على طريقة
قولهم ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم يرد عليه ان الشاعر يعرف ان
الفلول المذكورة فضيلة لهم بخلاف الكفرة فانهم اعتقدوا الايمان
عيبا فالاستثناء فيما حكم عليهم لا يحتاج الى تقدير كون الايمان عيبا
ويمكن ان يدفع بان الايمان بالله العزيز الحميد الذي له ملك السموات
والارض وهو على كل شيء شهيد لا يمكن ان يكون عيبا عند احد فلا بد
لصحة الاستثناء لتنزيله منزلة العيب اي لو كان فيهم عيب لكان هذا
فيكون نهاية في نفي العيب هذا اذا كان المراد انهم ما انكروا الا الايمان
بالله الموصوف بهذه الصفات باعتقادهم اما لو اريد الايمان بالله الموصوف
في الواقع بهذه الصفات فالاستثناء على ظاهره فاعرفه والفلول جمع
فل بفتح الفاء وهو الكسر في حد السيف والكتائب جمع كتيبة وهي الجيش
وقراع الشجعان قرع بعضهم بعضا كل ذلك من الصحاح قوله بلوهم بالاذى
فيه انهم لم يبلوا المومنين بالاخدود ليعلموا اهل يرتدون اولا بل
عذبوهم ليرتدوا والآن يقال انهم بلوهم بالعرض على الاخدود ليعلموا
ان من يرتد فيتركوه ومن يصبر فيحرقوه ولا حاجة في دفعه الى ان يقال
معنى فتنوا المومنين اوقعوهم في فتنة الله واختباره قوله العذاب
الزائد في الاحراق الزائد في الاحراق تفسير الحريق لان فعيلا للمبالغة
والظاهر عذاب الزائد في الاحراق بالاضافة ويمكن ان يحمل

فيه ان قائل هذه الآية مولانا عز وجل اصالة اي ليس حكاية عن
قول الكفرة وهو تعالى يعلم كون الايمان فضيلة فاحتيج الى تقدير
كونه عيبا كما في قول الشاعر بالتعاون ولا نظر لاعتقاد
الكفرة فلا ايراد على كلام القاضي حتى يحتاج الى دفعه وهذا مع
ظهوره خفي على كثير من المحشين عبد الرحمن

يفهم من كلام المحشي ان القاضي رحمه الله حمل المومنين والمومنات في
تفسيره المختار على من فتن بالاخاديد والظاهر من سوق
كلام القاضي بقرينة ذكره وقيل المراد مطلقا المومنين والمومنات
وهذا واضح لا خفاء به عبد الرحمن

غذاب جهنم لفتنهم المؤمنين والمؤمنات وعذاب الحريق لعدم توبتهم وعدم مبالاتهم بما صدر عنهم وهذا اوفق بسوق النظم ولقد نبه بذكر المؤمنات على ان الاكتفاء بالمؤمنين سابقا كان تغليبا واشار بتقديم المسند الى اختصاص جهنم وعذاب الحريق بغير الصالحين فاكده بقوله ان الذين امنوا وعملوا الصالحات فلذا فصل ذلك الفوز الكبير اى ذلك الجزاء الفوز الكبير واما الفوز الدنيوى بالايمان من حقن الدم وحفظ المال والنجاة عن الذل فامر حقير بالنسبة اليه فلا ينبغى ان يكتفى به فى الايمان كما اكتفى المنافقون فادى بهم الى الايمان ظاهرا لانه يكفى لتحصيل هذه الاغراض قوله وهو الغفور لمن تاب لايخص المغفرة بمن تاب بل يغفر لمن يشاء من المؤمنين فكانه خصه بمن تاب لما فى الغفور من المبالغة قوله وقيل المراد بالعرش الملك الظاهر ان المراد بالعرش حقيقة والمراد بذى العرش الملك لان ذا العرش لايكون الا ملكا قوله وقرئ ذى العرش صفة لربك وح قوله انه يبدئ ويعيد وهو الغفور الودود جمل معترضة ولا باس بالفصل بين الموصوف الذى من تتمة المبتدا وصفته بخبر المبتدا قال صاحب التسهيل يجوز الفصل بين التابع والمتبوع بما لا يمحض مباينة لكن قال ابن الحاجب الفصل بين الصفة والموصوف بخبر المبتدا شاذ حيث قال فى قوله وكل اخ يفارقه اخوه لعمر ابيك الا الفرقدان ان الفصل بين اخ وبين قوله الا الفرقدان شاذ قوله وجره حمزة والكسائى صفة لربك او للعرش جزم الزمخشرى بانه صفة للعرش مع جعل ذى العرش صفة لربك لان الاصل عدم الفصل بين التابع والمتبوع فلا يقال به ما لم يتعين قوله لا يرعوون رعا وارعوى اى نزع عن الجهل نزوعا حسنا ورجع عنه ه ومعنى الاضراب ان حالهم اعجب من حال هؤلاء جعل الذين كفروا عبارة عن كفرة بوذونه صلعم فامره آم بتحذيرهم ثم اضرب بانه لا ينفعهم لان تكذيبهم بعد سماعهم قصة الجنود والاظهر ان الاضراب من قصة فرعون وثمود الى جميع الكفار يعنى جميع الكفار فى تكذيب ولم يكن نبى فارغا عن تكذيبهم والله من ورائهم محيط لا يهمل امرهم وفى قوله والله من ورائهم محيط تعريض وتوبيخ للكفار بانهم نبذوا الله وراء ظهورهم واقبلوا

المبالغة فى الغفور باعتبار كثرة الفعل اى لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا غفرها والظاهر ان هذا ايضا لايخص بمن تاب
عبد الرحمن

واقبلوا الى الهوى والشهوات بكليتهم قوله بل هو قرآن مجيد اضراب عن الحكم عن عدم ارعواء الكافرين عن التكذيب الى انه لا يضر القرآن

سورة الطارق

قوله وسوزحل هو كز فر ممنوع كوكب من الخنس كذا فى الصحاح والقاموس قوله اى ان الشان كل نفس لعليها حافظ لا وجه لتقدير الشان اذ لا حاجة اليه بل حذف ضمير الشان مع غير المفتوحة المخففة منصوبا ضعيف مع انه مخل بادخال اللام الفارقة لانه اذا كان الخبر جملة فالاولى ادخال اللام على جزئه الاول صرح به التسهيل وادخالها على جزئه الثانى شاذ صرح به بعض الافاضل فى حواشى التسهيل وقوله واللام الفاصلة الفارقة وكون لما بمعنى الا مما انكره الجوهرى ورد القاموس انكاره بقول العرب سالتك لما فعلت قال الرضى لا يجى الا بعد النفى ظاهرا او مقدرا ولا يكون الا فى المفرغ قوله والجملة على الوجهين جواب القسم لوجود ما يتلقى به القسم من النفى والتاكيد بان ولا يخفى ان نفى عمت بالنفى فادخال الكل لتاكيد العموم قوله فلا يملى على حافظه الا ما يسره اى الانسان اذا يراه او الملك فانه يتبش بالعمل الشر شفقة على الانسان قوله جواب الاستفهام لو كان قوله مم خلق متعلقا بقوله فلينظر لا يطلب جوابا فاما ان يجعل جواب استفهام محذوف كانه لما قيل فلينظر مم خلق سئل مم خلق واما ان يقطع قوله مم خلق من قوله فلينظر كانه قيل فلينظر الانسان الى نفسه فسئل مم خلق قوله من ماء دافق قلت هذا شاهد قوى على ان الانسان هو الهيكل المخصوص كما ذهب اليه جمهور المتكلمين وتاويل النظم بان المضاف محذوف اى خلق بدن الانسان لا يسمع ما لم يقم برهان على امتناع ظاهره قوله وماء دافق بمعنى ذى دفق وهو صب فيه دفع فالصب هو الرجل والنصب هو الماء فيحتاج فى وصف الماء بالدافق الى جعل الدافق كاللابن صيغة نسبة او الى جعل الاسناد مجازا بالحقيقة الدافق صاحبه ولم يرض الى الثانى وان اثبته الزمخشرى ليكون موافقا للوصف الثانى فى كونه حال الماء حقيقة ولم يجعل الدافق من دفق الماء اى انصب ليستغنى عن مؤنة التصحيح لانه لم يثبت هذا المعنى الا الليث كما ذكره فى القاموس

بل الظاهر ان المخففة داخلة على الجملة الاسمية وهو كل نفس لما عليها حافظ
عبد الرحمن

هذا على تقدير كون ان نافية واما على تقدير كونها المخففة فادخاله لاسل العموم او لتاكيده ايضا على ان يكون النفس فى معنى العموم نحو تمرة خير من جرادة
عبد الرحمن

تعليم يوجد فى النسخة التى وجد عنده المحشى رحمه الله من نسخ البيضاوى وقيد فى عاقبته والا فلا وجه للتفسير الاخير
عبد الرحمن

قوله كما ذهب اليه جمهور المتكلمين فانهم لم يقولون ان النفس الناطقة التى يشار اليها بانا انا كما يقولون بها الحكماء ويحكمون بانها الانسان الناطقة وصريح النظم شاهد على ما يقوله المتكلمون من انه الهيكل والغزالى من المتكلمين قال بالنفس الناطقة
محى الدين

استدل المصرح فى سورة آل عمران بقوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله امواتا بل احياء الى قوله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون على ان الانسان غير الهيكل المحسوس والظاهر ان الاستدلال هنا ينافى ما ذكر هناك فعليك بالتامل
عبد الرحمن

قوله متولد من فضل الهضم الرابع هو الهضم فی الاعضاء بعد الهضم فی العروق
بعد الهضم فی الکبد بعد الهضم فی المعدة وقوله ویسرع الافراط فی الجماع
بالضعف فیه متعد بالباء ای یجعل الافراط فی الجماع الضعف فیه سریعا
والنخاع مثلثة مع کون الکسر اشهر خیط ابیض فی جوف عظم الرقبة
یمتد الی الصلب علی ما فی المغرب قوله انه علی رجعه لقادر فصله عما سبق
لکون ما سبق جواب الاستفهام دونه وهذا مما استخرجناه من مواقع
الفصل قوله والضمیر للخالق ویدل علیه خلق ولا یبعد ان یقال الضمیر
لفاعل خلق لتعینه بکونه فاعلا للمخلوق ولذا اتی بالفعل مجهولا وفی الکشاف
انه لقادر بانه بین القدرة کقوله اننی لفقیر ووجهه خفی وکانه لخفائه
ترکه القاضی الآن یقال قد یکون التاکید لدعوی ظهور الحکم قوله
تعرف وتمیز بین ما طاب یعنی اختبار السرائر کنایة عن تعرفه وتمیزه والا
فالحاکم لا ینهی بعلمه عن الاختبار قوله وهو ظرف لرجعه ولا یمنعه الفصل
بینه وبین رجعه باجنبی لانه کلا فصل لانه مقدم رتبة فکانه قال انه
لقادر علی رجعه یوم تبلی السرائر قوله وعلی هذا یجوز ان یراد بالسماء السحاب
ای علی تقدیر ارادة المطر بای علاقة کانت قوله او الشق بالنبات
والعیون وح یناسب ان یفسر الرجع بنفس الرجوع لا بما یرجع قوله انه لقول
فصل ان القرآن ولک ان تجعله الی حدیث الحشر ومقابلة الفصل بالهزل
یستدعی ان یفسر الفصل بالقطع ای قول مقطوع به قوله انهم یکیدون
فصل لئلا یتوهم عطفه علی جواب القسم مع انه غیر مقسم علیه قوله فی ابطاله
واطفاء نوره هذا احسن مما فی الکشاف حیث قال یکیدون کیدا فی
ابطال امر الله واطفاء نور الحق لانه اکثر انتظاما والصق لما قبله
قوله واقابلهم بکیدی فی استدراجی ادرج حدیث الاستدراج لیظهر
تفریع الامر بالمهلة علیه یعنی اذا لا اخذهم بغتة واستدرجهم فمهلهم ولا تدع
ان یفتر والکید کیدا بانی اقابلهم بکیدی فی اعلاء امره واکثار نوره
من حیث لا یحتسبون قوله والتکریر وتغییر البنیة لزیادة التسکین
لا فی بیان المعنی بعبارة جدیدة مزید نشاط السامع فی الاصغاء
ولهذا اجتنب الیهم الالتفات وشاع فیما بینهم والله اعلم

وثم یجعله متعلقا بقوله لقادر مع انه یصح ان یتعلق
به الظرف لئلا یتوهم اختصاص قدرته تعالی بیوم
دون یوم فتامل عبد الرحمن

الظاهر ان وجه عدم استقامة هو انه اذا کان عطفا
علی جواب القسم یکون ایضا جوابا له فیکون مقسما علیه
فیقتضی ان یکون رسول الله منکرا الکید هم غایة الانکار
حتی احتیج فی دفعه الی اقوی التاکیدات وهو القسم ولا
انکار له صلی الله علیه وسلم کیدهم وهو ظاهر نعم ولکن
بقی الکلام فی تاکیده انهم یکیدون کیدا ولعل وجهه انه
صلی الله تعالی علیه وسلم لکمال حرصه علی اسلامهم
کانه صار مترددا فی انهم یکیدون ام لا لانه اذا اشتد
رغبة الطالب یخیل الیه حصول المطلوب
عبد الرحمن

سورة الاعلى والله اعلم

قوله سبح اسم ربک نزه اسمه عن الالحاد فیه بالتاویلات الزائغة الالحاد فی الشیء
ترک القصد فیما امر به فیه والالحاد فی اسمائه تعالی کما یکون بالتاویل
الزائغ ای المائل عن الاستقامة یکون بالتحرز عن التاویل وابقاء الاسم
علی ظاهره مثال الاول جعل الله تعالی عالما بعلم لا یکون زائدا علی ذاته
ومثال الثانی جعله عالما بعلم حادث اذ وضع اسم الفاعل علی الحدوث
ولا یبعد ان یراد بالاسم الاثر ای سبح آثار ربک الاعلی عن النقصان فان
اثره دال علیه کالاسم فیکون منعا عن عیب المخلوقات قوله وقری سبحان
ربی الاعلی وفی الحدیث اشارة به الی احتمال جعل الاسم مقحما کما شاع
فی الاستعمال اذ قراءة سبحان ربی الاعلی تدل علی ان التسبیح للرب دون
اسمه وکذا التسبیح الرب الاعلی فی السجود بعد الامر یجعل ما امروا به بقوله
سبح اسم ربک الاعلی فی السجود دون تسبیح اسمه فی السجود یدل علی ان المراد
تسبیح الرب والاسم مقحم وجعل فی الکشاف قوله الاعلی دائرا بین ان
یکون صفة الاسم وبین ان یکون صفة الرب فان قلت یابی
الاول قوله الذی خلق فسوی الآیة قلت لما کان الاسم مقحما وکان
اسم ربک بمنزلة ربک یصح وصفه بما یوصف به الرب قوله الذی خلق
فسوی وصف الرب وهو من بلغ الشیء الی کماله شیئا فشیئا باوصاف
صرح فی کل منها بما یفید التدریج تحقیقا لمعنی التربیة وجعل حذف المفعول
فی خلق للتعمیم رد مذهب المعتزلة من انه تعالی لیس بخالق لافعال العباد
وقد نطق الزمخشری بالحق حیث فسره بخلق کل شیء قوله یابسا اسود
وقیل احوی آه مبنی التوجیهین مجیء احوی بمعنیین فی اللغة بمعنی الاسود
وبمعنی النبات الشدید الخضرة لانه یضرب الی السواد علی ما فی القاموس
واذا جعل حالا من المرعی فتاخیره للمحافظة علی رؤس الآی قوله او
سنجعلک قارئا بالهام القراءة صیرورة الرسول قارئا بالالهام
بلا واسطة جبرائیل خلاف ما اشتهر فی الدین ولم ینقل احد قوله
من قوة الحفظ آه ویحتمل والله اعلم ان یکون نفی النسیان مضمونه
ای لا تغفل عنه فتخالفه فی اعمالک نفیه وعد بتوفیقه بالتزام الاحکام

ای المخلوقات بعضها وان کان مشتملا علی العیوب فمن
حیث ذاته لا من حیث هو مخلوق له تعالی فلا یرد ما توهم
هنا بناء علی قصر النظر علی جنبة الذات عبد الرحمن

فیه ان صحة وصفه بما یوصف به الرب انما تتم لو کان کون
اسم ربک بمنزلة ربک لکون الاسم عبارة عن المسمی وکون
الاضافة بیانیة واما اذا کان کونه بمنزلة لکون الاسم مقحما
کما صرح به فلا صحة لوصفه کما یوصف به الرب وهو ظاهر
بالتامل فتامل عبد الرحمن

او تبشیر بالتقدیم الی سرعة طیرانه الخفاف کانه قیل
ان یتم رونق حضرته یصیر غثاء عبد الرحمن

او نهي له عن الغفلة عن القرآن في معاملاته قوله وقيل نهي والالف
للفاصلة فيه ان الف الفاصلة لا تكتب بالياء والحكم بان خط المصحف مهنا
مخالف لرسم الخط لا يقبل من غير ثبت فالاحوط لطالب معنى النهي جعله خبرا
بمعنى النهي وهو آكد ويمكن دفعه بانه لم يرد بكون الالف للفاصلة انها
حصلت من الاشباع كما في الشعر بل التمثيل بقوله السبيلا بل اراد ان
الالف ثبتت في النهي ولم تحذف بالجازم للفاصلة ونظيره حفظ الالف
زيادته في قوله السبيلا وقد ثبت في الشعر عدم حذف الآخر المعتل
بالجازم قوله بان ننسخ تلاوته النسخ لا يوجب النسيان فضلا عن نسخ
التلاوة فكانه اشار الى حمل قوله فلا تنسى على معنى فلا تترك قراءته قوله
وقيل المراد بالقلة والندرة يعني ان الا ما شاء الله صار عرفا في استثناء
القليل فهو بمعنى الا قليلا قوله او نفي النسيان رأسا ويأباه ما روي
الا ان يقال المراد بنفي النسيان نفي النسيان التام وهذا النسيان
في وقت القراءة لا النسيان بالكلية وقوله رأسا مفعول مطلق للنفي
قال السيد السند في شرحه للمفتاح اصلا منصوب على المصدر اي انتفى
انتفاء الكلية ووجه المناسبة ان الشيء اذا اخذ مع اصله كان الكل
وكذا حكم كلمة رأسا هذا والاوجه ان الكلام تمييز عن نسبة الانتفاء فاذا
قيل انتفى اصلا فكانه قيل انتفى اصله وانتفاء اصل الشيء يستلزم انتفائه
بالكلية وكذا رأسا فان الرأس في الحيوان بمنزلة الاصل في النبات فكما
ان انعدام النبات بانعدام اصله انعدام الحيوان بانعدام رأسه بل قال
بعض محققي الصوفية رأس النبات اصله اذ منه يشرب قوله فان القلة
تستعمل للنفي يريد ان استعمال الا ما شاء الله في النفي بالكلية
فرع شيوعه في القلة وذلك يجعل فلا تنسى الا ما شاء الله بمعنى الا قليلا
وجعل قلة النسيان المستفادة من الكلام بمعنى النفي في الاستثناء
لتأكيد عموم النفي لا لنقض عمومه قوله ولهذه النكتة اي الاشعار
بمعنى التوفيق قوله وانه يعلم الجهر اعتراض هذا اذا جعل من حيث المعنى
متعلقا بسبح اسم ربك وذلك ان يجعله متعلقا بقوله سنقرئك فلا تنسى
وتصحيحا للقراءة المستعقب لعدم النسيان فلا اعتراض فتأمل قوله فذكر

وجهه والله اعلم انه اشارة الى دفع توهم ان الاقرار بالانساء من متفرعات القدرة فلا يظهر وجه تعلق قوله انه يعلم الجهر وما يخفى به ووجه الدفع ان من لا يخفى عليه شيء من السرائر لا يكاد ان لا يكون قادرا ولا يبعد ان يقال وجهه ان المذكور كما انه من متفرعات القدرة كذلك من متفرعات العلم فبهذا الاعتبار يصح ان يتعلق به فتدبر
عبد الرحمن

بعدما استتب لك الامر اي استقل لك امر الوحي والدين وحفظه فقوله بعدما
استتب بيان لمعنى الفاء قوله لعل هذه الشرطية وجه تقييد الامر بالتذكير
بمنفعته بثلاث توجيهات وذكر توجيها رابعا لعله اقرب وهو ان المراد ان التذكير
ينبغي ان يكون بما يكون مهما لمن له التذكير فينبغي تذكير الكافرين بالايمان
لا بالفروع وتذكير تارك الصلوة بها وهكذا قوله او الاشقى من الكفرة
كالوليد بن المغيرة وعتبة بن ربيعة فانه قيل نزلت فيهما قوله ثم لا يموت
اشار بكلمة ثم الى ان كونه بحيث لا يكون ميتا ولا حيا افظع من الصلى
ويستريح كيتزوج بمعنى يجد الراحة قوله حيوة تنفعه تقييد للحيوة
دفعا لرفع النقيضين ويحتمل والله اعلم ان يكون لا يموت ولا يحيى كناية
عن عدم النجاة لان النجاة عن العذاب انما يكون بالعمل في دار يموت
فيها العامل ويحيى والنظم اقرب الى هذا المعنى كيف واللائق بالمعنى المشهور
ثم لا يكون ميتا فيها ولا حيا فتأمل قوله قد افلح من تزكى استيناف
جوابا لسؤال نشأ عن بيان حال المتجنب والسكوت عن حال المتذكر
الذي يخشى فكانه قيل ما حال من تذكر الا انه وضع مكان من تذكر تفصيلا
اشارة الى بيان المتذكر بسماته ثم اضرب من بيان حال المتذكر والمتجنب
الى بيان انه لا ينفع هذا البيان لاضعافه المتمردين على وجه تضمن بيان
سبب عدم النفع وهو ايثار الحيوة الدنيا على الآخرة ثم بين انهم يؤثرون
الحيوة الدنيا بان هذا كان في الصحف الاولى ولم يؤثر فيكم الى الآن
قوله فان نعيمها ملذ بالذات لا ينفك لذته عنه بعارض بخلاف نعيم
الدنيا فانه يسرع اليه الفساد

سورة الغاشية مكية

قوله الداهية التي تغشى الناس بشدائدها يعني يوم القيمة لم يفسر ابتداء
بيوم القيمة تحصيلا لوجه تأنيث الغاشية فقوله او النار عطف على الداهية
لا على يوم القيمة لانه لا حاجة في اطلاق الغاشية على النار الى جعلها
داهية لتأنيثها قوله وجوه يومئذ خاشعة ذليلة عجز موقوف لتغيرها
بالنار او بشدائد اليوم وهي مبتدأ تخصص بقوله خاشعة او بالاوصاف
الثلثة والخبر عاملة وكذا ناصبة او تصلى قوله او عملت ونصبت جعل
عاملة ناصبة دائرة بين كونهما استقباليتين وماضويتين ولم يجوز

كما لا حاجة في اطلاق الغاشية على النار الى الجعل المذكور لا حاجة في اطلاقها على يوم القيمة ايضا الى ذلك الجعل لان اليوم اكتسى التأنيث من المضاف اليه
عبد الرحمن

الظاهر هو الوجه الثاني الا ان يقال تغير وجوههم بالنار في القبر لقوله تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا
عبد الرحمن

لا يخفى ان جعل عاملة ناصبة على تقدير استقباليتهما صفتين لوجوه يجعل الكلام لغوا الا ان يلاحظ توصيف النار بحامية فتدبر
عبد الرحمن

الاولى خاشعة والثاني ناصبة وفي كون خاشعة استقبالية تامل الا ان يراد بها بقرينة المقابلة ماكيس ماضويا فيتناول الحالية والاستقبالية وبتم الكلام ح عبد الرحمن

كون عاملة ماضوية وناصبة استقبالية كما في الكشاف لبعد كون الملاحظ باستقبالية ماضويا وفي جعل عاملة ناصبة ماضويتين مزيد حسن التقابل لان خاشعة تقابل ناعمة وعاملة ناصبة ماضويتين في قوة ساخطة عن عملها فتقابل راضية وقوله تصلى نارا حامية تقابل في جنة عالية **قوله** حامية متناهية في الحر في الصحاح والقاموس حمي النهار والتنور اشتد حره فكانه اخذ التناهي من وصف نار جهنم بشدة الحر مع انها لازمتها ومثل ذلك يفيد المبالغة **قوله** بلغت اناها في الحر في القاموس اني الحميم انتهى حره فهو آن وبلغ هذا اناه ويكسر غايته هذا **قوله** يبس الشبرق ذكر لدفع التنافي بين قوله ليس لهم طعام الا من ضريع وقوله ليس لهم طعام الا من غسلين ثلث توجيهات في الضريع احدها ارادة حقيقة الضريع وفيه انه كيف يكون هذا في النار ضريع ويحترق فيه الحجر ويدفعه قدرة الله تعالى ولعله لهذا فسره بثاني التفسيرين وهو استعارة ح لشجرة نارية لشبه الضريع ودفع التنافي على هذين التفسيرين جعل الطائفة والغسلين لغيرهم وثالثها ان المراد بالضريع طعام يتحاماه الابل اي يجتنبه الابل فيكون مجازا مرسلا وح يحتمل ان يكون نفس الغسلين والغسلين بالكسر ما يسيل من جلود اهل النار **قوله** لا تسمع يا مخاطب او الوجوه يعني قراءة لا تسمع بالتاء ونصب لاغية يحتمل الخطاب والغيبة وفيه رد على من جزم من شروح الشاطبي بانه على الخطاب **قوله** افلا ينظرون نظر اعتبار يعني المراد بالنظر التامل لا مجرد الابصار ولك ان تحمله على الابصار ويكون فيه دعوى ظهور المطلوب بحيث يظهر بمجرد ابصار هذه المخلوقات **قوله** كيف خلقت لم يقل كيف وجدت لان الكمال هو ملاحظة وجود الممكنات من حيث الاستناد اليه وهو النافع في هذا المقام **قوله** لتنوء بالاوقار اي لتنهض بالاحمال **قوله** وتحمل العطش الى عشر فصاعدا يقال الى سنة فان من الابل ما يكون ورده في كل سنة يوما والعشر بكسر العين من اسماء ورد البعير وهو ان يشرب بعد تمام ثمانية من يوم شربه فيقع الشرب في عاشره واول اسمائه الرفه وهو ان يشرب كل يوم ثم الغب

قال صاحب الكشاف فان قلت كيف حسن ذكر الابل مع السماء والجبال والارض ولا مناسبة قلت قد انتظم هذه الاشياء نظر العرب في اوديتهم وبواديهم فانتظمها الذكر على حسب ما انتظمها نظرهم وحاصله ان الجامع خيالي وخيال العرب جامع بين الاربعة لان مالهم النفيس الابل ومدار السعي لهم على السماء ورعيهم في الارض وحفظ مالهم بالجبال او نقول ويمكن ان يقال الجامع الآية نزلت في الدلالة على كمال قدرة الله وهذه الاشياء اشد دلالة على ذلك ثم بيان الجامع انما تحتاج اليه اذا اريد بالابل معناه الظاهر اما لو اريد السحاب فلا تحتاج ذلك الى بيان لظهوره
عبد الرحمن

وفي هذا المقام لبعض المفسرين شعر فارسي
برخوان افلا ينظر تا قدرت او بيني ○ بنگر تا شتر بنگر تا صنع خدا بيني
در خوار خوري قانع در بارکشي راضي ○ اين جمله اگر جويي در كل شتر بيني
سر اشتر

الغب وهو ان ترد يوما وتدع يوما فيكون شربه في ثالث يوم شربه وكان القياس الثلث الا انه اغني عنه الغب وحصل الثلث لسبق النخلة واذا ارتفع من الغب فاذا وردت يوما وتركت اثنين فهو ربع وهكذا الى العشر ولا اسم له بعد العشر الى عشرين فيقال فيه عشران بالتثنية **قوله** لبيان الآيات المنبثة في الحيوانات متعلقة بالمنبثة او بقوله خصت **قوله** وقيل المراد بها السحاب فمناسبة السماء والارض والجبال ويندفع طعن الضالين القاصرين بانه لا جامع بين حديث الابل والسماء واجيب عنه على تقدير كون الابل على ظاهره بان خيال العرب جامع بين الاربعة لان مالهم النفيس الابل ومدار السقي لهم على السماء ورعيهم في الارض وحفظ مالهم بالجبال **قوله** فهي راسخة لا تميل ولم تنصب كالجدار الملساء لئلا تحرم عن الانتفاع به البرية بل نصبت بحيث يمكن السلوك فيه **قوله** عقب به ام المعاد اي اورده عقيب ام المعاد فان اول السورة في المعاد **قوله** وحمزة بالاشمام اي اشمام الصاد السين فيكون الحرف بين صاد وسين **قوله** وقيل متصل في كون الاستثناء منقطعا اشكال لان المستثنى المنقطع هو المذكور بعد الا غير مخرج عن متعدد قبله لعدم دخوله فيه مخالف له في الحكم وليس من تولى وكفر خارجا عن قوله عليهم وليس حكمهم مخالفا له **قوله** وكانه اوعدهم بالجهاد في الدنيا وعذاب النار في الآخرة ولا يبعد ان يراد بالعذاب الاكبر القتل وسبي النساء والاولاد فيكون اشارة الى ان هذه الامة اكبر عذابهم في الدنيا هذا لا ما كان في الامم السابقة **قوله** او فعال من الاوب الاوب والاياب بمعنى وصل الاياب لا واب فعول سابقا من الاياب وقوله هنا من الاوب ليس بفارق والفرق بين التوجيهين انه في الاول ملحق الرباعي وفي الثاني مصدر التفعيل فهو بمعنى التاوب كالكذاب بمعنى التكذيب ويلزم على الثاني اجتماع الاعلالين والقياس ايواب كديوان **قوله** والمبالغة في الوعيد ويؤيد ما ذكر ضمير المتكلم مع الغير اذ فيه كمال التعظيم والتهويل وهو ديدن السلاطين

سورة الفجر مكية

حتى ان يعلم انه لا يبقى شيء من الاستثناء لما ان ما بعد الا عين المستثنى منه اللهم الا ان يخص المستثنى منه بطائفة من الكفار وما بعد الا بطائفة اخرى منهم كما خص بتلك في دفع التنافي بين آيتي الضريع والغسلين ح يمكن المنقطع او يحمل ما قبل الا على العموم وما بعدها على طائفة فيمكن المتصل فتدبر عبد الرحمن

وسيجيء منه الاشارة الى الجواب في سورة والتين ولا ارى وجها لتاخيره الى هناك فانظر لم اراده هنا عبد الرحمن

قوله اوفلقه كما في قوله والصبح اذا تنفس لان مناط القسم تنفسه الذي قيد به القسم قوله اوبصلوته وهذا الحمل يستدعي حمل ليال عشر على العبادة فيها قوله عشر ذي الحجة وهذا يناسب الحمل كما ان ذكر الليالي يستدعي عشر رمضان لان فضلها بلياليها المشتملة على ليلة القدر وح المناسب ان يحمل الوتر على اوتارها التي ليلة القدر فيها ارجى وان يحمل الشفع على شفعها وتقديم الشفع على الوتر مع تقدم الوتر وجوداً ذكره رعاية الفاصلة ولذا نون معرفاتها باللام ايضا قوله وتنكيرها للتعظيم او للابهام اي ليال عشر من بين العشرين او ليطابق اصل التركيب وهو عشر ليال فافهم واحفظ فانه من بدايع الالهام قوله وقد روي مرفوعا اي يوم النحر وعرفة ويوم النحر شفع لانه العاشر وعرفة وتر لانه التاسع كذا في الكشاف قوله ما راه اظهر دلالة على التوحيد كالعناصر والافلاك والسيارات والبروج وقوله اوبمد خلافي الدين بالنسبة الى شفع الصلوات ووترها ورعاية المناسبة لما قبلها في التفسير بيوم النحر وعرفة المناسبين لعشر ذي الحجة ولعل غاية ما هو اكثر منفعة موجبة للشكر بالقياس الى غيرهما ما لم يذكر قوله كالحبر والحبر هو واحد احبار اليهود والكسر افصح كذا في الصحاح قوله ومنع صرفه اسم قبيلة كان اوارض على ما في الكشاف ولم يمنع عاد مع انه اسم القبيلة لان اعتبار تانيث القبيلة والارض لم يلتزم بل ربما يعتبر وربما لم يعتبر ولذا توقف منع صرف اسماء القبائل والاماكن على السماع قوله المقام الذي يترقب فيه الرصد جمع راصد وميقات الحج موضع الاحرام ووقته عين وقته والارصاد للشيء الاعداد له فالظاهر لارصاده العصاة للعقاب فكانه ضمن الارصاد معنى الارادة قوله متصل بقوله ان ربك لبالمرصاد اه سوق كلامه يشعر بانه جعل قوله فاما الانسان اخبارا لقوله ان ربك لبالمرصاد فيكون الجملتان تفصيلا لحال الرب والانسان ولا يخفى ان هذا السوق يقتضي ان يقال واما الانسان وانه ح لا يكون ما سبق تمثيلا لاعداد العصاة للعقاب بل تمثيلا لارادته السعي للآخرة وايضا

لقوله تعالى لو كان فيهما اي في الارض والسماء آلهة الا الله لفسدتا
عبد الرحمن

قد تبين في سورة الغاشية ان المركبات اكثر منفعة فعلى اظهر دلالة على التوحيد
عبد الرحمن

وايضا قوله فلا يريد الا السعي لها لا يتم على اصل الاشاعرة انما هو مسلك الاعتزال الذي سلكه الزمخشري لان الله تعالى يريد ما يفعل العبد من المعاصي لكن لا يرضى به ولا يجري في ملكه الا ما يشاء فالظاهر ان اتصاله بقوله ان ربك لبالمرصاد بالتفريع عليه كانه قيل فالانسان يؤاخذ لا محالة لانه بين غناء مهلك موجب للتكبر والافتخار بالدنيا وبين فقر لا يصبر فيه ويكفر لاجله بالجزع والقول بما لا ينبغي قوله مع ان قوله الاول مطابق لاكرمه وانما ردع عنه لانه قال ربي اكرمن لبيان ان اكرامه مقصود لذاته وليس كذلك بل للابتلاء فربما ينقلب الى الشدة انه قوله ولم يقل يصح جعله عطفا على قوله ذمه فيكون معللا بما سبق لكن لو قصده لوجب ان يقول ولان السعي نفضل فتامل قوله ولا يحثون اهلهم على طعام المسكين فضلا عن غيرهم قدر مفعول يحضون اهلهم وجعل نفي حض الغير مفادا بالطريق الاولى وفيه انه لا ضرورة تدعو اليه بل الظاهر تقدير المفعول عاما وانه لا يلزم نفي حض الغير بطريق الاولى لان حب المال نفى حض الاهل دون حض الغير فان اطعام الاهل صرف ماله بخلاف اطعام الغير ولو جعل قوله فضلا عن غيرهم بمعنى فضلا عن غير المساكين لاندفع الثاني قوله او يأكلون ما جمع المورث من حلال اوحرام عالمين بذلك وهناك توجيه ثالث اورده الزمخشري وهو انه يجوز ان يكون لذم الوارث الذي ظفر بالمال سهلا من غير ان يعرق فيه جبينه فيسرف في اتلافه ويأكله اكلا واسعا جامعا بين الوان المشتهيات من الاطعمة والاشربة والفواكه كما يفعله الوراث البطالون هذا وكانه اسقط ولم يلتفت اليه لانه لا يلائم قوله ويحبون المال حبا جما لان المسرف لا يكون محب المال قوله اي دكا بعد دك يريد ان دكا الثاني ليس تاكيدا بل هو دك آخر سوى الاول وهو نظير الحال في قولهم جاءني القوم رجلا رجلا اي رجلا بعد رجل قوله والملك صفا صفا بحسب منازلهم ومراتبهم او بحسب اكثنة امور تعلقت بهم قوله اي منفعة الذكرى لئلا يناقض ويمكن دفع التناقض بتنزيل ذكراه منزلة العدم لما يترتب عليه قوله واستدل به على عدم وجوب قبول التوبة ولو وجب نعم وجب قبوله فلا يرد ان عدم قبولها لان ذلك

في قوله تعالى فاكرمه ونعمه ابتلاء عن هذا القصد لعل هذا القول فتامل
عبد الرحمن

محاذاة قوله تعالى ولقد علموا لمن اشتراه ما له في الآخرة من خلاق ولبئس ما شروا به انفسهم لو كانوا يعلمون
عبد الرحمن

قوله لان ذلك اليوم ليس يوم قبول التوبة لان الظاهر ان هذا الوجوب ناش من ذاته فلا ينفك عنه في زمان من الازمنة لا في الدنيا ولا في الآخرة
محيي الدين

اليوم ليس يوم قبول التوبة قوله قد يتمنى ان كان ممكنا منه اى المحجور عن
التمنى قد يتمنى كونه ممكنا من الشئ يقال مكنه منه اى قدره عليه وربما
يصحف فيجعل ان كان ممكنا منه شرطا وممكن اسم فاعل من الامكان
ويرده ان التمنى لا يتوقف على الامكان وربما يناقش بان قول المجبور
وهذا القول فرقا فانه يقول يا ليتنى قدرت على ان اقدم لحيوتى ولا
يقول يا ليتنى قدمت لحيوتى ويدفعه ان هذا اول المسئلة لان كل من
يقول ليتنى فعلت فهو مجبور على اصل اهل السنة والاظهر فى الجواب
ان التمنى مبنى على اختيار بنية الاشعرى نعم لو كان مقصود الكشاف
رد مذهب الجبرية لا يتم هذا الجواب ايضا قوله اى لا يعذب احد من
الزبانية مثل ما يعذبونه وكان ان تريد باحد الواحد الحقيقى فان الاحد
من اسمائه قوله على ارادة القول اى يقول الله للمؤمن ويمكن الاستغناء
عن تقدير القول بان يجعل خطابا الى النفس المطمئنة بعد المبالغة
فى سوء حال الامارة ووعيدها فالمراد بالامر بالرجوع الى الرب
الامر بالرجوع اليه فى كل امر فى هذه الحيوة الدنيا والمراد بالامر بالدخول
فى العباد الامر بالدخول فى زمرة العباد وبالامر بالدخول فى الجنة
الامر بالدخول فيها بالقوة القريبة من الفعل او الى الحق اى ترقى
فى سلسلة الاسباب والمسببات الفعلية الى الحق ولا يخفى ان هذا
يقتضى ان يقول سابقا وهى التى اطمانت بذكر او بالحق وقد
قرئ بها بتبادر منه انه قرئ الآمنة مكان المطمئنة لكن الكشاف قال
ان قراءة ابى ابن كعب يا ايتها النفس الآمنة المطمئنة قوله ارجعى
الى امره بالموت او موعده يعنى ارجعى الى امره بالموت والمراد
ارجعى الى موعده بالموت وسواء انه يكون متنعما بالجنة الى البعث قوله
راضية بما اوتيت الاظهر راضية عن ربك مرضية عنده قوله
وتشعر ذلك بقول من قال كانت النفوس قبل الابدان موجودة
فان الرجوع الى الموت وقطع التعلق بالبدن تشعر بانه كان على
مثل تلك الحالة مرة اخرى قوله او بالبعث اى ارجعى الى امره بالبعث
او موعده بالبعث

[Margin:] على ما يسمعه عبارة الكشاف وهو وهذا ابين دليل على ان الاختيار كان فى ايديهم ومعلق بقصدهم وارادتهم وانهم لم يكونوا محجوبين عن الطاعات مجبورين على المعاصى كمذهب اهل الاهواء والبدع والا فما معنى التحسر انتهى عبد الرحمن

بالبعث قوله اقسم سبحانه وتعالى بالبلد الحرام وقيده بحلول الرسول فيه
ان الحل بمعنى الحال وفيه بحث لان الصفة من الحلول حال لا حل ومصدر
حل بمعنى نزل الحلول والحل بفتح الحاء والحلل محركة والصفة على لفظ الحل
بالكسر والمصدر انما هو من حل بمعنى صار حلالا صرح به فى القاموس كان
لهذا لم يفسره الزمخشرى الحل بالحلول ولم يلتفت الى هذا التوجيه
قوله اظهار المزيد فضله يحتمل الضمير البلد والرسول وتقول وتوبيخا
لقومه بقصد اخراجهم اياه عن مكة مع ان شرفها بحلوله فيها وتنعمهم
من هذا الفعل قوله وقيل قوله قيل نقل للتوجيهين عن الكشاف
تمييزا بين توجيهه وتوجيه غيره وفى هذا التوجيهين ليس قوله
وانت حل حالا كما يوهمه كلامه بل اعتراض على ما صرح به فى الكشاف
وجعل النكتة فى الاعتراض على الاول التنبيه على ان من جملة المكابد
ان مثلك على عظم حرمتك يستحل بهذا البلد الحرام كما يستحل الصيد
فى غيره وفيه تثبيت لرسول الله صلى الله عليه وسلم وبعث على احتمال
ما كان يكابد من اهل مكة وتعجيب من حالهم فى عداوته وعلى الثانى
مزيد تسلية صلى الله عليه وسلم بوعده بان يحل له ساعة هذا البلد
يفعل فيه ما لم يكن حلالا لغيره قوله والوالد آدم او ابراهيم وما ولد ذريته
او محمد صلى الله عليه وسلم فى الكشاف المراد بوالد من ولده صلعم
بالبلد الحرام من ابرهيم واسمعيل عليهما السلام وبما ولد رسول الله
عليه السلام وقيل هما آدم وولده فما ذكره يحتمل ان يكون اختصارا
لكلام الكشاف ويكون ذريته بمعنى ذرية آدم مرتبطا بقوله
آدم وقوله او محمد مرتبطا بقوله او ابرهيم فيكون فى الكلام نشر على
ترتيب اللف الا انه خالف الكشاف فى تخصيص الولد بابراهيم
رعاية لافراد والد ويحتمل ان يكون طريقا آخر وهو ترديد الوالد
بين آدم وابراهيم وترديد الولد على كل تقدير بين ان يكون الذرية
او محمدا صلى الله عليه وسلم قوله وايثار ما على من يمكن ان يكون ايثاره
لانه عدل عن المولود الى ما هو بمعناه لرعاية الفاصلة ومفهوم المولود
ما ولده احد لا من ولده احد قوله من كبد الرجل كبدا اذا وجعت كبده

[Margin:] جواب سؤال مقدر كانه قيل فكيف جعل مصدرا بمعنى اسم الفاعل فاجاب بما ترى عبد الرحمن

[Margin:] ولا يحتمل فضل الاحتمال الاول فان فيه مبالغة فى فضله صلى الله عليه وسلم ليست فى الاحتمال الثانى كما لا يخفى على المتامل عبد الرحمن

ثم استعملت فی کل تعب ومشقة کذا فی الکشاف قوله ومنه المکابدة
بمعنی مقاساة الشدة علی ما فی الصحاح قوله والضمیر فی ایحسب لبعضهم
ای لبعض قریش الذی کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یکابد منه
اکثر ما یکابد من غیره وهو ولید بن المغیرة او یغتر بقوته کابی الاشد
ابن کلدة کثمرة والاستفهام للتعجب یعنی ایحسب ان لن یقدر
علیه احد مع انه لا یتخلص عن المکابدة قوله یقول فی ذلک الوقت
ای فی وقت الاغترار والقوة فی قومه وتضعفه للمؤمنین فخرا ورئاء
ومباهاة وتعظما علی المؤمنین قوله لبدا کثیرا من تلبد الشیء جمع لبدة
کحمرة وقرئ بالکسر فهو جمع لبدة کقنیة قوله یعنی ان الله تعالی یراه
الاولی کان یراه کما فی الکشاف وقوله او یجده اشارة الی حمل
الرؤیة بتأویل وجدانه بعلاقة ان رؤیة الشیء تستلزم وجدانه
ای یحسب ان لا یجده احد فیحاسبه علیه وح ان لم یره استقبالی
بخلاف التوجیه السابق لکن یتجه ان الناصبة وان تخصص
المضارع بالاستقبال لکن لا ینقل الماضی الیه قوله ولسانا یترجم
به عن ضمائره فی الصحاح ترجم کلامه فسره بلسان آخر فقوله یترجم به
عن ضمائره مجاز عن الکشف لان الترجمة یلزمها الکشف قوله
طریقی الخیر والشر او الثدیین واصله المکان المرتفع جعل الخیر بمنزلة
مکان مرتفع ظاهر بخلاف الشر فانه یستلزم الانحطاط عن ذروة
الفطرة فی حضیض الشقاوة فکان استعمال النجدین بطریق
التغلیب او لان فعل الشیء بالنسبة الی قوته فی الواهمة مصور
بصورة المکان المرتفع ولذا یستعمل الترقی فی الوصول الی کل
شیء وتکمیله قوله وهو الدخول فی امر شدید فی الکشاف الدخول
والمجاوزة لشدة ومشقة والفرق بینهما بین وفی القاموس
تحجم فی الامر کنصر تحجما رمی بنفسه فیه فجاءة بلا رویة وتحجمة تقحیما
وانحمه فانقحم واقتحم وح فی قوله فلا اقتحم العقبة مزید توبیخ یعنی
لم ینفع تفخیم الشرع ولم یقتحموا قوله فلم یشکر تلک الایادی باقتحام
العقبة الاولی فلا اقتحم العقبة فی شکر تلک الایادی ویحتمل ان

قوله والفرق بینهما بین آه ای الفرق بین عبارة المصنف والکشاف بین لان الشدة فی عبارة المصنف صفة للامر المدخول فیه وفی عبارة الکشاف صفة النفس الدخول محمد

ان یراد بالعقبة نفس الشکر عبر بها عنه لصعوبته ولا یأباه وما ادریک
ما العقبة فک رقبة لانه بمنزلة ما ادریک ما الشکر فک رقبة قوله والعقبة
الطریق فی الجبل استعارها لما فسرها به من الفک والاطعام سماها عقبة
لانه شاق علی النفس کما ذکر اولان اعتاق الرقبة وتکفل الیتیم بجمیع
حوائجه بمنزلة راس الجبل وفک الرقبة وهو الاعانة فی تخلیصها واطعام
للیتیم والمسکین ما یقضی سالکها الی ما هو الاعلی فیهما کالطریق فی الجبل وفیه
توبیخ لهم بحرمانهم عما هو الاعلی بطریق الاولی قوله ولتعدد المراد بها
حسن وقوع لا موقع لم من مواقع تجب تکرار لا الماضی فی غیر الدعاء لانه
مستقبل معنی وغیر ما هو بمعنی المستقبل نحو لا فعلت مکان لا تفعل فلا
یجوز لا ضرب زید من غیر ان یقال ولا شتم ومن مشکلات هذه الآیة
قوله تعالی فلا اقتحم العقبة واجاب عنه الزجاج بانه تکرر معنی لانه
عطف علیه کان من الذین آمنوا فکانه قیل لا اقتحم العقبة ولا آمن
وکانه لم یلتفت الیه القاضی مع انه اورده الکشاف لانه یعقب بانه
یقتضی جواز لا اکل زید وشرب ولا یخفی انه یرد علی ما قبله ایضا انه
یقتضی جواز لا جاءنی زید وعمرو لانه فی معنی لا جاءنی زید ولا جاءنی عمرو
ولهذا قیل فلا اقتحم العقبة دعا علیهم بان لا یرزقهم الله ذلک الفضل
ولک ان تجعله اخبارا عن المستقبل ای لا یقتحم العقبة لان ماضیه معلوم
بالمشاهدة فالاهم الاخبار عن حاله فی الاستقبال وقیل لا اقتحم العقبة
مخفف الا اقتحم العقبة فهو حرف تحضیض وهو ضعیف قوله عطف علی اقتحم
او فک لو کان قصده الی فک علی صیغة الماضی لکان مبنیا علی قراءة
ابن کثیر او لو کان قصده الی فک مصدرا لکان قوله کان من الذین آمنوا
فی تأویل المصدر ای ثم کونهم من الذین آمنوا وعلی الثانی الایمان داخل
فی العقبة قوله الیمین او الیمن قال الکشاف المیامین علی انفسهم
وفسر اصحاب المشأمة ایضا بالمشائیم علی انفسهم ولقد احسن القاضی
حیث لم یقیده بها لان الصلحاء میامین علی غیرهم والفساق مشائیم
علی غیرهم ایضا ویجب التوسل بالصلحاء والاجتناب عن العصاة قوله
ولتکریر ذکر المؤمنین باسم الاشارة او الکفار بالضمیر شأن لا یخفی من تبعید

لان لا جاءنی ولما کان نعم مجیء زید وعمرو وکان المراد تعددا کان المراد بالاقتحام متعددا علی ما قاله القاضی فلا یتوهم عدم اقتضاء المقبول للمذکور فلا تغفل عبد الرحمن

شان اصحاب الميمنة لعظمتهم والاشارة الى تميزهم والى استحقاقهم كمال الصلاح
بخلاف اصحاب المشأمة فانهم احقاء بالاخفاء قوله وقرا ابو عمرو وحمزة
وحفص بالهمز من اصدته في القاموس اوصدت الباب كاصدته بمعنى
اغلقته وانما اسند القراءة الى هؤلاء الاعلام ردا على الكشاف حيث
قال وعن ابي بكر بن عياش لنا امام يهمز موصدة فاشتهى ان اسد اذني

سورة والشمس

قوله الضحى فوق ذلك في القاموس فويق ذلك قوله تلاها طلوعه طلوع الشمس
فيه رد على الزمخشري حيث قال اذا تليها طالعا عند غروبها اخذا من
نورها وذلك في النصف الاول من الشهر ووجه الرد ان طلوع القمر اول
الشهر عقيب طلوع الشمس الا انه يصير مرئيا بعد غروبها آخذا من الغروب
عقيب غروبها وفي ليلة البدر يطلع عقيب غروب الشمس كما ثبت في محله
قوله او الآفاق او الارض او الدنيا قوله ولما كانت واو العطف
نوائب للواو الاولى القسمية الجارة بنفسها النائبة مناب فعل القسم
آه دفع لما استصعبه الكشاف من ان ما سوى الواو الاولى ان كانت عاطفة
يلزم العطف على عاملين مختلفين وان كانت الكل قسمية لزم اجتماع
القسمات المتعددة على جواب واحد والاستصعاب مبني على امتناع
العطف على عاملين مطلقا حتى لو جوز مطلقا او بشرط كون المعطوف
الاول مجرورا لم يكن اشكال وتقرير الدفع ان واو العطف نائب
العامل في المعطوف عليه حيث يجر العامل الى المعطوف فهي تجر الواو
القسمية الى ما بعدها والواو القسمية نائبة عن فعلها حيث وجب حذفه
ولا يجب الحذف بدون نائب قالوا وعامل الجر بنفسه وعامل النصب
بنيابة الفعل فالعطف من قبيل عطف معمولي شيء واحد على معمولي آخر وفيه
انه يجعل الجار والمجرور نائبا عن الفعل المحذوف كما في زيد في الدار
ولم يجعل مجرد حرف الجر نائبا لعامل فهذا تمسك بما لا نظير له على ان
في قوله والشمس وضحيها لا منصوب حتى يحكم بان الواو عطفا المنصوب عليه
في قوله والقمر اذا تلاها فالاشكال بقاء المعطوف من غير معطوف عليه
لا العطف على عاملين حتى يأول بالعطف على عامل واحد وغاية ما يمكن ان

لا عند غروبها كما زعم الزمخشري هذا لكن ما ذكر في
وجه التسمية من انه سمي بدرا لانه يبادر في الطلوع على
غروب الشمس مما يؤيد الزمخشري فتامل عبد الرحمن

ان يقال لدفع الاخير ان المعطوف عليه مفهوم من الكلام كما اشار اليه بقوله
وضوؤها اذا اشرقت بقي ان الظرف ليس ظرفا للاقسام حتى ينتصب بما ينوب
منابه اذ ليس الاقسام في هذا الوقت بل يجب ان يكون حالا مقدرة
اي اقسم بالليل كائنا اذا يغشاها اي مقدرا كونه في هذا الوقت قوله
ربطن المجرورات عدل عن قول الكشاف تحقيق ان يكون عوامل عمل الفعل
والجار جميعا لانه لم يقل احد بان الحروف العاطفة عوامل كانه قيل
والشيء القادر الذي بناها الاولى ان يقول كانه قيل وبانيها لانها الصفة
المقصودة وما ذكر من الزوائد ليس مقصودا بقوله وما بناها نعم انه
من لوازمها وانما عدل من بانيها الى ما بناها لرعاية الفاصلة قوله ويحل
بنظم قوله فالهمها فجورها وتقويها بقوله وما سويها لانه ان جعل قوله
فالهمها آه مقسما به لم يكن للفاء وجه والا لم يكن لعطفه على قوله وما
سويها وجه وقوله الآن يضمر لا يصلح خلل النظم فالاولى ان يبنى قوله تجرد
الفعل عن الفاعل قوله والتمكين من الاتيان بهما الظاهر ان التمكين
تحت التسوية وكونه تحت الالهام بعيد عن الافهام قوله اي انماها
بالعلم والعمل جعل فاعل زكيها ضمير الموصول دون ضميره تعالى بان يكون
الراجع الى الموصول ضمير المؤنث لكون من عبارة عن النفس كما فعله
بعض اهل السنة هربا عن كون العبد خالقا لافعاله وشنع عليه الزمخشري
بان هذا التعكيس من الذين يوركون على الله قدرا هو بريء منه اشارة
الى ان كون افعال العبد بتقدير الله وخلقه لا ينافي اسناد الفعل الى
العبد فانه يقال ضرب زيد ولا يقال ضرب الله مع ان الضرب بخلقه
وتقديره وذلك لان وضع الفعل للنسبة الى الكاسب قوله وحذفت
اللام للطول في المدارك قال الزجاج طول الكلام صار عوضا عن اللام
وانما تركه القاضي والكشاف لانه يوجب الحذف والحذف لا يجب مع الطول
قوله كذبت ثمود بطغويها بسبب طغيانها او بما اوعدت به من عذابها
ذي الطغوى في التوجيه الاول الباء للسببية وفي الثاني صلة كذبت
عبر عن الطاغية بالطغوى مبالغة او قدر ذو وقوله من عذابها
ذي الطغوى يحتمل بيان التقدير والتنبيه على انه تعبير عن ذي الطغوى

فيكون تقدير النظم والشمس اذا اشرقت وضحيها اذا اشرقت
عبد الرحمن

لانها لا يكون للتعقيب في الكلام وليس له وجه ظاهر فانه
كقولك اقسم بالله وبعده بالرسول ولم يعد نشهد عبد الرحمن

مبالغة قوله وقرئ بالضم كالرجعى وحق نشكل قلب اليا واوا لانه لا تقلب
فى فعلى اسما بل تقلب الواو يا فرقا بين الاسم والصفة قوله اذ انبعث
حين قام فى القاموس والصحاح بعثه وابتعثه بمعنى ارسله فانبعث و
انبعث فى السير اسرع قوله ومالاه بمعنى عاونه ونبه بقوله على قيل الشافعية
ان العقر بمعنى القتل واكتفى به فى تفسير فعقروها قوله فان افعل التفضيل اذا
اضيف صح للواحد والجمع هكذا اطلقه الزمخشرى ايضا لكن المذكور فى محله
انه اذا اضيف الى المفضل عليه يجوز الافراد والمطابقة بخلاف ما اذا
اضيف الى غيره فانه لا بد فيه من المطابقة قوله اى ذروا ناقة الله
واحذروا عقرها يعنى منصوب بتقدير ذروا او احذروا ولم يرد
انه منصوب على التحذير كما قاله الكشاف لانه مشروط بكون المحذر منه
مكررا او بكونه محذرا مما بعده ولذا ترك قوله منصوب على التحذير ولك
ان تقدر عظموا ناقة وسقياها او الزموا ناقة الله وسقياها والمراد
بقوله فقال لهم رسول الله انه قال لهم رسالة من الله كما هو المتبادر فالمال
انه قال لهم انه قال الله تعالى ناقة الله وسقياها ولذا صح قوله فكذبوه لان
الرسول المخبر فى هذا القول فلا يتجه انه لا يتضح وجه تكذيب الامر وهذا اظهر
من توجيهه بما ذكره من انهم كذبوه فيما حذرهم منه من حلول العذاب ان
فعلوا قوله وهو من تكرير قولهم ناقة مدمومة اى كرر الفاء فدمدم على ذلك
الفعل قوله فسوى الدمدمة بينهم او عليهم يعنى ربط التسوية بهم اما بتقدير
بينهم او عليهم

وكتب فيه ان الاضافة فى الاول يكون بتقدير من واسم التفضيل المستعمل بمن مفرد مذكر لا غير واما فى الثانى فليست بمعنى من اى بتقديرها بل بمعنى فى او اللام فتأمل
عبد الرحمن

سورة الليل

قوله اى يغشى الشمس او النهار اه على التوجيهين الاولين يكون الليل
بتمامه مقسما به وعلى الثالث يكون المقسم به الليل وقت شدة ظلامه
والظلام بالفتح كالظلم بالضم والضمتين ذهاب النور وفى الصحاح الظلام
اول الليل قوله خلق صنفى الذكر والانثى من كل نوع له توالد هذا مبنى على ما قيل
ان الله تعالى لم يخلق خلقا من ذوى الارواح ليس بذكر ولا انثى وان
كان خنثى فان الخنثى لا يخرج منهما وان كان مشكلا فمن حلف بالطلاق انه
لا يكلم يومه ذكرا ولا انثى يحنث بتكلمه الخنثى قوله او آدم وحواء وقد عرفت
وجه اختيار ما على من غير واحد وغير مرة والتعريف ح للعهد وعلى التوجيه

التوجيه السابق للجنس وعلى توجيه المصدرية يحتملهما وفاعل الفعل ضمير الله
للعلم به اذ لا خالق سواه ولا قائل بخفاه قوله ان سعيكم لشتى مختلفة
اى فى الجزاء فيرتبط به التفصيل الذى بعده كمال ارتباط ولك ان تريد
بالاختلاف كون البعض طالبا لليوم المتجلى والبعض طالبا لليل الغاشى
وبعضها مستعانا بالذكر وبعضها مستعانا بالانثى فيكون شديد
المناسبة بالقسم قوله والمعنى من اعطى الطاعة اه لا يتجه ان التصديق
بالتوحيد سابق على اعطاء الطاعة والاتقاء عن المعصية فحقه التقدم
فى البيان لان من اعطاء الطاعة الاعتقاد لتعليم كلمة التوحيد ومن
جملة الاتقاء الاتقاء عن الاشراك وهما متقدمان على التوحيد قوله للخلة
التى اه فى الصحاح الخلة الخصلة والخلة الخليل ح ووصف الخلة باليسرى
مجاز باعتبار كونه مؤدية الى اليسر وهو بالضم السهولة والغنى قوله
وكذب بالحسنى بانكاره مدلولها احق مقام بمثل هذا التفسير قوله صدق
بالحسنى قوله للخلة التى تؤدى الى العسر والشدة وجاء العسرى بمعنى العسر
على ما فى القاموس قوله تفعل من الردى ردى كفرح بمعنى هلك وتردى
فى حفرة القبر بمعنى سقط كردى كرمى وهو ايضا من الردى لكن بمعنى السقوط
قوله ان علينا للهدى اى ان الهدى موكول الينا لا الى غيرنا كقوله انك
لا تهدى من احببت ولكن الله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم وليس المعنى
ان الهدى يجب علينا حتى يكون بظاهره دليلا على وجوب الاصلح عليه تعالى
عن ذلك علوا كبيرا قوله او ان علينا طريقة الهدى قدر المضاف ليكون
مطابقا لقوله تعالى وعلى الله قصد السبيل اى على الله الطريق المستقيم
ولا يخفى ان قوله على الله قصد السبيل لا يتم الا بملاحظة الارشاد اى على الله
الارشاد الى قصد السبيل كما ان قوله ان علينا لطريقة الهدى لا يتم
بدون ملاحظة الهدى والارشاد فالاولى ان لا يقدر المضاف بل يقال
وان علينا للهدى الى قصد السبيل كقوله وعلى الله قصد السبيل اى هدى
قصد السبيل قوله او ثواب الهداية للمهتدين لا داعى الى التخصيص بل الظاهر
او ثواب الهداية للمهتدين وعقاب الضلال للضالين قوله او فلا يضرنا
تركم الاهتداء لانه لا حاجة لنا اليه او لانا قادرون على الانتقام

اى المقسم به كذا فسره السعد رحمه الله القسم فى قول المص فى سورة الواقعة عند قوله تعالى لقسم لو تعلمون عظيم
عبد الرحمن

النظر ان نقل الارشاد وبيان طريق الحق كالحق الذى يجب مراعاته فى تحقق ثبوته وتاكده ووقوعه فالكلام فى اسناده على التشبيه عند اهل السنة
عبد الرحمن

منكم بما نريد والّا فلا ينفعنا اهتداؤكم كما لا يضرنا ضلالكم قوله فانذركم متفرع على كون الهداية عليه يعني فهديتكم بالانذار او بالبعث في هدايتكم قوله لقوله يتزكى في الكشاف اي يطلب عند الله ان يكون زاكيا من الزكاء لا يريد رياء ولا سمعة او تيفعل من الزكاة وقوله فانه بدل من يؤتي مقابلا لقوله او حال يدل على انه اراد البدل النحوي وفيه انه من قسم التابع ولا اعراب للصلة حتى يثبت له تابع فالاولى ان المراد البدل على اصطلاح المعاني حيث به لان يؤتي ماله غير واف بتمام المراد قوله وعد بالثواب الذي يرضيه بعد الوعد بنجاته عن العقاب هذا على تقدير جعل ضمير يرضى الى الاتقى والاحق برعاية نظم الكلام جعل الضمير للرب اي لا يؤتي ماله الا لطلب رضى ربه ولسوف يرضى ربه عنه والله تعالى اعلم

اعلم قال اولى لما يرد على تعريف التابع بكل ثان باعراب سابقه من نحو ان زيدا قائم وجاء جاء زيد فان هذين التاكيد من قسم التابع ولا اعراب للمتبوع صرح به المحشي في سورة الفاتحة عند تفسير صراط الذين
عبد الرحمن

سورة الضحى

قوله ووقت ارتفاع الشمس فيه سبق ان الضحوة ارتفاع الشمس والضحى فوق ذلك فاعتبر في قوله والضحى تجوزا او حذفا ليناسب الليل ويتفرع من هذا التفسير الضحى في قوله والشمس وضحيها بوقت ضحيها لقوله والنهار اذا جليها قوله ولان فيه كلم موسى ربه اي في محشر السحرة حيث قال الق عصاك فاذا هي تلقف ولان فيه رفع استيلاء الشياطين وسجدتهم للشمس لانهم يسجدون للشمس حين طلوعها فاذا ارتفع تفرقوا قوله او النهار يؤيده قوله وقع في الموضع الضحى في مقابلة البيات التي يعم الليل كله وههنا وقع مقابلا لليل المقيد بوقت اشتداد ظلامه فههنا ينبغي ان يراد النهار في وقت اشتداد الضوء كما ان المناسب هنالك ان يراد النهار مطلقا قوله سكن اهله او ركد ظلامه معنى سجى سكن فجعل اسناد السكون اليه مجازا عن اسناد السكون الى اهله او عن اسناد السكون الى ظلامه وسكون ظلامه عبارة عن عدم تغيره بالاشتداد والتنزل قوله وتقديم الليل في السورة المتقدمة آه تقديم النهار قد وقع قبل السورة المتقدمة ايضا

حيث قال والنهار اذا جليها والليل اذا يغشيها فكانه جعل هنالك عما ننبه له ههنا فاخر بيان النكتة عن موضعها الاليق بها وجعل الليل اصلا بزيفه قوله تعالى وجعلنا الليل لباسا وقوله والليل اذا يغشيها الآن يقال النهار مستند الى نور الشمس والاصل في الممكنات العدم قوله وقرئ بالتخفيف بمعنى ما تركك هذا ينافي ما في بعض التصريف واما تواما ضي يدع ويذر وشهد له الجوهري فقال لا يقال ودعه ولا وادع الا في الضرورة فالشعر الذي استدل به الزمخشري لا يصلح شاهدا والاولى ان يجعل المخفف بمعنى المشدد وفي القاموس ودعه كوضعه وودعه بمعنى وودع ككرم ووضع سكن واستقر هذا قوله او لغيره اي او لغيره مما قيل او من الحكم كانه لما بين انه تعالى لا يزال يواصله آه بيان لوجه اتصال قوله وللآخرة خير لك من الاولى بما قبله والاظهر انه جملة حالية اي ما ودعك ربك وما قلاك والحال ان الآخرة خير لك من الدنيا وانت تختارها عليها ومن حاله كذلك لا يتركه ربه ففيه ارشاد للمؤمنين الى ما هو ملاك قرب العبد بالرب وتوبيخ المشركين بما هم فيه من التزام امر الدنيا والاعراض عن الآخرة ومعنى قوله ولسوف يعطيك ربك فترضى انه سوف يعطيك الآخرة ولا يخفى كمال اشتباك الجمل قوله لام القسم فانها لا تدخل على المضارع الا مع النون المؤكدة آه بعد تقدير المبتدأ ليس لام القسم داخلة على المضارع فاللام حينئذ كما يحتمل لام الابتداء يحتمل لام القسم فالجزم بكونها لام الابتداء خلاف الجزم وان اتفق القاضي والزمخشري فيه قال صاحب التسهيل يغني سوف عن التاكيد في جواب القسم قوله وجمعها مع سوف للدلالة على ان العطاء كائن لا محالة وان تأخر يعني ان تاكيد الكلام ليس للتأخير بل لوقوع الحكم والداعي الى التاكيد تأخره فافهم قوله الم يجدك يتيما فآوى لا تفتك عن ضيعة فآوى بان رزق لم صنيعك بصحبتك الخير والبركة حتى احبك وتكفلك والمناسب له حمل الضلال على الضلال حين العظم اذ في الطريق وحمل العائل على الفقر مع العيال ويحتمل ان يراد باليتيم فاقد المعلم فان الآباء ثلثة من علمك ومن

انما زيفه جعل الليل لباسا لو جعل النهار وليس كذلك فانه جعل لباسا يستتر بظلمته من اراد الاختفاء على ما قاله المصنف في سورة النبأ او لباسا يستتر بظلمته كل احد على ما قاله المحشي هناك فتأمل عبد الرحمن

لا يذهب عليك ان التزييف المذكور متوجه على هذا ايضا فالوجه جعل جعلنا الليل لباسا عبارة عن عروض الليل ثانيا اي بعد وجود الشمس وغروبها والليل الذي جعل اصلا هو الليل الذي قبل وجود الشمس عبد الرحمن

الاظهر في العبارة ان يقال يعني ان اللام ليس لتاكيد التأخير بل لتاكيد وقوع الحكم عبد الرحمن

زوجك ومن ولدك وبناسبه حمل الضلال على الضلال عن العلم وحمل العيال
على عيال الامة الطالبة منه معرفة مصالح الدين مع فقره في المعرفة
فاغناه الله تعالى بالوحي قوله فلا تغلبه على ماله لضعفه متعلق بالنهي او
بالغلبة قوله فان التحديث بها شكرها او موجب لتسلي قلبك وقلب

سورة الم نشرح الفقراء ومقوي لجانب الرجاء مكية

قوله الم نفسحه حتى وسع في الصحاح فسح له المجلس اي وسع وفي القاموس
الشرح الكشف ولما كان في توسيع المجلس كشف ذكر اللازم واريد الملزوم
ومعنى لك لاجلك لا لغيرك او لنفعك لا لضرك بان كان موسعا يسع
هموم الدنيا وانواع الشقاوة كما لابليس والشرح لا يختص بالخير ولذا
قال الله تعالى افمن شرح الله صدره للاسلام قوله ولعله اشارة الى
نحو ما سبق اي لعل استخراج القلب عبارة عن تغير القلب وغسله
اشارة الى ازالة جهله وملاءه ايمانا وعلما الى ايداع الحكم فيه قوله ومعنى
الاستفهام انكار نفي الانشراح مبالغة في اثباته لان الاثبات بابطال
النفي كالدعوى واقامة البينة قوله عنك العبء بالكسر الحمل والثقل
من اي شيء كان والمراد بها الحمل لوصفه بالثقيل قوله وهو صوت الرحل
الرحل مركب للبعير والنقيض لا يختص بصوت الرحل بل يشمل صوت
النسع والاحمال والمحامل والاصابع والاضلاع والمفاصل والادم
والوتر فلا حاجة الى استعارة من نقيض الحمل لامكان حمله على نقيض
مفاصل الظهر قوله من فرطاته افرط الامر اي جاوز الحد والفرط بالضم اسم
للخروج والتقدم وبالفتح المرة الواحدة منه فلك في فرطاته تحريك
والضم قوله ان قرن اسمه باسمه في كلمتي الشهادة انما استعملناني
بدء الاسلام او الاذان او التشهد او الخطبة فلذا لم يقل في كلمتي
الشهادة والاذان والاقامة والتشهد والخطبة كما قال الكشاف
قوله وصلى عليه في ملائكته اي بشاركة الملائكة كما اخبر عنه وامر
المؤمنين بالصلوة عليه بقوله ان الله وملائكته يصلون على النبي
يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما قوله وخاطبه بالالقاب
مثل يا ايها النبي ويا ايها الرسول والمراد بخطابه ليس نداؤه بيا ايها النبي

ويا رسول الله بل القاء الكلام عليه فيه اللقب فيشمل جميع ما انزل هكذا قوله
ليكون ابهاما قبل الايضاح فان قلت الابهام متحقق بمجرد ذكر الفعل لانه
اذا قيل الم نشرح علم ان هناك مشروحا فاي حاجة فيه الى ذكر لك قلت
اذا ذكر الفعل ينتظر السامع ذكر المفعول ولا يعتبر له مفعولا من عنده
فاذا اشتغل بذكر غير المفعول يوهمه معرضا عن المفعول وعلو الفعل من
عنده لمفعول مبهم فاذا ذكر المفعول تحقق ايضاح المبهم وقد ذكرنا لك
وجهين آخرين فلك التذكر قوله والمعنى بما في ان من المصاحبة المبالغة
هذا عند العامة واما عند الخاصة فالمعية حقيقية كما قيل بيت
بر جانم از تو هر چه رسد جاي منت است گر ناوک جفاست وگر خنجر ستم
وفي تعريف العسر وتنكير اليسر اشارة لطيفة الى ان الدنيا دار العسر
فالعسر عندك معهود واليسر مبهم قوله او استيناف اي ابتداء
كلام لا جواب سؤال وح لا بد من نكتة الفصل والاستعداد يكون كونه
في صورة التكرير فاحفظه فانه من البدايع فان قلت التكرير ظاهر جدا
بحيث يكاد يعد الاستيناف تعكيسا للكلام فكيف جوزه عظماء الاعلام
قلت وجهه ما ذكره في الكشاف ان هذا عمل بالظاهر وبناء على قوة الرجاء
وان موعد الله لا يحمل الا على اوفى ما يحتمله اللفظ وابلغه قوله عليه قوله
صلى الله عليه وسلم لن يغلب عسر يسرين ويمكن ان يحمل قوله ام على انه لن يغلب
فرد من افراد العسر ذكر اليسر مرتين وتكريره في مقام الوعد قوله فلا
يتعدد سواء كان للعهد او للجنس ولام الجنس في المقام الخطابي محمول
على الاستغراق كانه قيل لكل عسر يسران فلا يتعدد العسر كتعدد اليسر
وهذا بين لا سترة فيه واما ما ذكره الزمخشري في توجيه عدم تعدد الجنس
من ان الجنس هو الذي يعلمه كل احد فهو هو لا تعدد فيه ففيه ان هذه الوحدة
تجامع التعدد في الوجود ويحتاج دفعه الى تكلف ان هذا ابتناء على الظاهر
وعلى قوة الرجاء وان وعد الله لا يحمل الا على الاوفى قوله فاذا فرغت
من التبليغ فانصب في العبادة شكرا لما عددنا آه بيان لوجه اتصال
فاذا فرغت بما قبله ونحن نقول الا انسب ان يراد فاذا فرغت من عسر
فانصب بعسر آخر طلبا لليسرين واذا كنت كذلك فكن راغبا الى ربك

يعني لا تحمل عسر الدنيا طمعاً في يسرين فيها بل تحمل عسر للرب وقربه للتيسرين فيه

سورة التين مكية

قوله والتين والزيتون اسمان للموضع الذي فيه في الوجيز طور سينين يعني جبل موسى على نبينا وعليه الصلوة والسلام وسينين المبارك بالسريانية وفي التيسير قال الاخفش سينين جمع سينينة وهي شجرة وقيل هو كقوله طور سيناء وهو الحسن وزيدت الياء والنون للجمع كانه قيل وطور الاشجار الحسنة قوله ونظائر سائر الممكنات يعني الجمع الجنس نظائر سائر الممكنات فانه فرد نظير الملك وفرد نظير الجن وفرد نظير السبع او الجمع كل فرد خواص الكائنات وقوى هي نظائر سائر الممكنات من الملك والجن والسبع قوله ثم رددناه اسفل سافلين فان قلت جعله اهل النار كيف يقابل خلقه في احسن الصورة قلت مقابلته باعتبار ان اهل النار اقبح صورة من كل شيء واسفل على التوجيه الاول حال وعلى الثاني منصوب بنزع الخافض كما اشار اليه وقوله فيكون متفرع على اقيل في كونه استثناء منقطعاً نظر لانه داخل في المردودين الى ارذل العمر غير مخالف لهم في الحكم وغاية ما يمكن ان يقال ان المشهور من المستثنى المنقطع ما لم يدخل في المستثنى منه وخالفه في الحكم ولا يذكر للمستثنى حكم بل حكمه مخالف حكم المستثنى منه وقد يكون لدفع توهم ناشئ مما سبق من غير ان يخالف المستثنى في الحكم فالواجب ذكر حكم له ليعلم انه ليس حكمه خلاف حكم المستثنى منه وذلك فيما نحن فيه توهم ان المؤمنين يشاركون المشركين في سوء الحال لذلك الرد فاستثنى وقال فلهم اجر غير ممنون قوله او الى اسفل السافلين وهو النار وقيل ارذل العمر خص احتمال ارذل العمر بقوله او الى اسفل سافلين وعلى التوجيه الاول ايضا يحتمل ان يكون المعنى بان جعلناه ممن هو في ارذل العمر قوله وهو على الاول حكم مرتب على الاستثناء لم يقل وعلى الاولين لانهما لتقاربهما في حكم توجيه واحد وعلى الثاني حكم للمستثنى اي لكن الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم اجر غير ممنون والفاء لتضمن المبتدا معنى الشرط قوله بعد ظهور هذه الدلائل اي الدلائل التي يتضمنها

قد تقرر في الاصول ان اثبات حكم آخر لبعض المستثنى منه لا باخراجه عن الحكم السابق انقطاع في الاستثناء كذا حققه الفاضل المعروف بسعد چلبي في قوله تعالى في اوائل سورة الحجر الا من استرق السمع عبد الرحمن

يتضمنها خلق الانسان في احسن تقويم ثم رده اقبح الصورة فانه يعلم منه قدرة القادر بحيث لا يشك في الاعادة قوله والمعنى فما الذي يحملك على هذا الكذب اي الكذب الذي هو التكذيب فانه كذب محض في الكشاف اي فما يجعلك كاذبا بسبب الدين وانكاره بعد هذا الدليل يعني انك تكذب اذا كذبت بالجزاء لان كل مكذب بالحق فهو كاذب فاي شيء يضطرك الى ان تكون كاذبا بسبب تكذيب الجزاء بعد هذا الدليل

سورة العلق مكية

الفاضل محل معلق

قوله اي اقرأ القرآن مفتتحاً باسمه او مستعيناً به اشار الى ان با باسم ربك مردد بين الملابسة والاستعانة ولا يقتصر على الملابسة كما يشعر اليه قصر الكشاف البيان عليها ولعله لم يلتفت اليها رعاية للادب اذ في جعل اسم الرب آلة اخلاء عن التعظيم الذي يستحقه قوله اي الذي له الخلق اشار الى ان خلق منزل منزلة اللازم فيستغني عن تقدير مفعول والحصر ملحوظ اي لا خالق لما سواه واشار اليه بتقديم المسند في الصلة وصرح به الكشاف واشار بقوله او الذي خلق كل شيء الى تقدير المفعول العام ولم يشر الى اعتبار الحصر لان اثبات الخلق له من غير الحصر فيه لا يصلح صلة للموصول ولا يميزه عن غيره بخلاف كونه خالق كل شيء لكن حصر الخلق فيه لا يصح على اصل بالحق وهو لا يدري قوله ما هو اشرف اطلق الاشرف وقد قيده الزمخشري باشرف ما في الارض جرياً على اصل الاشعري من تفضيل الانسان على الملك مطلقاً واما تقييد الزمخشري فعلى اصل الاعتزال من ان خواص الملك وهم ملائكة السموات افضل من البشر مطلقاً لكن خواص البشر افضل من عوام الملك كملائكة الارض قوله او الذي خلق الانسان يعني مفعول خلق الانسان لما ابهم بالحذف ذكر خلق الانسان تفسيراً له فهو نظير وان احد من المشركين استجارك وانما اتى في تفسير المفعول بالفعل دفعاً لالتباس تفسير المفعول بذكره وفيه بحث لان التفسير للحذف لا يجامع المفسر لعدم فائدة فيه بعد ذكر المفسر لان فائدته العلم بالمفسر لا غير والجهل انما لزم من الحذف بخلاف نحو جاء اي زيد فان الابهام فيه لا يتوقف

على الحذف وقوله خلق الانسان من علق لو جمع مع قوله خلق الانسان
لم يكن لغوا فيجب ان يقدر في المفسر الانسان من علق ليكون خلق
الانسان من علق بتمامه تفسيرا او لا يجعل قوله من علق متعلقا بخلق
الانسان بل بمحذوف اى خلقه من علق فيكون استينافا جوابا عن
سؤال مقدر وكلاهما بعيد عن النظم فتأمل **قوله** لان الانسان في
معنى الجمع لان اللام فيه للاستغراق وقد اشار الكشاف بالتمثيل
الى هذا التفصيل حيث قال لان الانسان في معنى الجمع كقوله تعالى
ان الانسان لفي خسر وفيه ان الاستغراق بمعنى كل واحد يرجح
المفرد لان كل انسان خلق من علقة لا من علق الا ان يقال ليس
مراده بيان مرجح الجمع بل قصده الى تصحيح الجمع لانه يصح ذكر الجمع
باعتبار ما يشتمل عليه كل واحد مجتمعا كقوله تعالى وما من دابة الا
امم امثالكم واما المرجح للجمع على المفرد فهو رعاية الفاصلة ولا يخفى ان
قوله جمعه مشتمل على المسامحة اذ ما جمع مفرد العلق لا نفسه **قوله**
نزل اولا اى اول تنزيل فان اول ما نزل هذه الآية وما قيل ان
اول ما نزل الفاتحة لا ينافيه لان معناه اول سورة نزلت الفاتحة
او المعنى نزل في اول السورة ما يدل على وجوده وصفاته وثانيا ما هو
من الاعمال حيث قال ارأيت الذى ينهى عبدا اذا صلى **قوله** بل هو الكريم
وحده على الحقيقة ولا يشاركه في الكرم شئ حتى يتأتى التفضيل فلا قصد
بالاكرم الا المبالغة في الكرم ولا قصد الى التفضيل **قوله** ثم نبه على ما يدل
سمعا لان كون تعليم الخط منه تعالى سمعى **قوله** كلا ردع لمن كفر ولك
ان تجعله ردعا عن الامتناع عن القراءة كما روى انه قال ما انا بقارئ
او ردعا عن سرعته في القراءة خوفا من ان ينسيه كما روى او
نهى له عليه السلام عن تعلم الخط **قوله** ان الى ربك الرجعى الخطاب للانسان
على الالتفات تهديدا او تحذيرا من عاقبة الطغيان لا ظهر انه
خطاب لمن ردع لبيان ان الانسان لطاغى ان راى نفسه مستغنيا
سوء حالهم ووخامة عاقبتهم في الغاية **قوله** ارأيت الذى ينهى
عبدا اذا صلى اقول والله اعلم انه استشهاد لطغيان الانسان

في كون الثاني يجب النظر بل سوء الظاهر كانه قيل ثم خلقه
فقال خلقه من علق على محاذاة قوله تعالى ثم خلق خلق
من آدم وافق ولعل قوله فتأمل اشارة اليه
عبد الرحمن

لكل واحد من افراد الانسان حال كونهم مجتمعين مشتمل على
علقات متعددة فيصح جمع العلق عبد الرحمن

ولكون الضمير مذكرا لا يخفى دفع المسامحة بجعل الضمير
للعلقة المتضمنة في العلق المذكور عبد الرحمن

لا يرتبط قوله تعالى ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى
بشئ من هذه الوجوه الثلثة كما لا يخفى على المتأمل
عبد الرحمن

الانسان ان رآه مستغنيا والرؤية بمعنى الابصار اى شاهدت الذى
ينهى عبدا اذا صلى وعرفت طغيان الانسان المستغنى الى انه لا يكتفى
بكفرانه ويتجاوز الى تكليف العبد الذى ارسل للمنع عن الكفران بالكفران
وقوله ارأيت ان كان على الهدى توبيخ له على فوت ما لا يعلم كنهه بفوت
الهدى والامر بالتقوى يعنى اعلمت انه على اى فوز ان كان على الهدى
او امر بالتقوى وقوله ارأيت ان كذب وتولى توبيخ له بما كسبه من
استحقاق العذاب والبعد عن رب الارباب اى اعلمت انه على اى عقوبة
ومؤاخذة وقوله الم يعلم بان الله يرى تهديد ووعيد شديد بعد
التوبيخ على كسب حال الشقى وفوت حال السعيد **قوله** وقيل المعنى
ارأيت الذى ينهى عبدا اذا صلى والمنهى على الهدى آمر بالتقوى و
الناهى مكذب متول فما اعجب من ذا جعل الجواب المحذوف فما اعجب
من ذا وجعل الم يعلم بان الله يرى جملة ابتدائية للتهديد وجعل ضمير ان
كان على العبد وضمير كذب للناهى ولم يقصد بقوله والمنهى على الهدى ان
قوله ان كان على الهدى حال من عبدا وكذا لم يقصد بقوله والناهى
مكذب ان كذب وتولى حال من الذى ينهى لان مجرد الشرط لا يصح ان يجعل
حالا من شئ وكيف يجعلهما حالا ولا معنى لتقدير الجزاء ولا يبقى لارأيت
مفعول ثان ولا بد من تقدير العاطف في قوله ان كذب وسوال الواو في
هذا التوجيه واو في التوجيه السابق ولا يخفى بعد التوجيه **قوله** وقيل
الخطاب في الثانية مع الكافر فليس ارأيت تكريرا مطلقا فاحد مفعوليه محذوف
في الصور الثلث والحق جوازه وان انكره ابن الحاجب **قوله** ولعله ذكر
الامر بالتقوى في التعجب والتوبيخ ولم يتعرض له في النهى اى والحال انه لم
يتعرض في قوله ارأيت الذى ينهى عبدا اذا صلى وقوله لانه دعوة بالفعل
الظاهر فيه لانها اى الصلوة دعوة للغير بالفعل فان من شاهد
صلاته يدعى اليها وهو خير تقوى وخير داع الى كل تقوى وقوله او لان
نهى العبد اذا صلى يحتمل ان يكون لها اى للصلوة ولغيرها من امر
الغير فيه قوله وعامة احواله مخصورة آه فافهم **قوله** وكتبه في المصحف
بالالف على حكم الوقف كما هو القياس من بناء الكتابة الا خر على

ففى الصورة الاولى المفعول الثانى محذوف والتقدير ارأيت
الذى ينهى عبدا اذا صلى في اى ضلال وفى الثانية
المحذوف الاول اى ارأيت العبد المصلى ان كان على الآية
كما في الثالثة والتقدير ارأيت الناهى ان كذب وتولى
هذا والله اعلم
عبد الرحمن

الوقف وكان ما اشتهر من الكتبة بالنون لانه كلمة اخرى وليس في تحقيق حرف الوقف قوله ناصية كاذبة خاطئة بدل من الناصية وانما جاز لوصفها آه اي انما جاز ابدال النكرة من المعرفة لوصفها فان قلت قال الزمخشري فاذا ابدل النكرة من معرفة فالنعت حسن فالحسن للوصف لا للجواز قلت ما الحسن له مع وجود الحسن لا يجوز في ابلغ من كل كلام قوله او زبني على النسب صحح في النسخ المصححة للكشاف الزبني بكسر الزاي والقياس الفتح لانه منسوب الى الزبن بالفتح فلو ثبت الكسر فهو من تغيرات النسبة على غير القياس

سورة القدر

قوله فخمه باضماره من غير ذكره ذكر لتفخيمه وجوها ثلثة ووجه الاخير على تقدير ان يكون قوله في ليلة القدر لتعيين وقت الانزال اما لو كان المعنى في شان ليلة القدر فلا تعظيم فيه للقرآن وجعل الوجه الثاني اسناد الانزال الى ذاته وجعل الكشاف الاسناد والتخصيص المستفاد من تقديم المسند اليه وكانه ترك ذكر التخصيص لان التخصيص انما يكون لرد اعتقاد وهو هنا غير ظاهر ولكن نتيجة ان في التقديم تقوية الحكم وفي التقوية ايضا تعظيمه ومن وجوه التعظيم تعظيم المسند اليه بالتعبير عنه بضمير الجمع وبما يشعر به الانزال من رفعة مقامه قوله وعظم الوقت الذي انزل فيه بقوله بل عظمه اولا بالتعبير عنه بليلة القدر وزاد في التعظيم ما زاد بقوله وما ادراك آه قوله وانزاله فيها بان ابتدئ بانزاله فيها لا يقال لو كان المعنى على ذلك لتعين ليلة القدر لان ابتداء النزول كان متعينا عند الصحابة لانا نقول هذا لو لم يكن ليلة القدر دائرا في ليالي العشر او الشهر او السنة قوله وهي في اوتار العشر الاخير من رمضان عند الاكثر قوله والداعي الى اخفائها آه ولذا جعل في رمضان الذي هو شهر العبادة وفي العشر الاخير الذي هو مظنة ضعف الصائم وفتوره في العبادة ليتجدد جده في العبادة رجاء ادراكها قوله وتسميتها بذلك لشرفها او لانه سبب لرفع القدر اي قدر من يدركها قوله يفرق كل امر حكيم اي يبين قوله بيان لما له

لما له فضلت على الف شهر فلذا انفصلت وكانها استيناف في جواب لم ويحتمل ان يكون صفة شهر فيزيد بيان فضل ليلة القدر ويحتمل ان يكون المراد تنزلهم لادراكها اذ ليس في السماء ليلة وهي مقررة لما سبق لا مبينة للسبب قوله وتنزلهم الى الارض اشار الى ثلثة معان لتنزل الملائكة والروح قوله اي من اجل كل امر قدر في تلك السنة فان قلت المقدرات لا تحصل في تلك الليلة بل في تمام السنة فلماذا تتنزل الملائكة فيها لاجل تلك الامور قلت لعل تنزلهم لتعيين انفاذ تلك الامور وتنزلهم كل امر ليس تنزل كل واحد لاجل كل امر بل تنزل الجميع لاجل جميع الامور حتى يكون في الكلام تقسيم العلل على المعلولات قوله ما هي الا سلامة يشير الى ان سلام هي من قبيل تميمي انا واظهر اي لا يفعل الله فيها الا السلامة لان قضاء كل امر في السنة فيها فكيف يصح حصر المقدر فيها في السلامة قوله على انه كالمرجع يعني مصدر على خلاف القياس اذ قياس المصدر كله الفتح ولا بد من تقدير الوقت فالاحسن اسم الزمان المغني عن التقدير

سورة البينة

قوله فانهم كفروا بالالحاد اي الميل عن الحق في صفات الله تعالى حيث اثبتوا له الولد وجعلوه متصفا بصفات الاجسام قوله ومن للتبيين فيه رد على الشيخ ابي منصور الماتريدي حيث ذكر في التأويلات ان من للتبعيض ولقد اعجب حيث قال اي بحرف التبعيض على اهل الكتاب دون المشركين لان بعض اهل الكتاب امن بمحمد صلى الله عليه وسلم قبل بعثته فكفر به بعد بعثه ومنهم من امن به وبقي عليه ومنهم من لم يؤمن به فكانوا اصنافا بخلاف المشركين فانهم كانوا صنفا واحدا فان ما ذكره مع كونه خفي المحصل [illegible] علم بان المشركين ليس مدخول من قوله عما كانوا عليه من دينهم ففيه بيان حق نعمة الله في ذمتهم حيث اتاهم بالبينة حتى انفكوا او لينفكوا عن كفرهم وقوله اذا لوعد اشارة الى توجيهه على طبق ما روي انه كان الفريقان يقولان قبل مبعث نبينا صلى الله عليه وسلم لا ننفك عما نحن عليه من ديننا ولا نتركه حتى يبعث النبي الموعود الذي هو مكتوب في التورية والانجيل ففيه توبيخ لهم بانكار ما صدقوا به قبل مبعثه

فيه انه يوجد الليل في فلك القمر وعطارد وبعض فلك الزهرة بناء على ان ظل الارض ينتهي في افلاك الزهرة على ما تقرر في الهيئة عبد الرحمن

عنادا وقوله وما تفرق الذين اوتوا الكتاب على هذين الاحتمالين كما
اشار اليه قوله الرسول او القرآن فانه مبين اى القرآن او الرسول لم يرد
ان البينة بمعنى المبين بل اشار الى وجه التشبيه بالبينة تصحيحا للاطلاق
وقوله او معجزة الرسول باخلاقه والقرآن بافحامه من تحدى به من غيره
فى العلة مع ارادة الرسول او القرآن لا بافحامه والاشتراك بين
لان المعجزة ايضا تبين الحق وتزهق الباطل اشارة الى ان اطلاق
البينة عليهما لا يحتاج الى ملاحظة كونهما مبينين للحق لكونهما علامتين
واضحتين للصدق فالبينة بمعنى الحجة الواضحة صادقة عليهما بلا خفاء
قوله بدل من البينة بنفسه لو اريد بها الرسول او بتقدير مضاف
اى بينة رسول ان اريد بها المعجزة او القرآن وقوله او مبتدا ظاهره
جعله مبتدا ويحتمل ارادة جعله ابتداء كلام واستئنافه وقوله يتلوا
صحفا مطهرة صفته او خبره نشر على ترتيب اللف فكونه صفة على تقدير
كون رسول بدلا وكونه خبرا على تقدير كونه مبتدا لكن لا يظهر انتظام
قوله رسول من الله اياه آه مع سابقه اذا جعل مبتدا الا ان يقال
هى جملة معترضة لمدح البينة قوله ومعنى كونها مطهرة ان الباطل
لا ياتى ما فيها وانها لا يمسها الا المطهرون ولا يبعد ان يقال فيها
كتب قيمة بيان وكشف للمطهرة فالمراد المطهرة من الاعوجاج والخطاء
قوله وافراد اهل الكتاب آه قلت افرادهم لاختصاص قوله وما امروا فى
كتبهم الا ليعبدوا الله آه بهم قوله وما امروا اى فى كتبهم بما فيها الا
ليعبدوا الله يعنى صلة الامر محذوف لانه متعد بالباء وليس صلته
قوله ليعبدوا الله والا لقيل بان يعبدوا الله والاظهر ان يجعل لام
ليعبدوا الله زائدة كما تزاد فى صلة الارادة فيقال اردت لتقوم
لتنزيل الامر منزلة الارادة فيكون المامور به هذه الامور كما هو الظاهر
قال الشيخ المازيدى رح دل هذه الاية على الجبائى ان يأول به قوله تعالى
وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون اذ لا يصح ظاهره اذ لو كان
الخلق للعبادة لما امكن مفارقتهم عنها فالمراد اللام بالعبادة فامروا
فمنهم من امتثل ومنهم من لم يمتثل هذا كلامه وفيه بحث اذ لو كان الامر

اى ما فسر هذا القول عن الس... ولم يؤخر وجه
التشبيه وتصحيح الاطلاق عنه الصف اشارة الى آخره
عبد الرحمن

الامر للعبادة لما انفك الامر عن العبادة الا ان يحمل اللام على ما حملناه فتامل
قوله مخلصين له الدين كما هو معنى كلمة التوحيد فانه اثبات الالوهية
له مع النفى عن الغير وقوله حنفاء فى المعنى تاكيد للاخلاص اذ هو الميل عن
الاعتقاد الفاسد واكبره اعتقاد الشركة قوله وذلك دين القيمة ودين
الملة القيمة فاضافة الدين اضافة العام الى الخاص كشجر الاراك
وليس هناك تقدير الملة كما هو ظاهر عبارته اذ لا حاجة اليه بل اراد
التنبيه على ان القيمة عبارة عن الملة كما يشهد له قراءة ابى رضى الله عنه
وذلك الدين القيم لا عن الامة كما حملها عليها الزجاج ولا الحجج المستقيمة
كما حملها عليها غيره اى دين الحجج القيمة الثابتة بها قوله ان الذين
كفروا والمناسب كالتاكيد لقوله وذلك دين القيمة اذ لا تحقيق لكونها الملة
القيمة فوق ان يكون جزاء المعرض عنها وجزاء الممتثل ذلك الا ان
ذلك اقتضى عطف قوله ان الذين آمنوا وكانه فصل لتخييل عدم المناسبة
بين الجملتين لا فى المسند اليه ولا فى المسند قوله اى الخليقة فيشمل
الملك والجن ايضا ومنهم من فسرها بالبشر ومبنى الاختلاف على ان البرية
هى من البرء بمعنى الخلق او من البرى بمعنى التراب والاول اظهر ولذا
استدل بالاية على ان البشر افضل من الملك لظهور ان المراد بقوله
ان الذين آمنوا هو البشر قوله اولئك هم خير البرية الانسب ان يجعله
ان يجعل معترضة ويكون الخبر جزاؤهم عند ربهم آه فتامل قوله رضى الله عنهم
استئناف كانه قيل هل زاد لهم ويحتمل ان يكون دعاء لهم من ربهم
فلذا فصل وان يكون خبرا فصل لادعاء المناسبة بين الجملتين فى
المسند والمسند اليه مبالغة فى فضل الرضوان ورضوان من الله اكبر
قوله ذلك اى المذكور من الجزاء والرضوان اول الاظهر انه اشارة الى ما
ترتب عليه الجزاء والرضوان من العمل الصالح والايمان

سورة الزلزلة

قوله اضطرابها المقدر لها عند النفخة الاولى واقتصر الكشاف على النفخة
الثانية لان اخراج الاموات عندها وجوز ارادة النفخة الاولى لجعل وقت
النفختين وقتا واحدا ممتدا او لاحتمال ان يكون اخراج الموتى عند النفخة

وجه ان اللام فى ما وقع صاحب الكشاف زائدة داخلة على الامر
لان الامر داخل على اللام الداخلة على العبادة فلا يتم
ما ذكره المحشى فتامل عبد الرحمن

فانها تشعر بان القيمة فى القراءة المشهورة صفة
للدين والاضافة من باب جانب الغربى فيكون الدين
والقيمة كلاهما عبارة عن شئ واحد وهى الملة لا الامة
والحجج لان الدين لا يصدق على شئ منهما عبد الرحمن

وذلك لان سوق الاية من اول السورة فى مذمة اهل الكتاب
والمشركين من كفار مكة وهم من البشر فتامل عبد الرحمن

اى الموتى الذى وقت قبل النفخة الاولى واما الموتى التى ماتت
بالنفخة الاولى فهى غير مقبورين بل مطروحة على وجه الارض
وحصل الكلام ان بالنفخة الاولى يموت الاحياء
ويخرج الاموات من القبور
عبد الرحمن

الاولى واحياؤها في النفخة الثانية وتكون على وجه الارض من النفختين اونثار
بتعيين التحريك بالوجوه الثلثة الى ان الاضافة للعهد كما هو الاصل وجعل
وجه المعهودية اما تبادر المقدر او غاية الامكان او اللايق بالحكمة وجوز
الكشاف الحمل على الاستغراق اي جميع تحريكاتها يمكن لها بعوته ان المقام
مقام المبالغة في شدة التحريك قوله فان المؤمن يعلم ما لها فيقول هذا
ما وعد الرحمن وصدق المرسلون كذا في الكشاف قوله تحدث الخلق
بلسان الحال اشير الى ان المفعول الاول حذف لعدم تعلق غرض
بذكره اذ الاهتمام بتحديثها الاخبار تهويلا لليوم دون المحدث على
ما في الكشاف او للتعميم وانما قال بلسان الحال لاستبعاد تكلم الارض
واذا كان الاخبار مفعولا ثانيا يحتاج الى تقدير الباء اذ المستعمل
حدثته بكذا او حدثت زيدا عمرا فاضلا الا ان يجعل الخبر بمنزلة المفعولين
باعتبار طرفيه ولك ان تجعل اخبارها مفعوله الاول بتقدير مضاف
اي مخاطب اخبارها ويكون مفعوله الثاني قوله بان ربك اوحى لها
قوله ويومئذ بدل من اذا ويحتمل ان يكون تكرارا لها لبعد العامل عنها
وله غير نظير وان يكون متعلقا بالقول المحذوف والتقدير يقال له
اي للانسان ما لها وهو جزاء اذا وقوله او اصل في مقابلة بدل اذ
البدل تابع وناصب اذا مضمر هو اذكر فيكون مفعولا به لكن المتبادر من
انتصاب اذا الظرفية فالمحذوف الجزاء اي يكون ما يكون وفيه من
التهويل ما لا يخفى فتامل قوله يومئذ يصدر الناس من مخارجهم من القبور
الى الموقف في الكشاف او يصدرون عن الموقف اشتاتا بتفرق
بهم طريقا الجنة والنار وكانه لم يتعرض له المص لئلا يحتاج الى مزيد
اعتبار الامتداد في الظرف فتامل قوله ولعل حسنة الكافر
وسيئة المجتنب عن الكبائر تؤثران في نقص الثواب والعقاب
فلا يحتاج الى تخصيص العمل بما لم يحبط وبما لم يغفر ويحتمل ان لا يراد
بيره الجزاء بل الرؤية لان كل احد يرى كتابه الذي لا يغادر شيا
فيرى الذنب المغفور لبشر ويرى العمل المحبط ليتاسف

سورة العاديات

اقسم

اقسم بخيل الغزاة بجعل المقسم والتكلم قوله فالتي تورى النار في الكشاف
اي تنقدح النار من حوافرها والقدح استعارة لصك الحجارة بحوافرها
ويحتمل ان يراد ايراء نار الحرب واشار بقوله بغير اهلها الى ان الاسناد مجازي
ولو قال بغير اهلها الى العدو بسببها لكان بيانا للعلاقة ايضا
وقوله فيهيجن بذلك الوقت اشارة الى ان الضمير الى الصبح ويحتمل العدو
فلا حاجة للاقتصار على الوقت قوله فوسطن به فتوسطن بذلك
الوقت فالباء بمعنى في او بالعدو فهي بمعنى السببية او بالنقع قال
الزمخشري اي وسطن بالنقع الجمع او ملتبسات به فكانه جعل الباء في
توجيه الضمير بالنقع تارة للتعدية وتارة للالتباس اي جعلن جمعا وسط
النقع قوله من جموع الاعداء روى انه تمسك بالحديث في حمل العاديات
على الخيل كما هو حقيقة اللفظ وفي حمل الجمع على جمع الاعداء لما روى
عن ابن عباس انه لما فسر هكذا انكر عليه علي بن ابي طالب رضي الله عنه فقال
والله ان كانت لاول غزوة في الاسلام بدر وما كان معنا الا فرسان فرس
لزبير وفرس للمقداد العاديات ضبحا الابل من عرفة الى المزدلفة ومن المزدلفة
الى منى ثم قال الكشاف والجمع المزدلفة وخالفه صاحب التاويلات
وقال فسره علي بابل بدر وابن مسعود بابل الحج ولا يعارضه رواية
الكشاف للتردد في صحته كما صرح به على ان حقيقة اللفظ وقوله
فالمغيرات صبحا لا يوافق هذه الرواية ويحتمل ان يكون القسم بالنفوس
العادية الاولى ان القسم بالابدان العادية فانها مراكب النفوس
وهي الموريات بالقوى المودعة انوار الفكر والمغيرات على الهوى والعادات
الاسباب التي تنتفع بها الهوى والعادة من القوى والآلات وصرفها
في تكميلها والمراد بالصبح وقت ظهور مبدا انوار القدس قوله ان الانسان
لربه لكنود لكفور آه اي بالطبع ففيه مدح الغزاة لسعيهم على خلاف طبعهم
قوله لشهيد يشهد على نفسه جعله من الشهادة ويحتمل ان يجعل من الشهود
يعني انه كفور مع علمه بكفرانه والعمل السوء مع العلم به غاية المذمة قوله وانه
لحب الخير المال من قوله ان ترك خيرا فسر الخير بالمال الكثير قوله وحصل ما في الصدور
من خير وشر وتخصيصه لانه الاصل لكل خير وشر اذ الاعمال بالنيات قوله

وانما قال لما ثم فان بهم لاختلاف شانهم في الحالين لانهم حين كونهم في القبور
موتى غير عقلاء وحين كونهم في العرصات احياء عاقلون قوله وقرأ ان
وخبير بلا لام الظاهر انه ان بالكسر وان اعجم لنسخ الكتاب والكشاف
وقراء ابو السماك ان ربهم يومئذ خبير وفي المغني في القراءة قراء الضحاك
ابن مزاحم ان ربهم بفتح الهمزة وخبير بغير لام وهكذا قراءة الحجاج بن يوسف
ووافقه ابو السماك في حذف اللام من خبير ويقراءان بالكسر الهمزة
قوله بعد من بات بمزدلفة وشهد جمعا وهو المزدلفة وهذا الحديث
يؤيد تفسير العاديات بابل مكة

سورة القارعة مكية

سبق بيانه في الحاقة حيث ذكر ان الحاقة القارعة التي تقرع الناس
بالافزاع والاهوال والسماء بالانشقاق والجبال بالنسف والنجوم
بالطمس والانكدار وان اصل التركيب الحاقة ما هي اي اي شيء هي تفخيما
لشانها وتعظيما لها فوضع الظاهر موضع المضمر لانه اهول لها قوله
كالفراش في الصحاح جمع فراشة التي تطير وتتهافت في السراج وفي التاويلات
اختلفوا في تاويله من وجوه ولكنه في الحاصل يرجع الى معنى واحد
فمنهم من قال كالجراد المنتشر حين ارادة الطيران ومنهم من قال كالجراد
الذي يموج بعضها في بعض ومنهم من قال كالفراش التي تتهافت في
النار فتحترق وكل ذلك يؤدي الحيرة والاضطراب من هول ذلك
اليوم قوله كالصوف ذي الالوان في القاموس هو الصوف والمصبوغ
منه الوانا والمنفوش المفرق بالاصبع قوله بان ترجحت مقادير انواع
حسناته اول ثقل الموازين بترجح مقادير انواع حسناته استعدادها
لاتزان الاعمال وربما يأول بالقدر والمرتبة يقال له وزن اذا كان
ذا مرتبة وشرف وعلى هذا يصح جعل الموازين جمع ميزان كما يصح جعله
جمع موزون ولا يرد انه لا يتعدد الميزان لان الميزان كناية عن المقدار
قوله ذات رضى آه اول قوله راضية تارة بصيغة النسبة كاللابن
والتامر وتارة باسناد وصف الفاعل الى المفعول ولك ان تجعلها
اسنادا الى السبب لان العيش سبب الرضاء من منعم العيش قوله فامه

الظاهر انه لا مجوز بالكسر لجواز ان يكون المراد بفتح قراءة الكشاف
الضحاك وحجاج لا قراءة السماك عبد الرحمن

فادئه النار في الكشاف سمي المأوى اما على التشبيه لان الام ماوى الولد
ومفزعه وفي التاويلات وقيل المراد ام راسه يراد يلقى في النار منكوسا
ونحن نقول شبه النار بالام في انها تحيط به احاطة رحم الام بالولد
ذات حمى كنصر وحكى السكاكي كرضي وكدلو

سورة التكاثر مكية

قوله واصله الصرف الى اللهو والحمل على اصله مناسب للمقام جدا لافادته
ان التكاثر جعلكم لاهين وكانه لم يحمل عليه لكونه مهجورا قوله فكثرهم بنو
عبد مناف اي غلبهم في الكثرة قوله وانما حذف الملهى عنه وهو ما يعنيهم
من امر الدين للتعظيم لان في الابهام تفخيما كما في غشيهم من اليم ما غشيهم
اذ فيه اشعار بانه خارج عن حد البيان ويجوز ان يكون الحذف للتنبيه
على ان الهاء التكاثر مذموم مع قطع النظر عن الملهى عنه ووجه المبالغة
في امر الدين ان الالهاء عن اي مهم كان مذموم فضلا عن امر الدين
ردع اي عما هم فيه من التكاثر او منه ومن نظايره وتنبيه على ان العاقل
آه اذ يعلم ان الردع عنه لاستلزامه فوت الاهم وقوله جميع همه ومعظم
سعيه الاولى فيه كلمة او قوله علم الامر اليقين اي المتيقن كمال التيقن
حتى كانه عين اليقين وهذا مبني على تفاوت اليقين وانما فسر اليقين
بالمعلوم اليقيني ليخرج الاضافة عن اضافة احد المترادفين الى الآخر اذ
العلم في اللغة بمعنى اليقين لكن يبقى انه لا فائدة في الاضافة اذ لا علم
الا بالمتيقن والفطن يدفعه بما يستفيد من تفسير المتيقن باليقين
قوله ولا يجوز ان يكون قوله لترون جوابا لانه محقق لا معلق وكذا المعطوف
عليه ونحن نقول والله تعالى اعلم يصح ان يكون جوابا فيكون المعنى سوف
تعلمون الجزاء ثم قال لو تعلمون الجزاء علم اليقين الآن لترون الجحيم
يعني يكون الجحيم دائما في نظركم لا يغيب عنكم ثم لترونها في القيمة عين
اليقين اي عين ما علمتموه يقينا بلا تفاوت بين مرئيكم وما اخبركم المخبر
الصادق ثم لتسئلن عن نعمائكم هل شكرتم بامتثال عبادة منعمكم
قوله فان علم المشاهدة اعلى مراتب اليقين اي علم المشاهدة بالمحسوسات
اعلى مراتب اليقين بها فلا يرد ان اعلى اليقينيات الاوليات كما تقرر

فيكون على نحو قوله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا فيدل الكلمة
او على ان من يكون جميع همه الدنيا ومن يكون معظم
سعيه لها سيان في كون العاقبة وبالا وحسرة عبد الرحمن

اليقين هو الاعتقاد الجازم المطابق الثابت فالتعبير
عن المتيقن باليقين وحمله عليه فيه مبالغة لا تخفى من قبيل
حطات فضل على احتمال عبد الرحمن

كلمة واحد وهي غير صحيحة على ما تقرر في علم النحو وان
جوزه الفراء وتبعه الرضي عبد الرحمن

الدال على انه المتيقن كمال التيقن لان في التعبير كما عرفت
مبالغة والحال ان العلم اعم من ان يتعلق بالمتيقن
كمال التيقن اولا لان العلم بمعنى مطلق اليقين فكانت
الاضافة مفيدة عبد الرحمن

فی محلّه وانما قید الرؤیة بعین الیقین احترازا عن رؤیته فیها غلط الحس

سورة والعصر مکیة

قوله اقسم بصلوة العصر لفضلها لم یذکر علة القسم بعصر النبوة لظهور فضله بخلاف صلوة العصر فیما بین الصلوات لان فضله شرعی غیر متضح او نقول لاشتماله علی الاعاجیب تعلیل له ایضا وبالجملة ترک تعلیله بفضله لظهور فضله وما یضاف الیه من الخسران ما یذکر الناس فی شکوایهم من الدهر قوله والتنکیر للتعظیم او للتنویع ای نوع من الخسران غیر ما یتعارفه الناس قوله فانهم اشتروا الآخرة بالدنیا او نقول ارید الخسران فی تجاراتهم الحقیقیة لعدم رعایتهم شرائط الصحة وآداب البیع والشراء ومنهم من استدل بالآیة علی ان مرتکب الکبیرة مخلّد لانه لم یستثن عن الخسر الا الذین امنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر والتفصّی عنه ان غیر المستثنی فی خسر لا محالة اما بالخلود ان مات کافرا واما بالدخول فی النار ان مات عاصیا لم یغفر واما بفوت الدرجات العالیات ان غفر وللشیخ الماتریدی تکلفات فی التفصی عنه مذکورة فی التأویلات قوله وتواصوا بالصبر عن المعاصی او علی الحق فی الکشاف وعلی الحق وهو الظاهر قوله وهذا من عطف الخاص علی العام وکذا تواصوا بالصبر بعد قوله وتواصوا بالحق قوله الا ان یخص العمل بما یکون مقصورا علی کماله ولا یخفی ان التخصیص بعد التعمیم خیر من تخصیص العام قوله ولعله سبحانه وتعالی انما ذکر سبب الربح ذکر سبب الربح ضمنی وقد ذکر سبب الخسر ایضا ضمنا وهو غیر الحق وغیر الصبر کما لا یخفی

سورة الهمزة مکیة

قوله ویل لکل همزة لمزة ای مؤمنا کان او کافرا والمقصود نهی الانسان عن هذین الفعلین وتقبیحهما وان نزل فی الکفار لجاعامع اختلاف فی تعیین ذلک الکافر کما اشار الیه وهو شاهد بین علی ان الکافر مکلف بالفروع ومؤاخذ بها وبهذا اندفع ما فی التلویحات من انه کیف عیّر الکافر بهذین الفعلین مع ان فیه ما لا اقبح منه من الکفر واما ما اجاب به من ان الکفر غیر قبیح لنفسه بخلاف هذین الفعلین فلا یخفی ضعفه لان فوت الاعتقاد الصحیح اقبح من کل قبیح قوله فلا یقال ضحکه ولعنة الا للمکثر المتعود

المتعود ینقض بالحطمة فانها اطلقت علی النار ولیس الحطم عادتها بل طبیعتها قوله بدل من کل بدل البعض من الکل قوله وجعله عدة للنوازل وفی التأویلات وقیل صنّفه اصنافا من الغنم والابل الی غیر ذلک قوله ترکه خالدا ای صیره خالدا فی الدنیا صرح التسهیل بکون ترک المتعدی الی المفعولین بمعنی صیّر ویحتمل ان یکون فاعل احلده الحاسب ومفعوله المال ای یظن ان یحفظ ماله ابدا ولا یعرف انه معرض للحوادث او للمفارقة بالموت وهذا بشر مال البخیل بحادث او وارث فالترکیب یشبه ان یکون مما اضمر عامله ولیس کذلک بل یتعین الرفع لمنعان عن تقدیر الفعل بعدها فهو علی عکس ان زیدا ضربته فاحفظه فانه من بدایعنا والتوجیه الاول الذی ذکره مبنی علی جعل ذی المال حاسبا علی الحقیقة والتوجیه الثانی مبنی علی جعله منزلا منزلة الحاسب لعمله عمله ولا یخفی ان جعله حاسبا علی الحقیقة بعید والظاهر علی الاول ایضا ان ینزل منزلة الحاسب لحبه المال حب الخلود قوله وفیه تعریض بان المخلد هو السعی للآخرة لان السعی لما لا یکون الا فی دار فانیة کیف یکون مخلّدا فالمخلد ما یکون فی الدار المخلد قوله کلا ردع له عن حسبانه الظاهر انه ردع له عن الهمز واللمز قوله لینبذن لیطرحن الحاسب وذلک ان یرد الضمیر الی الکل من الهمزة واللمزة ویؤیده قراءة لینبذان علی التثنیة قوله وتخصیصها بالذکر لان الفؤاد الطف او لان اطلاعها علی الافئدة التی هی خزینته ومحل ودایعه یستلزم الاطلاع علی جمیع البدن بطریق الاولی قوله قال بحتن آه احق موضع للاستشهاد بهذا البیت سورة البلد

سورة الفیل مکیة

قوله وان لم تشهد تلک الواقعة هی صدمة الحرب کذا الواقعة والآثار جمع ارهاص وهو الرصد سمی به امور غریبة وقعت للنبی صلی الله علیه وسلم ارهاصا لان کلا منهما مما یترصد به ثبوت نبوته والاشرم مشقوق الانف والصحمة کاسودة ابن حجر بالموحدتین التحتانیتین والمهملة علی وزن نصر النجاشی الذی اسلم فی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم وسماها القلیس علی وزن فعیل وقوله فقعد فیها یعنی غاط فخلف لیهدم کان الظاهر حلف لیهدمن الا انه راعی جانب المعنی وعباجیته ای هیئاه والهرولة

كالدخرجة ما بين المثنى والعدو والمقصود من تذكير القصة اما التسلية او بانه
سيجزى من ظلمه كما جزى من قصد الكعبة واما تهديد الظلمة قوله فى تعطيل الكعبة
اى تفريغها واخلاؤها عن الزوار ودمرهم بمعنى اهلكهم وجزاهم بعد اهلاكهم
بمثل ما قصدوا حيث خرب كنيستهم على ايدى حمير لما قصدوا اخراب الكعبة
لترويج كنيستهم والعباديد كالعبابيد الفرق من الناس الذاهبون فى
كل وجه والشماطيط القطع المتفرقة لكن قال فى الصحاح الواحد شمطيط
ولو كان عباديد وشماطيط وابابيل مفردات لاشكل قول النحاة ان
هذا الوزن من الجمع يمنع الصرف لانه لا يوجد فى المفردات قوله وقرئ
بالياء جعله الكشاف قراءة ابى حنيفة رح قوله وقيل من السجل وهو الدلو
الكبير من العذاب قوله او الاسجال وهو الارسال اى من المرسل من العذاب قوله
او كتبن اكلته الدواب اى تأكله وتروثه يعنى جعلهم فى حكم التبن الذى
لا يمنع عنه الدواب اى هم مثل تبن ضايعين لا يلتفت اليهم احد ولا يجمعهم
ولا يذهبهم كتبن فى الصحراء يفعل به الدواب ما تشاء لعدم حافظ له
الا انه وضع ماكول موضع اكلته الدواب لحكاية الماضى فى صورة الحال
وهذا مراد الكشاف بقوله او بتبن اكلته الدواب وراثته ولكنه جاء على
عليه داب القرآن كقوله كانا ياكلان الطعام اى على ما عليه دابه من العدول
عن الظاهر لجعل الكلام مشتملا على مزايا وخواص يتحير فيه البلغاء ؛

سورة قريش مكية

قوله او بما قبله كالتضمين فى الشعر فسره الزمخشرى بتعلق معنى بيت
بالبيت الذى قبله تعلقا لا يصح الا به قوله وصغر الاسم للتعظيم جعل
التصغير للتعظيم فكانه قيل قريش عظيم والاوجه ان التصغير على حقيقته
لانه اذا كان القرش دابة عظيمة والقريش مع صغر جثته جعل قرشا
فهو لا محالة قريش

سورة ارايت مكية

قوله وقرئ ارات بلا همزة الحاقا بالمضارع والاوجه انه الحق بعد همزة
الاستفهام بارى ماضى الافعال لشدة مشابهته به وعدم التفاوت الا
بفتحة الى خفتها فى حكم السكون قوله وارايتك بزيادة الكاف لمزيد احضار
المخاطب كانه يقال كن معى فان الخطاب لك والاستفهام للتقرير كانه

لاشكل بكونها مفردات غاية الامر انه قيل جمع لا واحد لها لا انها مفردات وكانه بطريقه توهم من كلام الصحاح انه لا واحد لها واحدها مفرد لا جمع وهو توهم فاسد
عبد الرحمن

وذلك لان اسم الفاعل والمفعول حقيقة فى الحال لا فى الماضى ايضا على ما عليه الاكثر فتوجيه كلام المحشى ان اسم المفعول للماضى محتملا لحمله على الحال عدل اليه لما ذكر
عبد الرحمن

[illegible] فى اماكن [illegible] فى سورة الانعام وفى بنى اسرائيل
عبد الرحمن

كانه ازعجه عن جهله بالقاء انه لا يعلم اليه وشوقه الى المعرفة ليغتنم الاخبار
بما يعقبه ويحفظه كل الحفظ قال الكشاف والمعنى هل عرفت الذى يكذب
بالجزاء من هو ان لم تعرفه فذلك هو الذى يدع اليتيم قوله ويؤيده النائى
فى قوله فذلك الذى يدع اليتيم فيه بحث لانه اذا كان من لوازم الجنس
فكيف يؤيد وقوعه من بعض افراد الجنس ان المراد باللفظ المحكوم عليه
العهد دون الجنس وايضا انما يتضح التائيد لو كانت السورة مكية
اما لو كانت مدنية فالعهد ينبغى ان يكون بالنسبة الى المنافقين وبالجملة
انما جعل الدع وعدم الحض علامة تكذيب الجزاء او الاسلام لان غير المسلم
او منكر الجزاء يرى المصلحة فى حفظ الشئ لنفسه ولا يرضى بالايثار لانه
يعتقده عبثا وتركا لمصلحة نفسه ثم ان كان المراد بالمكذب بالدين
من يعامل معاملته فلا اشكال فى تعيين الجنس بمن يدع اليتيم ولا يحض على
طعام المسكين وان كان المراد المكذب حقيقة فجعله متحدا بمن هو كذلك
للادعاء والمبالغة فى قرب من هذه صفته من المسلم بتكذيب الدين
قوله الذين هم يراؤن يرون الناس اعمالهم ليروهم الثناء فيه ان
المفاعلة لا يكون من الافعال بل من المجرد فمعنى المرائى من يرى غيره ويراه
غيره ويصح ان يكون تسمية من لا يعمل الا ليراه الناس مرائيا باعتبار انه
لا يعمل ما لم ير الناس ولا يراه الناس وبعد تسليم انه يجئ من الارادة
فينبغى ان يكون المعنى الارادة من الجانبين لا للارادة من جانب لغرض
الارادة من جانب آخر ولهذا قال الكشاف يرون اعمالهم ويريهم الناس
ثناءهم الا ان القاضى راعى العرف فانه يقال المرائى لمن يرى الناس
لغرض ثناء الناس لكن الكلام فى مجئ المفاعلة لذلك نعم قد تجئ المفاعلة
لقصد الفعل من الجانبين كالمبالغة قوله وانما وضع المصلين فيه ان المكذب
بالدين ليس مصليا الا ان يراد به من يجب عليه الصلوة والظاهر ان
المعاملة مع الخلق دع اليتيم وعدم الحض على طعام المسكين والمعاملة
مع الخالق السهو عن الصلوة فقط فانه بيان وجه ذكر ويمنعون الماعون
فى وضع الظاهر موضع المضمر ولك ان تقول المراد بالخلق مطلق الخلق
فالمراد الدلالة على المعاملة مع الخالق والخلق مطلقا فهى فى قوة المصلين

قد سبق ان المراد بالمكذب بالدين من يعامل معاملته فلا [illegible]
فى التعبير عن المكذب بالدين بالمعنى [illegible] عبد الرحمن

الذين آه وماسبق بيان المعاملة مع اليتيم والمسكين لامطلق الخلق
ويؤيد هذا التوجيه تاخير الخلق عن الخالق

سورة الكوثر مكية

قوله وابيض من اللبن جعله في التسهيل شاذا والكوفيون اتخذوه
مذهبا في مجئ افعل من اللون **قوله** وقيل اولاده هذا اوفق بما نقل من
ان السورة نزلت لرد قولهم ان محمدا صلى الله عليه وسلم صنبور اي لا عقب
له ومن المحتملات ان يراد علماء اولاده وما اوحي اليه مطلقا من القرآن
والسنة واقسام الشكر فعل القلب واللسان والاركان والنحر في اللبة
كالذبح في الحلق والبدن جمع بدنة وهي ناقة او بقرة تنحر بمكة سميت
بذلك لانهم كانوا يسمنونها والبدن بالضم كالقفل وبضم الدال
ايضا كانه جمع فهو السمن ايضا والمحاويج جمع محواج كمفضال بمعنى كثير الحاج
ومقابلة هذه السورة بالسورة المتقدمة انما يتم اذا اريد بالكوثر
الاسلام فيكون صلى الله عليه وسلم مقابلا لمن يكذب بالدين وح
يكون التخصص الذي يفيده تقديم المسند اليه في انا اعطيناك في
كمال الوضوح كيف وقد كان بين اظهر قوم غالبين في التكذيب **قوله**
اي من ابغضك لبغضه لك اشارة الى علية ماخذ الاشتقاق للحكم المعلق
على المشتق وقوله وامانت اشارة الى ان الحصر المستفاد من تعريف
المسند والفصل بالاضافة الى ما اضيف اليه المسند اليه والاظهر انه
بالاضافة الى الاحباء واما حال المضاف اليه فمعلوم بطريق الاولى والقربان

فيه ان الوضوح انما يسلم لو كان القصر المستفاد قصر
الفعل في المفعول وليس فليس عبد الرحمن

[٣] انما يتم لو ثبت كون كل من احياء ذي عقب
ونسل ودون اثباته خرط القتاد وتامل عبد الرحمن

سورة الكافرون ما تقربت به الى الله مكية

قوله يعني كفرة مخصوصين قد علم الله منهم انهم لا يؤمنون يريد ان
الخطاب للرسول بالنسبة الى مخصوصين فلا يرد ان مقتضى هذا الامر ان
يقول كل مسلم ذلك لكل جماعة من الكفار مع انه ليس الشرع حاكما بمقتضى
ذلك صاحب التاويلات الى ان قال ليس المراد بقل الامر كما في
قوله قل هو الله احد والرهط على ما في القاموس من ثلثة او سبعة الى عشرة
اوما دون العشرة ومافيهم امرأة ولا واحد له من لفظه ويحرك **قوله**
قالوا يا محمد تعبد آلهتنا سنة ونعبد الهك سنة في الكشاف فقال

فقال معاذ الله ان اشرك بالله غيره فقالوا فاستلم بعض آلهتنا نصدقك
ونعبد الهك فنزلت **قوله** لا اعبد ما تعبدون اي فيما يستقبل ردكن
جعله للماضي وقوله ولا انتم عابدون ما اعبد في الحال وما بقي للاستقبال
على ما نقله صاحب التاويلات عن البعض فان قلت ولا انتم عابدون ما اعبد
انما يحسن حمله على الحال بعد نفي الماضي لو كان المنفي في الحال منفيا كما نفي عنه في
الماضي وليس كذلك بل النفي عن الكفار قلت نفي عبادة الكفار في الحال
ما يعبده في الحال يستلزم نفي عبادته في الحال لما يعبد الكفار وقوله اي
فيما يستقبل لانه في قرآن لا اعبد لرد هذا الحمل وقوله اي في الحال او فيما
سلف مخالفة مع الكشاف حيث جعله بمعنى الماضي ووجه الترديد اما انه
شامل للزمانين او انه محتمل فلا قطع بكونه للماضي وكان وجه قطع
الكشاف ان زمان الحال متضح فلا عناية ببيانه بقي انه لا وجه للمخالفة
مع الكشاف في تفسير ولا انتم عابدون ما اعبد في المرتبة الثانية
وتخصيصه بالماضي الا ان يتكلف ويقال اراد بقوله اي وما عبدتم
في الماضي والحال معا عبر عنهما بالماضي تغليبا وللاشارة الى هذا التعميم
قال في وقت ما وفي قوله ويجوز ان يكونا تاكيدين على طريقة ابلغ بمعنى
على جعل التاكيد اسمية هي ابلغ من الفعلية ان التاكيد لا يكون مع
العاطف الا بثم وكانه لهذا لم يلتفت اليه الكشاف وكانه قائل الواو
على ثم وح يجوز ان يكون الابلغية باعتبار ايراد العاطف **قوله** وانما لم يقل
ما عبدت ليطابق ما عبدتم لانهم لو كانوا موسومين قبل المبعث بعبادة
الاصنام يريد ان ما عبدتم رائج متضح لكونهم مشتهرين بعبادة الاصنام
وليس واضحا عبادته الله تعالى فيما مضى فقوله ما عبدت غير واضح بخلاف
ما اعبد لان عبادته الآن متضح وما ذكره احسن مما ذكره الكشاف حيث
قال انهم كانوا يعبدون الاصنام قبل المبعث وهو لم يكن يعبد الله في ذلك
الوقت **قوله** كانه قال لا اعبد الباطل آه هكذا في الكشاف ايضا والظاهر
كانه قال لا اعبد معبودكم ولا تعبدون معبودي لان الصفة المستفادة
من قوله ما تعبدون ونظايره هو المعبود لا الباطل والحق **قوله** لا ارفضه
كينصر ويضرب بمعنى اتركه وعدم الاذن فيه بالكفر لانه اخبار بالغيب وانهم

لا يخرجون عن كفرهم وهو لا يقتضي رفع مؤاخذتهم بالكفر ورفع الجهاد

سورة النصر مدنية

قوله اظهار واياك على اعدائك هذا معنى النصر المتعدي بعلى ونصره من العدو معناه حفظه فسره بالمتعدي بعلى لانه يلائم الفتح والتفسير بالمتعدي بمن وجه لان الفتح يتضمن النصر على العدو فح يكون الكلام مشتملا على ذكر النصرين قوله وانما عبر عن الحصول بالمجي آه يمكن ان يقال التعبير للاشارة الى ان حصول نصر الله [illegible] بهم النصر قوله فتح مكة ارادة فتح مكة فقط او مع سائر الفتوح ينافي ما ذكره الكشاف انها نزلت في حجة الوداع ايام التشريق بمنى اذ فتح مكة كان قبل ذلك بسنتين والعجب ان الكشاف ايضا فسره بفتح مكة و[illegible] منه الشيخ [illegible] المهدي جعل اذا بمعنى اذ لدفعه وقال مجي اذا بمعنى اذ في القرآن كثير كيف ولا يصح فسبح كما لا يخفى قوله ورأيت الناس جعلوه خطابا للنبي صلى الله عليه وسلم ويحتمل الخطاب العام لكل مؤمن وحينئذ يظهر جواب آخر عن امر النبي عم بالاستغفار مع انه لا يحتاج له اذ المخاطب لا يخصه فالامر بالاستغفار لمن سواه وادخاله في الامر بتغليب ومما يختلج في القلب ان المناسب بقوله يدخلون في دين الله افواجا ان يحمل قوله والفتح على فتح باب الدين عليهم قوله فتعجب لتيسير الله تعالى يعني ان الامر بالتسبيح امر بالتعجب واحضار غرابة بتيسير الله بعلاقة انه جرى العادة بالتكلم بسبحان الله في مقام التعجب والاشبه ان يراد نزهه عن العجز في تأخير ظهور الفتح واحمده على التأخير وصفه بان توقيت الامور من عنده ليس الا الحكم لا يعرفها الا هو قوله وتقديم التسبيح ثم الحمد على الاستغفار على طريقة النزول من الخالق الى الخلق حيث لم تشتغل من رؤية الناس باستغفارهم اولا مع ان رؤيتهم تستدعي ذلك بل اشتغل اولا بتسبيح الله تعالى وحمده لانه رأى الله قبل رؤية الناس كما قيل ما رأيت شيئا الا ورأيت الله قبله وذلك لان الناس مرآة العارف وصاحب المرآة يتوجه اولا الى المرئي وبرؤية المرئي يلتفت نفسه الى المرآة ولك ان تقول في تقديم التسبيح والحمد على الاستغفار تعليم ادب الدعاء وهو ان لا يسئل حاجته من غير تقديم الثناء على المسؤول عنه قوله انه كان توابا

نعم ذلك لانه لا معنى لتعليق الامر بمجي النصر في الزمان الماضي فان الامر انما يكون في زمان الحال بظاهره وقد يكون بطلب الفعل في المستقبل بتقييده بنحو غدا فتبصر عبد الرحمن

توابا لمن استغفر من خلق المكلفين فيه رد لما ذكره الشيخ الماتريدي حيث ذكر في التأويلات اي كان لم يزل توابا اي ليس ان كان توابا بامر اكتسبه واحدثه على ما يقول المعتزلة انه صار توابا اذا انشأ الخلق فتابوا فقبل توبتهم فاما قبل ذلك لم يكن توابا ووجه الرد ان قبول التوبة من الصفات الاضافية ولا منازعة في حدوثها في احتياج انه كان توابا على غفار امع انه الذي يستدعيه قوله استغفره حيث رتب مضمر بعده والا لقال غفارا تنبيه على ان الاستغفار انما ينفع اذا كان مع التوبة والندم والعزم بعدم العود قوله نعيت اليك نفسك اي القي اليك خبر موت نفسك والنعي القاء خبر الموت وقيل كان القائل ابن عباس رضي الله عنه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم

سورة تبت خمس آيات مكية

قوله تبت هلكت او خسرت في القاموس التباب النقص والخسران وتبت يداه اي ضلتا وخسرتا قوله والتباب خسران يؤدي الى الهلاك اشارة الى ان ارادة الهلاك تجوز لكن لم نجد تقييد الخسران في تفسيره من كتب اللغة ووجه وصف يديه بالهلاك ظاهر واما وصفهما بالخسران فلرد ما اعتقده من نفعه وزجره في ايذاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ورميه بالحجر وذكر في التأويلات انه كان كثير الاحسان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان يقول ان كان الامر لمحمد فيكون لي عنده يد وان كان لقريش فلي عندهم يد فاخبر انه خسر يده التي كانت عند محمد صلى الله عليه وسلم لعناده له ويده التي عند قريش ايضا لخسران قريش وهلاكهم في يده محمد صلى الله عليه وسلم قوله وليجانس قوله تعالى ذات لهب المراد التجانس المعنوي لا اللفظي لانه ليس فيه ولا ذات لهب والاولى ان يقال ذكر كنيته ليتنبه بذكر ذات لهب على ان تكنيته بابي لهب لانه سيصلى نارا ذات لهب لا لما زعم قومه من ان التكني لاشراق وجنتيه وتلهبهما قوله وقرأ ابن كثير ابي لهب بسكون الهاء قال الكشاف وهو من تغيير الاعلام كقولهم شمس ابن مالك بضم الشين يريد به انه تغيير العلم المنقول لئلا يلتبس معناه العلمي بمعناه

الاصلي قوله وكسبه او مكسوبه اشار بالاول الى ارادة المصدر بما كسب
بجعل ما مصدرية وبالثاني الى جعله بمعنى المفعول بعد جعل ما مصدرية
او الى جعل ما موصولة وهناك احتمالان آخران ارجو ان يكونا اليق منهما
احدهما ان ما استفهامية انكارية كما في ما اغنى وثانيهما ان تكون
نافية ويكون المعنى ما ابعد عنه ماله مضرة وما كسب منفعة

سورة الاخلاص مكية

قوله قل انما اثبت في المصحف قل والتزم في التلاوة مع انه ليس
من داب المامور بقل ان يتلفظ في مقام الايتمار الا بالمقول لان
المامور ليس المخاطب به فقط بل كل واحد مبتلى بما ابتلى به المامور
فاثبت ليبقى على مر الدهور مثلا على العباد وهكذا قل في مواقع قل
في القران المجيد كذا في التاويلات ويمكن ان يقال المخاطب بقل نفس
التالي كانه تعالى علم به ان كل احد عند مقام هذا المضمون ينبغي
ان يامر نفسه بالقول به وعدم التجاوز عنه والله اعلم قوله
روى ان قريشا قالوا يا محمد صف لنا ربك الذي تدعونا اليه لما
اسم وصفوه وصفا ولا بما يزيل عنهم ما انهمكوا فيه من الشرك واكد
هذا المزيل بقوله الله الصمد لانه لما كان محتاجا اليه الجميع ما سواه لا يصح
ان يكون غيره الا له ثم نفى وصفه بما وقع فيه غيرهم من اثبات
الولد والصاحبة لئلا يقعوا فيه ونفى شركة متولد معه في الالوهية
بقوله ولم يولد ردا على من اعتقد شركة بعض المولود معه فيها وفي
التاويلات ذكر ان اهل مكة سالوا رسول الله عليه السلام عن نسبة الله تعالى
وقيل عن صفته وقيل عن الله تعالى ما هو فهذا في الجواب عن الاخير رد
عليهم بانه لا سبيل الى معرفة كنهه انما الغاية بيان اوصافه قوله
مشتمل على مجامع صفات الكمال الاولى صفات الجلال لانها سلبيات
وذكر نكت مجامع التنزه عن التركيب والتنزه عن التعدد والتنزه
عن المشاركة في الحقيقة وخواصها فان كلا منها يستلزم سلوبا
لا تحصى قوله ولعل ذلك لان سورة الكافرين واظهر منه انه لا يصح
من الله لا اعبد ما تعبدون ونظايره فلا بد فيهما من ذكر قل

هذا التوجيه لا يتم في سورة الكافرين فان قل فيها ليس
للامر عند صاحب التاويلات على ما نقل عنه المحشي هناك
كما لا يخفى على المراجع تامل
عبد الرحمن

بقوله لم يلد لكن نفي الوالدية عنه لا يستلزم نفي الصاحبة
له عنه لجواز ان يكون مخفيا تعالى الله عنه عما يقول الظالمون
اللهم الا ان يقال نفي الصاحبة له عنه تعالى بقوله ولم يكن
له كفوا احد لكنه خلاف الظاهر
عبد الرحمن

لا يخفى ان قوله تعالى ولم يولد انما ينفي كونه تعالى متولدا
ولا يدل على نفي شركة متولد معه في الالوهية اللهم
الا ان يتكلف كل التكليف ويجعل الآية من باب التعريض
فتامل
عبد الرحمن

قل قوله وتكرير لفظ الله للاشعار بان من لم يتصف به لم يستحق الالوهية
اي لم يتصف بالصمدية لم يستحق الالوهية ولعل وجهه ان تعليق
الصمد بالله يشعر بعلية الالوهية للصمدية بناء على انه في الاصل صفة
واذا كان الصمدية نتيجة الالوهية لم يستحق الالوهية من لم يتصف
به وفيه بحث لان الالوهية يشبه ان يكون للصمدية لانه انما يعبد
لكونه محتاجا اليه دون العكس الا ان يتكلف ويقال المراد بالالوهية
مبدؤه وما يترتب عليه الالوهية لا كونه معبودا لنا بالفعل قوله [illegible]
اختيار المظهر موضع المضمر اما نكتة عدم الاكتفاء بمسند اليه واحد
لهما بان يقال الله الاحد الصمد فللتنبيه على ان كلا من الوصفين
مستقل في تعيين الذات لمكان الاختصاص قوله لانه لم يجانس
اي لم يجانسه شيء حتى يصح ان يتولد عنه كيف وهو الواجب وكل
ما يولد فهو حادث قوله ولعل الاقتصار على لفظ الماضي لوروده
ردا على من قال الملائكة بنات الله او المسيح ابن الله او قال عزير ابن
الله بل لوروده ردا للجميع او لقول المستقبل لتحققه كالماضي فعبر عن
الجميع بالماضي او لقول الماضي شاهد على المستقبل فذكره في قوة ذكره
ايضا قوله وكان اصله ان يوخر الظرف لانه صلة كفوا واصل المعمول
التاخر عن عامله عدل عن تقرير الكشاف حيث قال الكلام العربي الفصيح
ان يوخر الظرف الذي هو لغو غير مستقر ولا يقدم وقد نص سيبويه
على ذلك فما باله مقدما في افصح كلام واعربه لانه تقرير للاشكال على
وجه لا يقبل الدفع وايضا يختص اقتضاء التاخير باللغو مع ان
الاقتضاء قائم على تقدير الاستقرار لانه مبني على كونه معمولا ومحصل
الدفع بيان المقتضي للعدول عن الاصل وكذلك ان يجعل وجه تقديمه
على كفوا انه يزيد في حسن لام التقوية في قوله له وقوله ويجوز ان يكون
حالا من المستكن في كفوا اشارة الى وجه آخر للتقديم وهو انه لو اخر
لتبادر الذهن الى كونه صلة فتامل وجعله خبرا يدفع الاشكال بلا
اشتباه قوله ولعل ربط الجمل الثلث بالعاطف لان المراد بها نفي
اقسام الامثال من الولد والوالد وغيرهما فهي كجملة واحدة مبنية

الظ انه اراد بالمبدا وما يترتب عليه الالوهية هو
الخلق والايجاد بقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا
ليعبدون ولانه لو لم يخلق المخلوقات لم يعبد ولما احتاج
اليه احد لفقده فعلم ان الصمدية للخلق اي كونه محتاجا
اليه لكونه خالقا
عبد الرحمن

وذلك حين كونه حالا من المستكن في كفوا فانه ح ظرف
مستقر ومعمول لكفوا الذي هو عامل لذي الحال ايضا
فحقه التاخير عنه
عبد الرحمن

من البيّن وتعلّق قوله عليها بها لتضمّنه معنى الدلالة كانه قيل مبنية
مدلول عليها بالجمل ونحن نقول الجمل الثلث نتايج الاحدية والصمدية
فالربط بالعطف كعطف نتيجة على نتيجة قوله فان مقاصد محصورة
في بيان العقائد آه في دعوى الحصر بحث انه من مقاصده الدعاء
وارجاعه الى الحكم اذ فيه رخصة الطلب او الى العقيدة اذ فيه
بيان انه المحتاج اليه يوجب ترك القصص لانه يرجع الى الانذار
والتبشير لقبول الاحكام

سورة الفلق

قوله قل اعوذ برب الفلق ما يفلق عنه آه جعله شاملا لجميع الممكنات التي
الموجودة كما لا يخفى والتعبير عن الموجود بالفلق لان فيه احضار انه ليس
الايجاد الا فلق ظلمة العدم فلا معنى لانكار الحشر والاعادة برب
الفلق يحتمل ان يكون باعتبار ان يفلق عن المستعيذ ما يضره
ولا يفلق عنه ما ينفعه وعلى هذا يناسب ان يراد برب الفلق رب
ما يفلق عن كل شيء من فلق نور الوجود حتى ينعدم وفلق ظلمة العدم
حتى يوجد قوله خص عالم الخلق هو عالم الشهادة وعالم الامر عالم
الغيب وفي كون عالم الامر خيرا كله بحث لجواز ان يكون ما يتوجه
الى الشخص من عالم الغيب شرا له لاستعداده ذلك الشر وايضا
فهم عالم الخلق من قوله ما خلق بعد قوله كالكفر مثال للازم فانه لا يتعدى
من نفس الكافر وقوله والظلم مثال للمتعدي فانه شر للظالم وخلق
قبيح وشر للمظلوم موذ له قوله اذا دخل ظلامه في كل شيء حمل الوقوب
على معنى الدخول ومن معانيه المجيء وهو صحيح في هذا المقام قوله
وقيل المراد به القمر فانه ينكسف فيغسق وفي الكشاف عن عائشة
رضي الله عنها اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي فاشار الى القمر
فقال تعوذي بالله من شر هذا فانه الغاسق اذا وقب وحكي موت
عن الغزالي وغيره نقلا عن ابن عباس رضي الله عنه سوالآ اذا قام
قوله ولا يوجب ذلك صدق الكفرة في انه مسحور رد لما زيف به
الحديث حتى قال في التاويلات قال ابو بكر الاصم تركنا الحديث المروي
لما فيه من شيء قوله وافردها بالتعريف لان كل نفاثة شريرة بخلاف

ذكون هذه الارادة مناسبة لذلك الاعتبار بحث
يدرك بانه هل المناسب لذلك الاعتبار ما ذكرناه
في الحاشية الاخرى من ارادة المتصرف في الفلق بالايجاد
والنفي ولا انكشف مزية من هذا عبد الرحمن

لان ما خلق يتناول عالم الامر كله ايضا بناء على ان
العالم اسم لما سوى الله من المخلوقات عبد الرحمن

بخلاف كل غاسق وحاسد فيصح هذا الكلام عن ان المراد بغاسق وحاسد
ليس العموم ولا يخفى ما فيه لانه يلزم نقصان الاستعاذة فالاوجه
ان يجعل النكرة عامة كالمعرفة قوله وتخصيصه اي تخصيص كل من
الثلثة بعد دخوله تحت ما خلق لانه العمدة ووجه كونها عمدة
ما ذكره الكشاف من ان امره خفي ويلحق شره الانسان من حيث لا يعلم

سورة الناس

قوله وقرئ في السورتين صرح بقوله في السورتين لئلا يتوهم اختصاصه
بهذه السورة كما يتوهم من الكشاف قوله لما كانت الاستعاذة
في السورة المتقدمة من المضار البدنية فيه بحث لان شر ما خلق لم
يقيد بالشر البدني ولا شر غيره وكانه اراد من المضار البدنية ايضا
ولا يبعد ان يرشد اليها قوله تعرض النفوس البشرية وتخصها في
خصوص عارض النفوس البشرية ايضا بحث لان شر الموسوس كما
يلحق النفوس يلحق الابدان ايضا فنقول لما كان الاستعاذة فيما
سبق من شر كل شيء اضاف الرب الى كل شيء ولما كانت الاستعاذة
هنا من شر الوسواس لم يضف الى كل شيء وكان النظر الى السورة
السابقة يقتضي الاضافة الى الوسواس لكنه لم يضف اليه حطا
لدرجته عن اضافة الرب اليه بل الى المستعيذ قوله ثم يتغلغل في
النظر في المقدمة التغلغل بكار دور در شدن والتدرج في
وجوه الاستعاذة تفصيل وجوهه وعدم الاجمال كان يقول اعوذ
بالله فان فيه التمسك بجميع الوجوه لكن دفعة لا تدرجا وتفصيلا
وتنزيل اختلاف الصفات منزلة اختلاف الذات معناه انه جعل
المعاذ به امورا متعددة يرجع الى احد بعد احد على طبق الرجوع الى
الذوات وقوله وتكرير الناس لما في الاظهار من مزيد البيان يريد
به ان عطف البيان يستحق مزيد البيان لان فيه تكميل ما وضع
له وقوله والاشعار بشرف الانسان مبني على ما ذكر من ان وضع
الظاهر موضع المضمر للتعظيم ونحن نقول استعاذ برب الناس
من الشرك الطاري من اسناد النعم الى الاسباب الظاهرة وبقوله

بعد تسليم ان ليس كل غاسق وحاسد شريرا لا يلزم نقص
في الاستعاذة اذ المستعاذ منه ليس الا الشرير فالتي منه
الغير الشرير لا يستعاذ منه فالكلام مع المصنف هنا ليس الا
ما ذكرناه في الحاشية ان تفتقر عبد الرحمن

قد سبق منه ان النكرة تكون في معنى العموم كثيرا في
المبتدا وقليلا في الفاعل وهذه ليست شيئا منهما
فالظاهر انه يجعلها عامة كالمعرفة جعلها في حيز النفي معنى
فان اعوذ برب الفلق من شر حاسد مثلا في معنى اعوذ في
بالله لئلا يضرني حاسد فليفيد العموم هذا عبد الرحمن

الظاهر من سوق المصنف ان تخصيصه للاخير فقط حيث
بين وجه تخصيص كل من الاولين بجنبه ولعل المحشي انما
وقع فيما وقع من النظر في عبارة الكشاف حيث قال
خص شر هولاء من كل شر لخفاء امره عبد الرحمن

ويمكن دفعه بجعل الاختصاص اضافيا بالنسبة الى النفوس
الحيوانية والنباتية عبد الرحمن

ملك الناس من الشرك الطاري لاسناد السلطنة الى سلاطين الناس وبقوله
اله الناس من الشرك الظاهر الذي يبتلي به المشرك وسلك طريق الترقي وكرر
الناس اظهار المزيد ظهور الصفات الثلث على فرق الناس قوله واما
المصدر فبالكسر والفتح في المضاعف خاصة على انه اسم المصدر دون
المصدر قوله الذي عادته ان يخنس اما صيغة نسبة ووجه النسبة ان
الخنس عادته لان هذه الصيغة للمحترف بالشيء او صيغة المبالغة وهو
الكثرة فيفيد كونه عادته قوله وذلك كالقوة الوهمية فالخناس يلقي
الى النفس ما سوى الرب وما سواه آيات ينتقل منها اليه فاذا ذكر
الرب خالف قوله وفيه تعسف لان يراد به الناسي للخرج بذلك عن
التعسف لان كثرة تكرار الناس بمعناه الواضح المشهور يبعد بابا
الانتقال الى الناسي منه في هذا المقام • الحمد لله الذي وفقنا لنسخ
التفسير من الطرفين ونسئله ان ينفع به
اولوا الافهام ولا يحرمنا من البين
ويمهلنا موفقا لاتصال
الاول بالآخر ويلهمنا
حقائق القرآن
كالنظا
م

قد وقع تسويد النسخة اللطيفة من نسخة المصنف الشريفة على يد العبد الضعيف
بعون الله اللطيف ابي بكر بن محرم البيسوي عفا عنهما الله تعالى
بلطفه العلي في تاسع عاشر شهور سنة اثنتين وثمانين والف
من هجرة من له العز والشرف اللهم اغفر
لقارئه ولكاتبه بحرمة النبي وآله وصحبه

ذلك لان كرار الكثير يحصل بشيئين الذكر سواء
اريد بالتكرار الذي هو الذكر مرة بعد اخرى
الذكر الآخر او مجموع الذكرين فتامل عبد الرحمن